

السنة الحادية والستون

كانون الثاني – شباط ١٩٦٧

كتاب كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

(شرح)[٤٤٥] تجلّي معرفة المراتب

XXIV

بقلم عثمان اسماعيل يحيى

(٢٢٠) لكل شيء [١] نسبة : صحتْ معقولية جامعيتها بينه وبين

---

٤٤٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قوله في الأصل : « مشاهدة التقرب اتصالها بالمحبوب اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه » اي لا كاتصال الاجسام بالمجاورة ولا كاتصال الاعراض بالجواهر . فاتصال الحق اتصال تنزيه ؛ لا يسأل عن ذلك الاتصال بكيف ؛ كما لا يسأل عنه – سبحانه – بكيف . فاتصاله – تبارك وتعالى ! – هو نسبة خاصة . واذا اتصل به ، فلا يخلو اما ان يكون العبد هو الموصوف بالاتصال بالحق او الحق المتصل . فان كان الحق متصفاً بذلك فقد وصف نفسه بالاينية . وان كان العبد ، كان وصف العبد التنزه عن

---

[١] الاصل : شي . –

وجوده المظهر له : والحقايق التابعة له . فمعقولية هذه النسبة ، بهذا الوصف،

الاينية . فاتصال الحق تعالى بالعبد اتصال بظاهره واينيته ، واتصال العبد بالحق سبحانه اتصال تنزيه بنفيقته [الاصل: بنفيمة] التي لا يجوز عليها الانتقال لكونها لا اينية لها . ولما قال تعالى «وهو معكم اينما كنتم» ، وقال : «ينزل [الاصل: ينزل] الى سماء الدنيا» : فمنسا ان بهذه الحقيقة : التي ينزل بها ، يكون معنا ، سبحانه ! فالعارف هو حيث كانت مرتبته . فهو يعلم تفصيل المراتب ومن هو المتصل . فان كان الحق المتصل نسب اليه الاتصال ابتداءاً [الاصل: ابتدا] ؛ وان كان العبد المتصل ينسب اليه ذلك ابتداءاً [الاصل: ابتدأ] . فاتصال الحق بالعبد هو من نسبة الأينية ونزوله الى العالم . واتصال العبد هو من حيث التنزيه وعدم الاينية . — ويشهد لاتصالك به ادلتك العقلية : الشاهدة بالتنزيه . ويشهد لاتصاله ، سبحانه! بك ما شهد به لنفسه من الادلة السمعية . ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء [الاصل: جا] من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي : كاخبار النزول وغيره ؛ لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فايدة . وقد علمنا انه ارسل «ليبين للناس ما نزل اليهم» . ثم رأينا النبي ، عليه الصلاة (الاصل: الصلوة] والسلام ! مع فصاحته وسعة علمه وكشفه ، لم يقل لنا : انه ينزل برحمته . ومن قال : ينزل برحمته : فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية . لان العرب ما تفهم من النزول الا النزول الذاتي . فان قال قايل : انه يخلي [f. 10a] مكانه اذا نزل الى مكان ؛ قيل : انما يلزم هذا الدخل فيمن كانت ذاته جسماً ، فحينئذ يحكم عليه بأوصاف الاجسام . اما من كانت ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليها بوصف مقيد معين . والعرب تفهم نسبة النزول مطلقاً ، فلا تقيده بحكم دون حكم خصوصي . فقد تقرر عندنا انه : سبحانه ! ليس كمثله شيء . فيحصل لنا المعنى مطلقاً منزهاً ، فتحقق زيادة بسط فيه لتفاوت الافهام وتقريب المعاني .

«ثم قال الشيخ ما معناه . لما انتقل جبريل ، عليه السلام ! من مرتبته وأفقه الى صورة دحية الكلبي [الاصل : الكلى] في مرتبة عالم الخيال ، حكم عليه حاكم الصورة بالانتقال . وقال : وجدت جبريل في الخيال ؛ والحس صادق فيما شهد به من حيث هو . اما [الاصل: م] الدليل العقلي المنصف فان له مدركاً [الاصل: مدرك] آخر وراء [الاصل: ورا] مدرك الحس . فهو يسلم الى الحس مرتبته ويصدقه في شهادته ويدرك مدارك [الاصل: مداركا] أخرى ، هي من لوازمه العقلية المعنوية من حيث هو . فتفطن ههنا ! — ثم ان العرب اطلقت الانتقال على الاجسام وعلى غير الاجسام . فالانتقال والنزول وجميع الاحكام عند العرب معلوم ، تلحق بالذوات على حسب ما هي عليه الذوات . فاذا اتصل العبد بالحق كان كما قال القايل : «فكان بلا كون لانك كنته» . فاتصال الحق بالعبد ابتداءاً [الاصل: ابتدأ] من غير قصد من العبد ولا توجه هو نزول الحق الى اينية العبد . واتصال العبد بالحق هو ان يهب الحق للعبد طلبه ابتداءاً [الاصل: ابتدا] فيعطيه نسبة الطلب ؛ والنسبة انما تدركها اللطيفة من كونها عاقلة ، مميزة . فاذا قامت به نسبة الطلب للحق توجه اليه ، تعالى ! توجهاً مخصوصاً عقلياً لا حسياً . والتوجهات العقلية منزهة عن الاينية فتميزت مراتب الاتصال . والحمد لله رب العالمين ! —

«مزيد فايدة في تجلي «معرفة المراتب» . قوله : «مشاهدة الاعيان بالنظر من غير تقييد بجارحة ولا بنية : فالبصر والرؤية [الاصل: والروية] صفة اشتراك» . قال الشيخ ما هذا معناه . ان الحق ، سبحانه ! لا يتصف برؤية [الاصل: بروية] القلب ويتصف برؤية [الاصل: بروية] البصر . لكون رؤية القلب انما تكون عن فكر وروية ؛ وهو منزه عن ذلك . فاما نسبة البصر فقد اتصف بها ، سبحانه ! ولهذا [الاصل: وهذا] علمنا ان البصر

تسمّى مرتبة[٤٤٦] . — وهذا التجلي : من شأنه ب ان ينكشف فيه وجه اضافة هذه النسبة المرتبية الى الحق — تعالى ! — بحسبه : والى الخلق بحسبه . ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

(٢٢١) «مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب ، اتصالَ تنزيه لا اتصال تشبيه»[٤٤٧] الاتصال : نسبة لا تعمل إلا بين الشيئين . واتصال التشبيه : كاتصال الجسم بالجسم ، او العرض بالجوهر . فمقتضى مرتبة الحق : التنزه عن الأين : فلا يسأل عن اتصاله «بكيف» ؛ ومقتضى مرتبة العبد : عدم تنزهه عن ذلك . فان اتصل الحق بالعبد ابتداءً ت : عن رحمة وتعطف ، فاتصاله — تعالى ! — به انما يكون اذن بنسبة الأينية . اذ من شأن الحقّ ، بما افاد لنا الخبر الصدق : ان يتصف ، عند تحقق المنازلة ، بصفات الكون . ومن هذا المبيع : «وهو معكم اينما كنتم[٤٤٨]» و«ينزل

طوراً وراء [الاصل: ورا] طور العقل ، لكون الحق اتصف به ولم يتصف بنسبة العقل . وكان البصر والرؤية [الاصل: والروية] صفة اشتراك لانه ، تعالى ! وصف نفسه بهما . غير انه يقال : لمَ ورد بهما نسبتان مختلفتان ؟ [الاصل: مختلفتان مشطوب عليها ومصححة بـ «مختلفتان» على الحاشي بقلم الاصل ، وكذلك نسخة فيينا] فلهذا جواب . — فمتى شهدته بالبصر من حيث يشهدك : فهو يرى نفسه بك ، لا انت ، وتتصف انت عند ذلك بالعلم . فهو بالنسبة التي يرى نفسه بنفسه ، كذلك يرى نفسه بفعله . واذا شهدته بقلبك من حيث لا يشهدك ، فهو في هذه الحضرة يتجلى لك من حيث لا يشهدك . والتجلي الأول شهدته فيه من حيث يشهدك . فشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك . وكذا جاء في «سبحات الوجه» انه ، سبحانه ! «لو كشفها لاحرقت ما ادركه بصره» ! — » [مخطوط الفاتح ورقة ٩ب — ١٠أ] . —

٤٤٦) قارن هذا التعريف الخاص للمرتبة بما يذكره صاحب «لطايف الاعلام» عن المعاني المختلفة للمرتبة بحسب اقسامها المتعددة : «مرتبة ظهور الاسماء ، مرتبة الالوهية ، المراتب الكلية ، مراتب القرب ، مرتبة الجمع والوجود ، مرتبة احدية الجمع ...» (من ورقة ١٥٣ب — ١٥٨أ) .

٤٤٧) التشبيه والتنزيه ، المستعملان كوصفين للاتصال في هذا الفصل ، هما في مذهب ابن عربي يقابلان التقييد المطلق والاطلاق المطلق بمعناهما الفلسفي . فالتشبيه هو تجلي الحق تعالى ، من غير حلول ولا تجسد ، في صور الموجودات الخارجية من حيث هي مجالٍ لظهوره في مسرح الوجود . والتنزيه هو تجلي الحق تعالى لنفسه بنفسه ، بعيداً عن كل نسبة . انظر الفصوص : فص نوح : وفص أدريس .

٤٤٨) سورة ٥٧/٤ . —

ب الاصل : شانه . — ت الاصل : ابتدآء . —

ربنا الى السماء[٤٤٩]» و «الله يستهزئُ ث بهم[٤٥٠]» و «آخر وطأة ج: وطأة ح الله بوج[٤٥١]» ونحوها. — ولكن (هذا) اذا كان اتصاله — تعالى! — بظاهر العبد في جهة اينيته. وأمّا اذا اتصل — تعالى! — بلطيفته: التي لا تقبل الانتقال والأين: فاتصاله — تعالى! — بنسبة تنزيهه. لا غير. — وإن اتصل العبد بالحق ابتداءاً خ: فاتصاله به بنسبة التنزيه: فانه لا يتصل به — تعالى! — إلاّ بعد تجرّده عن المواد الاينية. وقد أومأ د الى هذا الاتصال: قُدِّس سرّه! بإيماء لطيف. حيث قال[٤٥٢]:

«فكان بلا كون لانك كنته»

مع ان معنى هذا الايماء ارفع من معنى الاتصال. فان العبد: على مقتضى هذا الايماء: إنما تجرد عن كونه مطلقاً. وشرط معنى الاتصال: تجرده [f. ٥ب] عن المواد فقط. — الى هنا، ما ذكره[٤٥٣] — قُدِّس سره! من أحكام مشاهدة القلوب ببصائرها المجلوة.

---

٤٤٩) هذا جزء من حديث قدسي مروي عن ابي ذر الغفاري انظر شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١٠ (وهو من جملة احاديث الاربعين النووية انظر شرحها لسعد التفتازاني ٨٢) ورسالة في الاحاديث القدسية لعلي القاري ٥–٦؛ وفتاوي ابن تيمية ١/٢١٨، ٣٣٧؛ وكتاب الابانة لابي بطة ٥٧ (نص عربي)؛ وكتاب الشريعة للآجري ٣٠٦، ٣٠٧.— اما معاني النزول من الوجهة العقائدية والكلامية فيراجع خاصة كتاب الشريعة ص ٣٠٦–٣١٤؛ والعقيدة ١/٢٩؛ والطبقات ٢/٥٣؛ والمعتمد ٥٤؛ والواسطية ١٧. —

٤٥٠) سورة ٢/١٥. —

٤٥١) وفي رواية اخرى: «آخر وطأة وطئها الله لوج» انظر لسان العرب مادة: وجّ ومعجم مقاييس اللغة لاحمد بن فارس ٦/٧٥. ووجّ بلد الطائف او واد بنيت فيه الطائف (انظر معجم البلدان عند ذكر الطائف وانظر ايضاً: Le Prophète de l'Islam, I, 317 والحديث يشير الى غزوة الطائف، التي كانت في شوال سنة ثمان للهجرة. انظر زاد المعاد ٢/٤٦١–٤٧١. —

٤٥٢) ليس ابن عربي هو القائل كما يرى الشارح بل هو لغيره. وقد ورد هذا المقطع كاملاً في الفتوحات ١/١٣٧، ٥٨؛ وكتاب الازل لابن عربي ٥؛ وكتاب الكتب له ايضاً ٢٢؛ وكتاب المسائل ١٦؛ وترجمان لسان الحق (= شرح لاسماء الحسنى) لابن برجان، مخطوط باريز رقم A٢٦٤٢ / ٣ب

وفي كل هذه المراجع لم ينص على اسم القائل. نعم جاء في مخطوط «جذوة الاصطلاء وحقيقة الأخيلاء» المعزو الى ابن عربي: أن قائل هذا الشعر هو الصوفي ابو عبدالله محمد القرشي (انظر نسخة .Yale Uni. Landberb II, 64, fol. 28b-29a)

٤٥٣) انظر نص ذلك في املاء ابن سودكين على هذا الفصل في التعليق المتقدم رقم ٤٤٥. —

ث الاصل: يستهزى. — ج الاصل: وطاة. — ح الاصل: وطاه. — خ الاصل: ابتداءً. — د الاصل: اومى. —

(٢٢٢) «و» أمّا «مشاهدة العيان» فهي «النظر» بالبصر «من غير تقيد بجارحة» حسية «ولا بنية» مادية انسانية؛ فان النفس من شأنها ادراك الشيء بالبصر؛ بمجرد ثبوت عينه في غيب العلم؛ بخرق العادة. في طور وراء طور العقل؛ كما ذكرنا نزرًا من ذلك؛ من قبل[٤٥٤]. —

«فالبصر والرؤية ذ» به «صفة اشتراك» بين الحق والانسان؛ ولكن ابصاره — تعالى! — على وجه يغاير ابصار الانسان. ولذلك قال: «وان كان «ليس كمثله شيء[٤٥٥]» — فهو ر «السميع البصير»[٤٥٥] ولذلك حصر؛ بعد تنزيهه «بليس كمثله شيء»، صفة السمع والبصر؛ الذي هو محل توهم الاشتراك؛ بتقديم ضمير الفصل على نفسه — تعالى! — قطعاً لتوهم الاشتراك.

(٢٢٣) «و» — أمّا «القلب» في مشاهدته بالبصيرة؛ «فهو ز صفة س خاصة لك» فان رؤيته بالبصيرة؛ انما تكون بمخالطة الفكر والرّويّة؛ وهو — تعالى! — منزّه عن ذلك. فمها تظفر بمشهد العيان «فتشهده بالبصر» فانما تشهده ببصرك «من حيث ش يشهدك ص» ببصره؛ فان مقابلة العينين توجب فناءك وذهابك. ولذلك قال؛ قدّس سرّه:

«فشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك» قال: صلى الله عليه! في سبحات الوجه: «لو كشفها؛ لأحرقت ما أدركه بصره[٤٥٦]». فافهم! ولا تكن كمن لا يحس ولا يفهم!.

---

٤٥٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٢١ و ٢٢. —

٤٥٥) سورة رقم ٤٢/١١. —

٤٥٦) انظر شرح الاحياء ٢/٧٢–٧٣ وسنن ابن ماجه ١/٤٤؛ والرسالة للقشيري ٤٧؛ وسفينة الراغب ١/٢٩٢، ٣٠٠. —

ذ والرميه W ، والرويه KP. — ر وهو HK. — ز —HKW. — س فصفةW. — ش — + لا P. — ص + فيكون بعره لا ببصرك وتشهده بالقلب من حيث لا يشهدك HKW. —

(شرح)[٤٥٧] تجلّي المقابلة

XXV

(٢٢٤) يريد مقابلة ما له صلاحية المرآتية في الانسان : تارةً للحق وحقائقه . وتارةً للخلق وأحكامه . ولذلك قال :

« اذا صفت مرآتك ا » اي حقيقتك القلبية[٤٥٨] . القائمة — من

٤٥٧) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « قال في اثناء شرحه هذا التجلي الذي يقول فيه : « اذا صفت مرآتك [f. 10b] وكسرت زجاجة وهمك وخيالك وما بقي لك سوى الحق في كل ما يتجلى لك : فلا تقابل بمرآتك الا حضرة ذات ذاتك » التجلي : الى آخره . — فقال ما هذا معناه . صفو المرآة [الاصل : المراه] عبارة عن خلو باطنك من الخيال . وللخيال مرتبتان : احدهما ترتيب الخيلات بطريق الفكر : وهذه المرتبة حرام على المريدين خاصة : فانهم ليسوا من اهل الفكر . واما الفكر لاناث الرجال وهم الفلاسفة واهل الارصاد . — واما المرتبة الثانية من الخيال فهو قنعه لصور المحسوسات من خارج . فاذا صفت النفس عن هاتين المرتبتين ولم يكن لها سلطان على الباطن : يتصف هذا الباطن بالصفاء ويتحقق خلوه ويتأهل لتلقي المعاني المجردة وتتجلى له حقيقة ذاته . ولصاحب هذه المرتبة اختبار يختبر به باطنه : فيرى هل صحت له هذه المرتبة وتحقق بها ام لم [الاصل : لا] تصح له ؟ فوجه الاختبار ان يقلب وجه مرآته [الاصل : مراته] في الاكوان . فاذا فعل ذلك ارتسمت في مرآته [الاصل : مراته] صور الاكوان بتعلقاتها واحكامها : فتتجلى له خواطر الخلق واحوالهم ، فيتكلم عليهم بذلك ، فيظهر الأمر حقاً [الاصل : حق] كما شاهده ، فيصح عنده ذلك . فان اختبره الحق تعالى ! وقال له : فيما كشف [الاصل : كشفه] من الكون : ليس الأمر كما كشفت . فليثبت صاحب هذا المقام . وليعلم ان هذا اختبار من الحق له لينظر ثباته . ويبقى [الاصل : ويبقي] على قطعه . — ولينظر ايضاً . صاحب هذا المقام . الى صور الاكوان هل لها تأثير عنده : بحيث تفرقه ام لا ؟ فان لم يكن لها عنده تأثير ، ولا فرقت محله — فهو محقق في المقام . وان تأثر ، فما تحقق به . فليشرع في تتمة مقامه . — ومن علامات صاحب هذا المقام ، انه اذا وجد عنده : شهوة التفاح مثلاً : او امراً لا تقتضيه مرتبته ، فهو يعلم ان هذا خاطر لغيره : قد تجلى في محله : فهو ينتظر صاحب الخاطر . فمتى رآه [الاصل : راه] ووقعت عينه عليه سكن ذلك التحرك الذي عنده ، فيعلم انه صاحب ذلك الخاطر : وكذلك ان كانت مسألة [الاصل : مسله] لا تقتضيها مرتبته : ويجدها قايمة في محله ، متحركة ، لا تستتر عنه : فكذلك حكمها . وربما اتفق حضور صاحبها في جماعة فيأخذها : وان لم يتعين شخصه عند المكاشف . غير ان المكاشف يرى خاطره قد سكن [الاصل : شكن] فيعلم ان المسألة [الاصل : المسلة] قد اخذها صاحبها . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٠ ا — ١٠ ب] . —

٤٥٨) استعملت « المرآة » هنا رمزاً للحقيقة القلبية كما تستعمل ايضاً رمزاً له « للكون الجامع » : اي الانسان الكامل من حيث هو مظهر تجلي الحق سبحانه في مجموعة اسمائه الحسنى ، اي كمالاته الذاتية . كما تستعمل المرآة ايضاً رمزاً للعوالم جميعاً ، من حيث هي محل ظهور الفعل الالهي المبدع . ولكن في نفس الوقت ، الحقيقة القلبية والكون الجامع والعوالم كلها هي ايضاً « حجاب الذات » لطبيعة « الامكان » ، وبالتالي الحصر والتقييد المستقرين فيها . انظر النصوص : فص آدم ولطايف الاعلام : مرآة الكون : مرآة الوجود : مرآة الحضرتين ، مرآة الذات والالوهية معاً [ورقة ١٥٨ ا — ١٥٨ ب] . —

ا مرآتك KW . —

حيثية وسطيتها — بازاء الغيب والشهادة ؛ المتقلبة تارةً إليه وتارةً إليها ؛ والواقفةُ على النقطة الاعتدالية قارّةً ؛ من غير تقلّب وميل إليهما ؛ (المنزّهة) عن النقوش المنطبعة فيها ؛ من انعكاس الصور الكونية ، المجتلبة إليها : مرةً من ممرّ الوهم ؛ ومرّةً من ممرّ الخيال . — فاذا اخذتَ في تصفيتها عن المنطبعات الوهمية والخيالية التي فيها : كالنتوء ب والتشعيرات «وكسرت زجاجة وهمك وخيالك[٤٥٩]» وقطعت عنها مداخل الموهومات والمخيّلات ، ظهرت الحقية التقلبية لك متجوهرةً وحدانية الذات : «لا عوج فيها[٤٦٠] ولا أمتا» . — «وما بقي لك» حالتئذ ما يظهر فيها «سوى[٤٦١] الحق» الظاهر «في كل ما يتجلى ت لك» مِن المظاهر «فلا تقابل بمرآتك ث» [f. 45a] اذن «الا حضرة ذات ج ذاتك» اي حضرة وليّ أمرها ؛ او حضرة حقيقة حقيقتك . — «فانك ح» حالتئذ ؛ «تربح» من حيثية اختصاص قلبك بظهور الحق فيه وانحصاره عليه وتخلصه من رقّ السّوى[٤٦٢] ؛ مع ما ينتج لك المقام من الأسرار والأحوال اللدنية — الالهية والكونية — بزيادات لا تقبل النهاية : من غير ان يقصد تحصيلها بتعمد[٤٦٣] .

---

٤٥٩) الوهم والخيال استعملا هنا بمعناهما البسيكلوجي ؛ اي من حيث هما احدا ملكات النفس الناطقة ؛ بحسب علم النفس القديم . وابن عربي يستعمل احياناً هذين اللفظين بمعنى ميتافيزيقي (= غيبي) خاص : فالخيال او عالم الخيال يرادف عالم المثال (وهو غير عالم المثل الافلاطونية) وهو عالم حقيقي توجد فيه الاشياء على وجه اللطافة والكثافة (تتجسد فيه الارواح وتتروحن فيه الأجساد) ويقابل هذا العالم في قوى الانسان الباطنة عالم الخيال او عالم المثال المقيد او المتصل . اما الوهم «فهو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية الكاملة ، وبه جاءت الشرائع . فشبهت ونزهت ، شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل ...» (فصوص : فص الياس) . —

٤٦٠) مجرد اقتباس لآية ١٠٧ من سورة ٢٠ مع تغيير طفيف لنص الآية الكريمة .

٤٦١) المعنى الدقيق الذي يضفيه ابن عربي على لفظة «الحق» يتصل بنظريته في طبيعة الوجود . فالحق ، ثمت ، هو الجانب الايجابي والباطن في الوجود ويقابل عندئذ «الخلق» الذي هو الجانب الامكاني والظاهر في الحقيقة الوجودية ذاتها (انظر النص الأدريسي ، ولطائف الاعلام : ٦٩ب والفتوحات ٢/٩٤: ١٢٩ وتعريفات الجرجاني ٦١) . —

٤٦٢) السوى هو الغير ، اي ما سوى الله ؛ وهذا الحكم او التصور لا يتأتى الا لذوي الابصار الضعيفة الذين يعجزون عن رؤية «وجه الله» في كل شيء . (انظر لطائف الاعلام ورقة ٤٩ب واصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات : ٢/١٣٠ .

٤٦٣) انظر مثل المصور الذي اشتغل بنقش الصور على الحائط والحكيم الذي اشتغل بجلاء الحائط المقابل للاول في الفتوحات ٢/٢٧٨-٢٧٩ ؛ والاحياء ٣/٢٢ [وهذان مثلان للعلم الكسبي والعلم الوهبي] .

ب الاصل : كالنتو . — ت تجلى K . — ث بمرآتك W ، لمرآتك K ، مرآتك H . — ج — K . — ح — K . —

(٢٢٥) « ولكن خ ان يلتبس د عليك الأمر » اي أمر تحققك بالمقام واختبار اختيارك ؛ في تقلبك منه الى الأطوار الكونية ، ثم عودك إليه اختياراً . « فاقلب وجه مرآتك ذ نحو حضرة الكون واعتبرها ر في الاشخاص » الكونية ومتعلقاتها واحكامها الباطنة والظاهرة ؛ « فان النفوس » المتعلقة بها لتدبيرها انما « يتجلى ز فيها بما فيها » اي بما في النفوس « من صور الخواطر » على تفاوت درجاتها ومقتضياتها ؛ « فتكلم على ضمائر س الخلق » بما انكشف لك فيها « ولا تُبالِ ش » من العوارض الكونية ، المشعرة بالابتلاء ولو عظمت ، « حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره » فيظهر أمره حقاً فيصدقك على ما أنبأت عنه ؛ فيذعن لك في مرامك منه ؛ « ولا تجد » لك « منازعاً » فيما أنت عليه .

فان أخبرك أحد وباح بالنزاع فيما كشفته ، فقال : ليس الأمر كما زعمت : « فاثبت عند » ذلك « الاختبار » فانه في الحقيقة ابتلاء الحق : لعله — بتثبتك — يستجلب لك زيادةً في القوة والاقتدار . وربما ان يعظم الابتلاء « فقد يَرُدُّ الحق » ما كشفته حقاً « على وجهك ص » بواسطة أو بغيرها ؛ اما عن غنىً يشعر بسقوط ، واما عن عناية باطنة ترفعك الى مكانة تسمح بوجود امتنان . « فان كنت صادقاً » فيما زعمت من التحقق بالحق والتصرف بالاختيار : « فاثبت » ولا تحد الى النزاع .

(٢٢٦) « وان وجدت عندك خَلَلاً » ينتهي الى اضطرابك ، « عند الموافقة » المطلوبة منك في اختبارك ؛ « فما » تحققت بالمقام ولا « كسرت زجاجتك » من حيث انت واقف مع حظك الموهوم في روم التغالب . فاذا وجدت نفسك على هذا الحظ القادح في اقتدارك « فلا تَتَعَدَّ ض قدرك » — والتزم مقتضى حالك « وتعمل » عملاً يرفعك اخلاصه الى محل ينجدك « في التخليص » من ذلك . والله المنجد ، الموفق !

خ ولاكن W . — د تلبس H . — ذ مرآتك WKP . — ر واعتبر K . —
ز تتجلى H . — س ضمائر KW . — ش تبالى HKW . — ص + ابتلا W ، ابتلاء
HK . — ض تعدى W ، يتعدى K ؛ تتعدى H ، تتعدى P . —

(شرح)[٤٦٤] تجلّي القسمة
XXVI

(٢٢٧) يريد القسمة الأقدسية الأزلية ، القاضية بتفاوت الاستعدادات وتفاوت مآخذها ا من الحظوظ الوجودية وأحوالها التفصيلية[٤٦٥]. — [f. 45b] قال ، قدّس سرّه :

٤٦٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه وفوايده : الرياضة عند المحققين انما هي لتحسين الاخلاق . وهي عند الحكماء [الاصل : الحكما] لصفاء [الاصل : لصفا] المحل . وعلى كلا الأمرين فليس هما بفتح ولا ينتجان فتحاً اصلاً . والفتح يأتي من عند الله ، تعالى ! من عين الحق ومنته . فلو كان له سبب ينتجه لكان الفتح مكتسباً . وانما جعل الذكر في التبيؤ [الاصل : التبى] عبادة لئلا [الاصل : ليلا] يروح وقت التبيؤ [الاصل : التبى] بغير عبادة شرعية . ويتعين على الذاكر حينئذ [الاصل : حينئذ] ان لا يقصد بذكره حضرة مخصوصة اصلاً . بل يترك الحق يختار له من خزاين غيبه ما يقتضيه وجوده واحسانه ، تعالى ! [الاصل : ÷ سبحانه !] [f. 11a] .

« واما المترسمون من العلماء [الاصل : العلما] فانهم يأخذون من الحروف . فهم مع المواد الفكرية . وهذه « المقسمة » كونية : فلا تنتج [الاصل : ينتج] لهم الا آثاراً كونية ؛ من شأن الفكر ان يقتضيها . — واعلم ان جميع ما يتكلم به العارفون انما هو تشويق يسوقون به همم المريدين الى نيل امر ما لا يقبل العبارة عنه . فسلامة محل المريد يأخذ ذلك بقبول ويتوجه توجهاً صحيحاً ويفتقر الى الله ، تعالى ! [الاصل : × سبحانه] بخروجه عن كل سبب سواه . فتدركه [الاصل : فيدركه] النفحات . اذ لا منع في الجناب الالهي اصلاً . فكلام العارفين ليس هو عين فتحهم ؛ لان فتحهم اذواق [الاصل : اذواقاً] ومعان مجردة [الاصل : مجردة] لا تقبل [الاصل : يقبل] العبارة . وانما هم يقربونها بالوصف وضرب الأمثلة . فمن قنع بذلك الوصف فقد خسر الوصل [الاصل : الوصف ، والتصحيح ثابت في نسخة فيينا] الذي هو الموصوف . —

[مخطوط الفاتح ورقة ١٠ب – ١١أ] . —

٤٦٥) « القسمة » اطلقت هنا بمعنى « القدر » الالهي او « المشيئة » الالهية . ولا تزال هذه اللفظة « القسمة » دارجة في الاستعمال الشعبي في مختلف البلاد العربية والاسلامية بمعنى القدر والمشيئة الالهية . اما ما يخص التفسير العقائدي والكلامي لمسألة « القدر » والمشيئة فيراجع في المصادر العربية الاسلامية : كتاب السنة ١١٤–١٣١ ؛ كتاب الجامع ١٦٩–١٨٤ ؛ الطبقات ٢ /٢٣ ،٢٥ ،١٢٠ ؛ كتاب الشرح والابانة (لابن بطة) ١د–٢د (النص العربي) ؛ كتاب الشريعة للآجري ١٥٢–١٩٠ ؛ الفنية ١ /٧٣–٧٤ ؛ العقيدة الواسطية ٢٥–٢٨ . كما يراجع في المصادر الاجنبية : *Essai dans Ibn Taimiya*, 165-167; *EI*, II, 644; *Free will and predestination in early Islam* (par Montgomery Watt), Londres 1948.

ا الاصل : ماآخذها . —

« ما من مخلوقب إلاّ وله حال[٤٦٦] » حسب اختصاص سره الوجودي بمحتده الاصلي : « مع الله » الذي إليه المرجع والمآب ت . فـإذا استشرف ذلك المخلوق بشعوره عليه . ووفق للاستقامة على طريقه الأمم[٤٦٧] وتحرّى غايته في الحق ــ عظم له المنال في طلق الجمع والوجود : واستوفى حقوق استعداده من الكمال الموهوب .

« فمنهم من يعرفه » بالاستشراف النفسي او المنبهات الخارجية : او برجه من وجوه سبق العناية : « ومنهم من لا يعرفه » بما في استعداده من الخمدة . وبما في وجهته ــ « التي هو موليها[٤٦٨] » ــ من الخفاء والضيق . وبما في معدات كماله من الوهن : وبما تُقْطَع عنه رابطة سبق العناية.ــ فنعوذ بالله من سوء الحال ! ــ

(٢٢٨) « فاماث علماء الرسوم[٤٦٩] » المبتهجون بنتـائج أفكارهم : المتنصصون زواهر العلوم زعماً بشرك عناكب تصوراتهم . « فلا يعرفونه ج أبداً فان الحروف ، التي عنها أخذواح علومهم ، هي التي تحجبهم خ » عن مشاهدة الانوار القدسية ومطالعة الاسرار الاقدسية : النابية عــن حملها آفاق الحروف ومصادر النطق : « وهي حضرتهم » التي لا محيد لهم عنها ولا مخلص لهم من شركها . ما داموا على غرة من طريق الكشف والاخذ من الله بغير واسطة . وهو المقول عليه : ﴿ وعلمناه من لدُنَّا علماً[٤٧٠] ﴾ و « ما اتخذ الله وليا جاهلاً ولو اتخذه لعلّمه » .

« وهم الذين د » في مخايل ادراكاتهم الزائغة عن نهج الاصابة : « على

---

٤٦٦) استعمل « الحال » هنا بمعنى الصلة او الرابطة الوجودية التي تصل المخلوق بخالقه.

٤٦٧) « الطريق الأمم » لغوياً هو الطريق المستقيم وفي عرف ابن عربي هو الطريق الوحيد الذي تنتهي اليه الاديان كلها : طريق وحدة الوجود ووحدة المعبود (أنظر الفصوص ١/٧٣ ؛ ١٥٧ ؛ ٢/٥) . وانظر ما تقدم « الصراط المستقيم » من ١٢٤ـ١٢٥ . ــ

٤٦٨) مجرد اقتباس من آية ١٤٨ سورة ٢ . ــ

٤٦٩) علماء الرسوم هم الذين يحصرون موضوع الحقيقة على « النص » واداتها او وسيلتها على « التفكر » وميدانها على « الكون » . فهم علماء رسوم حقاً . لان « الرسم » : سواء أكان نصاً ام فكراً ام كوناً ، هو مادة علمهم وينبوع معرفتهم . والرسم : أياً كان ، حاجب عن « الروح » المحيي ، الذي يأبى بطبيعته كل حصر ، ويتعالى من ذاته على كل قيد .

٤٧٠) سورة ١٨/٦٦ . ــ

ب خلق H . ــ ت الاصل : المآب . ــ ث واما HK . ــ ج يعرفونه K . ــ
ح اخذوا PK . ــ خ تحجبهم P ، محجبهم K . ــ د + هم HK . ــ

حرّف » مقيد وجانب حاصر يثبرهم على التمسك بانظار عقولهم ؛ القاصرة عن درك المطالب العلية ؛ المصونة عن أعين الرّويّة . ويقيمهم على الاضراب عن فحاوى انباء الرسل ، بتحريف كلمهم عن مواضعها ؛ وباستئثار ذ وجوه ترتضيها قلوبهم الغلف وتطمئن عليها .

« **ليس لهم رائحة** ر **من نفحات** ز **الجود** » التي هي حظ مشامّ المتبتلين الى مورد الامتنان ؛ وليس لخياشيمهم أهلية استنشاقها ولا قوة ايصالها الى فضاء قلوبهم ومشاعرهم ليتمتعوا بها ؛ فيستشعروا بانحصارهم في ظلمات الأكوان ومضايق الأوهام . ولذلك لا تسلم نتائج أفكارهم : من الدلائل المخترعة لتحقيق مقاصدهم ؛ عن الشبه المضلة . بل نقد محصلهم منها ؛ في الحقيقة . ﴿ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن س ماءً ش . حتى اذا جاءه [f. 46a] لم[٤٧١] يجده شيئاً ص ﴾

« **فان مآخذهم** ض **من كون الحروف ومعلومهم كون** » زائل ؛ مكتسب من تصوراتهم الكونية ، « **فهم** » في مدارج التحقيق « **من الكون الى الكون مترددون** ، **بداية** ط **ونهاية** » معتقدون بأن لا غاية وراء مداركهم . « **فكيف لهم بالوصول ؟** » الى غاية هي المنتهى . وهذه الغاية لا تحصل لهم ولا لغيرهم إلا بالحق لا بهم ؛ وبشرط تجردهم عن الرسوم الوهمية والخيالية ؛ التي هم اهلها ؛ لا بها ، فلا سبيل لهم اليها الا بنتائج الاحوال ، لا بدلالة ما انتقد لهم من كثرة القيل والقال .

« **وان كان لهم أجر الاجتهاد والدرس** » في طرق الاستدلال والاستنباط . « **فالأجر** ظ **كون ايضاً** ع ؛ **فما زال** » اجتهد « **من رقّ الكون ووثاق الحرف** » أبداً . وقد جعل — قُدّس سرّه ! — مواقع اشارته من لم يخلص من وثاق البحث والنظر الى مسرح الكشف والشهود ؛ من أساطين اهل النظر ، وهم الذين فازوا بقصب السبق في حلبة رهانهم ؛ لا شرذمة قنعوا من طريقتهم بأقل القليل ؛ « فاستسمنوا ذا ورم ؛ ونفخوا في غير ضرم[٤٧١A] » . فنفوا ما جهلوا ؛ والقوا سمعهم الى شياطين الأنس ؛ حيث

---

٤٧١) سورة ٢٤ /٣٩ . —

٤٧١A) اقتباس من قول الحريري في مقاماته ١٧ (طبع القاهرة ١٣٦٩ هـ) . —

ذ الاصل : وباستيثار . — ر رائحة KP ، رائحه W . — ز نفحات Y . — س الاصل : الظمآان . — ش الاصل : مآء . — ص الأصل : شياء . — ض مآخذهم P ، ماخذهم K . — ط بداية K . — ظ بالاجر HK . — ع ايضا K . —

أوحوا اليهم الأباطيل. فبارزوا بوسوستهم محاربة الحق في معاداة أوليائه غ. — فما بال قوم: عميت قلوبهم فركبوا مطية الهوى في قدحهم ضلالاً: وانتحقوا في فرط طيشهم بالأخسرين أعمالاً؟ —

(٢٢٩) «وأما «من كان على بينة» من ف الله، **تعالى** ق! » فلا يعرف شيئاً ك ولا يظهر بحال ولا يتعلق بحكم: إلاّ باقتضاء واردات قدسية. متجددةً له مع تقلبات قلبه بالأنفاس: — «**فانه يكشف له** عمّا اراده[٤٧٢]» — تعالى! — «به ل» من المقدّرات عليه: خيراً كان او شراً. فهو: اذ ذاك: ممّن اطلعه الله على سر القدر: «**فيطمئن** م ويسكن ن» — «على بصيرة من ربه»: «**تحت جري المقادير**» التي علم يقيناً ان لا محيد له عنها: ولا يغيّرها شيء الاّ بقدر. —

«فطاعاته د» قبل اتيانه بها: «**له**» في الغيب: — «**مشهودة**: ومعاصيه مشهودة[٤٧٣]. **فيعرف** و» بشهود ما ثبت له في لوح القدر: «**متى يعصى** ي **وكيف يعصى وبمن يعصى وأين يعصى. وكيف يتوب ويجتبى** آ» من الاجتباء، وهو الاصطفاء: «**فيبادر** ؛ **لكل ما كشفه**» على بصيرته ويقين على وجه كشفه، «**مستريحاً بروئية** ة **عاقبته** ث» عند الله: الذي اليه مآبه. «**متميّزاً عن الخلق** ج **بهذا الحق** ح**!**» الذي ليس وراء: مرمى لرام. «والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»!

---

٤٧٢) الارادة الالهية التي تنكشف لمن كان «على بينة من ربه» هي الارادة الالهية الكونية: اي مشيئته: تعالى! التي تسري على كل شيء ويخضع لها كل شيء: لا الارادة الشرعية: التي تأمر بالخير وتنهى عن الشر... —

٤٧٣) من حيث هي موافقة لارادة الله الكونية (= للمشيئة) لا لارادته الشرعية (=لأمره التكليفي) لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر. —

غ الاصل: اولياءه. — ف + ربه K. — ق تعلى W. — ك الاصل: شياء. — ل — HK. — م ويطمئن W، تيطمان P. — ن ويساكن H. — د وطاعاته K. — و تعرف K. — ي معصى K. — آ يحتبى K. — ؛ فبادر K. — ة برؤيه W؛. برؤية P. — ث عاقبيه K. — ج الخلق W. — ح الحق W. —

(شرح)[٤٧٤] تجلّي الانتظار
XXVII

(٢٣٠) مقتضى هذا التجلي : الاشراف النفسي . ووقوعه للمحقق : [f. 46b] بعد رجوعه من شهود تمحض الجمع الى الكون . وفيه يفهم تفاوت الاستعدادات : في الاشراف النفسي : بعداً وقرباً . فمن اشرف في البعد الابعد ، فهو أتم وأوسع استعداداً ممن اشرف في القرب : كمن أشرف في أحوال فطرته عند ميثاق الذر[٤٧٥] .

وربما ان يقتضي حال المحقق ، في إشرافه ، وقوع الحكم منه على امر ما : قبل تكوينه : خلف حجاب الغيب : او حالة تدرجه في مسافة تنزله : على تفاوت طولها وقصرها . ويكون باعث المحقق على الحكم عليه : إما شاهد القلب ، أو دليل الخاطر الصدق ، او تعلق شعوره بتميز حركة المحكوم عليه من الغيب وانفصاله منه للظهور : أو مبشرة صادقة ، او وجه من وجوه الانتقالات النفسية دون الكشفية .

فشرط اصابته في الحكم عليه على الصحة ، باثبات او نفي ، دوام انتظاره وقوع المحكوم عليه طبق ما حكم به عليه في الخارج . فان مقتضى حال المحقق اعتداله : روحاً ونفساً ومزاجاً . ومقتضى حال اعتداله ، ان لا يطرأ[١] له الا خاطر صدق . ومعيار صحته ، ان لا ينقطع منه انتظار الوقوع . فان ذهل عن ذلك وانقطع الانتظار — دل على وجود نزغة التلبيس فيه . فان النزغات الشيطانية لا صحة لها ، ولا ثبات مع جولتها في الجملة .

وربما ان يجد ذائق في نفسه ، على قدر اشرافه في هذا المقام

---

٤٧٤) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي : ان جملة الأمر فيه هو تحققك بالحق في الخلق ورؤيتك له ، سبحانه ! في خلقه : اذ كان هو المحرك لهم والمسكن [الاصل : المسكن] . والدليل على صدق صاحب هذا المقام انه لا ينتصر لنفسه اصلاً ، فان انتصر فقد ناقض اصله . — والسلام ! [مخطوط الفاتح ورقة ١١ ا) . —

٤٧٥) ميثاق الذر هو العقد الذي حصل بين الله وذرية آدم ؛ وككل عقد ، ميثاق الذر مركب من ايجاب وقبول . اما الايجاب فهو قوله تعالى : « الست بربكم ؟ » والقبول هو قول ذرية آدم : « قالوا : بلى » (سورة ٧/١٧١) ويعرف عند الصوفية بأنه « مبدأ الصورة الجامعة الوجودية للانسان » ؛ وانظر ما تقدم فقرة ٢٨، ١٨٢، ١٨٣، وتعليق ٨٢ . —

---

[١] الاصل : يطراء . —

وعلى مقتضى هذا التجلي : ميلاً مجبولاً : مدةً طويلة : ولا يعرفه إلى من؟ ويحكم فيه على نفسه بمقتضيات الغرام المفرط : لصورة مخيلة له. الى الذي يجد له ذلك الغرام : في عالم الحس . فيحكم عليه : عن وجدان صحيح : أنه محبوبه . ومن هنا : انشد — قُدِّس سرّه[٤٧٦] — عن وجدانه الصحيح وذوقه : فقال :

علقت بمن أهواه عشرين حجة ولم ادر من اهوى ولم اعرف الصبرا
ولا نظرت عيني الى حسن وجهها ولا سمعت اذناي قط لها ذكرا
الى ان تراءى ب البرق من جانب الحمى فنعمني يوماً وعذبني دهرا

(٢٣١) قال : قُدِّس سرّه : « **المحقق اذا اصرف** ت **وجهه نحو الكون لما يراد الحق من الحكمة** » والمصلحة المثمرة وفاء حقوق الاستعدادات وإقامة صورة النظام لتعديل احوال الكائنات : « **في ذلك** » اشارة الى صرف وجهه : « **فيحكم بأمر** » مشعور به : « **لم يصل اوانه** » القاضي بوجود المحكوم عليه في عالم الحس : « **لا على الكشف له** » فان الكشف يعطي يقيناً [f. 47a] يتضح فيه ان الأمر : في غير أوانه : لا يتأثر من الحكم عليه بوقوعه : فلا يحكم .

« **لكن** ث » لا يحكم المحقق عليه : إذا حكم : إلاّ « **بشاهد** ج **القلب** ح **ودليل صدق الخاطر** خ » وهو خاطر حقاني : لا يزول بالدفع ولا يرتفع بالنفي : « **وميز الحركة** » اي بتميز حركة المحكوم عليه وانفصاله من محل كمونه عند الحاكم عليه : بوجه مشعور به .

« **فالأولى** د **به** » اي بالمحقق الحاكم : « **انتظار ما حكم به حتى يقع** » في عالم الحس : « **فانه ان غفل عن هذا الانتظار : ربما** ذ **زهق :** » اي بسبب ما ذهب منه ومضى في عدم انتظاره : — « **من حيث لا يشعر فانه في موطن التلبيس** » والخاطر الباعث بالحكم : حال التذ : مشوب بالنفثات الشيطانية التي تطرأ : فيزول : فلا يدوم معه الانتظار . ولا يستلزم الانتظار وقوع الأمر في الخارج : فان الخاطر الذي يصحبه الانتظار يرتفع بتوجه النفي اليه وينتفي .

---

٤٧٦) انظر الفتوحات ٢ /٣٢٤ . —

ب الاصل : تراآى . — ت صرف H . — ث لاكن W + من K . — ج يشاهد H . — ح ولى K . — دخ — خ ، ودليل الخاطر الصدق P . — د فاولى H . — ذ بما P . —

(٢٣٢) «فليحذر المحقق من هذا المقام» القاضي بوقوع التلبيس . القادح في تحقيق الفوز بمعرفة أسرار التحقيق . «والمعيار ر» في تصحيح حال الحكم قبل اوانه : «الانتظار ر». ألا ترى ان المختق المتصرف في مقام يقتضي الفعل بالهمة : اذا اراد شيئاً ز وقع. تتعلق همته بوقوعه ؛ ولكن لا يستمر بقاء الواقع بالهمة إلاّ باستمرار تعلقها بذلك . فالفعل بالهمة : يتطرق عليه الذهول فيزول ؛ بخلاف الفعل بالمشيئة س ؛ فان الذهول لا يتطرق عليه ابداً ؛ فلا يزول ؛ ما لم يرد بالمشيئة س زواله . فافهم !

ر — ر « ولا معيار له الا الانتظار : HKW . — ز الاصل : شيا . —
س الاصل : بالمشيه . —

(شرح)[٤٧٧] تجلي الصدق
XXVIII

(٢٣٣) اذا نسب الشيء الى الحق بسر التحقق به : في غيبته وحضوره، وباطنه وظاهره ، وفصله ووصله ، وجمعه وفرقه ، وقربه وبعده ، وتنزله وترقيه ، — كان مدار أمره مطلقاً على صدق لا يشوبه[٤٧٨] آثار ضده . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« من كان سلوكه بالحق » بمعنى أن يكون أول انتباهه بالقاء برهان لَدُنّيٍّ ، يدل على اختصاصه من الحق بمزيد هو حظ المحبوب المراد لعينه . فيكون محمولاً ، في سيره ، على جناح الجذب الموصل الى الغاية . مطويةً له الأحوال والمقامات . مع أحكامها ونتائجها وآثارها ، في نقطة آنية ، يُعطَى حكم الفرق والتفصيل مطلقاً ، في الجمع والاجمال شهوداً .

« ووصوله الى الحق » المحض . بمعنى ان يكون منتهى وصوله في الحق ، غايةً هي المنتهى . فيصل — بوصوله اليها — ما بطن وظهر ، من حيث اندراجه بنسبة الذاتية ، في حقيقتها الجامعة .

« ورجوعه من الحق » الى الكون « بالحق » الظاهر فيه ، بتعينه الذاتي وبنسبة الحق المستترة [f. 47b] في العالم ، ظهوراً يضاهيه اتصال نور بنور ولذلك يكون العبد في هذا الرجوع بحسب الحق : فلا يقبل النهاية والغاية ، وجوداً وعلماً وكمالاً . ويرى ان العين في الأعيان للحق والحكم لها (= للاعيان المخلوقة) .

---

٤٧٧) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) ما هذا معناه : من كان سلوكه بالحق حضوراً ووصوله الى الحق عيناً مشهوداً ورجوعه من الحق بالحق [الاصل : بالحق الى الحق] منشأً [الاصل : منشأ] ونوراً ، فنظر الخلق من كونهم حقاً بالحق ، فاتصلت النسبة الحقية ، التي ظهرت عينها فيه ، بنسبة الحق المستترة في العالم الذي يضاهيه [الاصل : يظاهيه] ، اتصال نور بنور ، فاشهد منها عرفانيات الحق بما يعطيه شاهد الحق ، فيحكم على ذلك الحال بما اعطاه شاهده ، — فيكون حقاً من خلق . » [مخطوط الفاتح ورقة ١١ ا) . —

٤٧٨) قارن هذا بما يذكره صاحب « لطايف الاعلام » من معاني الصدق واقسامه : صدق الاقوال ، صدق الافعال ، صدق الاحوال ، صدق الهمة ، صدق النور (ورقة ١٠١ ا — ١٠٢) والفتوحات ٢ /٢٢٢—٢٢٣ ومنازل السائرين للهروي : باب الصدق (قسم الاخلاق) . —

فاذا كان شأنه في سلوكه ووصوله ورجوعه هكذا : «فنظر ا الخلق ب من كونهم حقاً ت» من حيثية نسبته الذاتية اليهم ؛ فانه اذ ذاك واجد ان العين في الكل للحق والحكم لهم . «فاستمداده ث» حالتئذ : «من عرفانيات الحق» المتقدة له من الحق بالحق : «لم ج يخطئ ح له» فيما «نظر ج ، فلم يخطئ ح له» فيما «حكم ، فلم يجر عليه خ لسان د باطل» لاكتنافه تحت اردية الصون : في ولاية اسم لم يسم به احد : بحق ولا باطل .

(٢٣٤) «فكان د» هو في هذه المكانة الزلفى : «خلقاً ذ» من حيث تعينه الحكمي : «في صورة ر حق» ظاهرة بحيازة تعطي عموم ظاهر الوجود وباطنه . «بنطق ز حق وعبارة خلق» ولكن بنسبة الحق المستتر فيها . —

ا فنظره H ، فينظره K ، فنظر P . — ب الحق H ، الخلق P . — ت + بالحق W ، بالحق H . — ث واستداده KHW . — ج — ج ، — H . — ح يخط P ، يحط W ، يخط KH . — خ على KH . — د لسانه HK ؛ + ولا عليه HK . — د وكان H . — ذ حقاً KH . — ر خلق KH . — ز ينطق K . —

(شرح)[٤٧٩] تجلي التهيّؤ
XXIX

(٢٣٥) يريد "تهيّؤ" قلب الانسان : المفطور على صلاحية قبول تجلي احدية الجمع . — و"التهيّؤ" : استعداد يحصل له حالة توسطه

---

٤٧٩) أملاه ابن سودكين على هذا الفصل . «قال (الشيخ) ما هذا معناه . التهيّؤ [الاصل : التهيو] هو الاستعداد . وكل نفس فرد هو استعداد . وذلك شامل لكل واحد [الاصل : احد] . فنهم من كان استعداده تاماً ؛ ومنهم من قبل استعداده حقيقة من الحقائق [الاصل : الحقايق] الالهية [الاصل : الالاهية] . فالأثر الذي حصل للمستعد هو لسان المستعد لا لسان المفيض ، اذ الفيض لا يتميز . ثم كل قبول يحصل للمستعد يعطيه استعداداً لأمر آخر زايد : فكان النور قبل النور ! وقولنا [الاصل : وقلنا] : « اذا تهيأت [الاصل تهيات] القلوب » اي بطريق خاص وهي المعرفة ؛ اذ كل القلوب متهيّأة [الاصل : متهيه] . وقولنا [الاصل : وقلنا] : « صفت بأذكارها » اي بغير افكارها . وقولنا [الاصل : وقلنا] : « انقطعت العلايق بأسرارها » اي الوقوف معها هو اسرارها ، لا هي في نفسها . وقوله : « وتقابلت الحضرتان » اي حضرة التقابل وحضرة المفيض . قوله : « وسطعت انوار الحضرة الالهية من قوله « الله نور السموات والارض » اي كلما ظهر والظهر الاشياء [الاصل : الاشيا] فأنا هو لا غيري ، فلا يحجبنك غيري عني بوجه من الوجوه . — وقوله : « نور السموات والارض » اي [الأصل : اني] اني . من حيث انا ، لا أتقيد ولا اتصاف ، وانما ذلك بالنسبة اليك . وكأنه ، سبحانه ! يقول : كل العالم مظاهري بأمر ما : فذلك الأمر هو الذي يقبل التنزيه ؛ وهذه المناظر هي التي قامت بها العبادات . فظهر ، سبحانه ! في المظاهر [الاصل : المطاهر] وبطن ، سبحانه ! اذ كان ولا مظاهر . فالتنزيه له ، تعالى ، عن تقييده بها وعن ادراكها له من كونه غيباً : فهو العزيز ! وهذا قلنا في بعض قولنا : « فهو المسمع السميع » وقلنا [الاصل : وقولنا] : « فيا ليت (شعري) من يكون مكلفاً » . — وقوله : « والتقت بانوار عبودية [الاصل : عبوديها] القلب [الاصل : تقلب] وهو ساجد سجدة [الاصل : سجده] الابد » . فانوار عبودية القلب [f. 11b] هو ما حصل من الفيض الذي قبلت به القلوب اعيان وجودها . وكلما تقبله [الاصل : يقبله] القلوب انما تقبله بذلك الفيض . ولما كانت الاعيان موجودة له ، سبحانه ! لا لها لذلك قبلت منه وجودها . فلما اشرقت على الممكن انواره نفر امكانه وثبت وجوده . فلذلك قال : « الله نور السموات والأرض » اي منفر [الاصل : منفرا] امكانها ومثبت [الاصل : ومثبتا] وجودها . ثم لما ظهرت الممكنات باظهار الله ، تعالى ! لها وصار مظهراً لها وتحقق ذلك تحقيقاً لا يمكن الممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابداً . فبقي متواضعاً لكبرياء [الاصل : لكبريا] الله ، تعالى ! خاشعاً له . وهذه « سجدة الابد » . وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته . واذا عرفت [الاصل : عرفت] هذا عرفت كيف يأمر نفسه بنفسه ويرى نفسه بنفسه ويسمع نفسه بنفسه . ومن ها هنا يعلم حقيقة قوله : « كنت سمعه وبصره » الحديث . ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لايح ما قال : « انا الحق ! » . فسكر وصاح . ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته . — وقوله : « اندرج نور العبودية . . . . » [الى آخر الفصل] — قال في شرح ذلك ما هذا معناه .

ا التباه P ، التبيو W . — ب الاصل : تبياه . — ت الاصل : والتهياه . —

اعتدالاً؛ وذلك بوقوعه في حيّز تمانع الاسماء، الحاكمة عليه، بحكم المغالبة؛ فان كلاً منها، يطلب محل ولايته.

فالقلب اذا خرج من رقّ تقيده بها، الى سراح انطلاقه بالكلية — يصير في غاية الصحو: مختارًا في تقيده واطلاقه لا مجبورًا. وهذا الاستعداد تامّ؛ ولكنه، في تمامه، كلما قبل فيضاً وتجلياً — زاد توسعاً، الى ان ينتهي في الأتمية. ولا نهاية له في الأتمية.

والاستعداد، الذي (هو) دون هذا الاستعداد، متفاوت في السعة والضيق. فانه اذا تقيد بفيض — كما اومأت اليه — اتسع بحسبه؛ واذا تقيد بالآخر، ازداد توسعاً. فان حلول كل فيض في القلب، ينتج استعدادًا لقبول فيض آخر. فقوله: قُدّس سرّه:

(٢٣٦) «اذا تهيأت ث القلوب» فتتقلب في الأحوال اختيارًا: بوقوعها في حيّز التمانع، وتحققها باطلاق حكمه. بالنسبة الى كل ما بطن وظهر من الشؤون ج الالهية والامكانية، على السواء. أو (تتقلب في الاحوال) اضطرارًا، بطريق تتقيد بكل ما ورد عليه من التجليات الالهية: جلالاً وجمالاً، قبضاً وبسطاً، ظاهراً وباطناً، هدايةً وضلالاً.

فاذا تهيأت (القلوب) باحدى الجهتين «وصفت» جوهريتها «باذكارها» المتفاوتة، حسب تفاوت ألسنة الاستعدادات. فذكر الاستعداد الأتم: ذكرُ المذكور؛ وهو دوام حضوره مع نفسه في الاستعداد الأتم، وبحسب حكمه ولسانه [f. 48a] في هذا المقام ح:

ذكره ذكرى وذكرى ذكره   وكلا الذكرين ذكر واحد!

وصفاء القلب، جلاؤه خ عن النقوش المنطبعة فيه. عند حضوره مع المذكور؛ فانه اذا حضر معه سها عن غيره: وذلك عين جلائه د!

وجلته، انه اذا اندرج نور الحق في العبد فنى العبد. وان اندرج نور العبد في الحق ظهر العبد بالحق: «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله». وكل مندرج سار فهو غيب للمندرج فيه. ثم قال: «الى ان يصل الى غيب الغيوب» وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يكون مضافاً الى مظهر ما؛ وهي الذات الحقيقية. فتحقق ترشد! —» [مخطوط الفاتح ورقة ١١١ — ١١١ب]. —

ث تهيات KW. — ج الاصل: الشرون. — ح الاصل: + شعر. — خ الاصل: جلاءه. — د الاصل: جلاءه. —

« واتقطعت العلائق ذ بأستارها » حيث لا يـدع القلب حضور المذكور معه ان يقف مع الأغيار تعلقاً وتلبساً بها ؛

(٢٣٧) « وتقابلت الحضرتان » بكمال المحاذاة بينهما ؛ فان حضرة أحدية الجمع الالهي لا يحاذيها ولا يسعها إلا حضرة احدية الجمع الامكاني، القلبي . الانساني . فان كل تجلٍّ يظهر من الحضرة الالهية ؛ له محلٌّ يحاذيه فيقبله في الحضرة الجامعة الانسانية . فالمحاذاة بين هاتين الحضرتين أتم المحاذاة ؛

« وسطعت أنوار الحضرة الالهية ر » هذه زيادة في توضيح كمال المحاذاة بين الحضرتين : « من قوله : ز ﴿ الله نور السماوات س والأرض ﴾[٤٨٠] » فان ما عمَّ السماوات والأرض منه — تعالى ! — مجموع في القلب ؛ المحاذي لعموم الالهية محاذاةَ الظاهر للباطن ؛ او المظهَر للظاهر فيه . — والعالم ؛ من حيث كونه ظاهرًا بهذا النور ؛ لا يحجب القلب الموصوف بالمحاذاة عن الحضرة المحاذية له . فانه ؛ من هذه الحيثية ؛ نور ؛ والنور يُظْهِر ولا يُخفي . اللهم (إلاّ) اذا اشتد ظهوره ؛ فانه يحجب الادراك ؛ حالتئذ . وعلامة هذا الحَجْب ؛ ان ينقلب اليقين ظنوناً ! كما قيل ش :

كبر العيان عليَّ حتى انه صار اليقين من العيان توهما[٤٨٠A] !

« والتقت ص » اي هذه الأنوار الساطعة الالهية ؛ حالة المحاذاة والمقابلة . — « بأنوار عبودية القلب » وهي عكوس الانوار الساطعة فيه ؛ المنصبغة بصبغة الظاهرة بحكمه . فان الانوار انما تنعكس في مرآة القلب ؛ عند صفائها ض وتجوهرها ؛ وتتصف بالحكم الغالب عليها . والحكم الغالب عليها ؛ إذ ذاك ؛ التزام العبودية الخالصة ؛ في غيبته في الذكر عـن السوى ؛ وحضوره فيه مع المذكور. فعكس الأنوار ؛ المنصبغة في مرآة القلب — بصبغ العبودية — ينعكس ايضا في مرآيا الانوار الساطعة : فيظهر

٤٨٠) سورة ٢٤/٣٥ . —

٤٨٠A) هذا البيت وارد في كتاب « منتهى البيان في كشف نتايج الامتنان ... » لمؤلف مجهول ، مخطوط باريز ٤٨٠١/١٨٢ ا . —

ذ العلايق WP ؛ العلائق K . — ر الالاهية W . — ز + تعالى HK . —
س السموات KHP . — ش الاصل : ÷ شعر . — ص والتفت K . — ض الاصل : صفاءها . —

عكس العكس فيها : بحكم الاصل ؛ فينطبق عليه كمال الانطباق. هذا معنى الالتقاء. وبقي ان يكون احد المتلاقيين ظاهرًا والآخر باطناً. أو متساويين في الحكم.

« وهو ساجد سجدة الأبد ، الذي لا رفع بعده[٤٨١] ! » هذه السجدة دليل العبودية الخالصة. فان القلب اذا تمحضت عبوديته : سجد على منتضاها ؛ فلم يَعُد عن سجدته الى الأبد. — وهذه النكتة : مأخوذة من كلام العارف العبّاداني للعارف التستري ، [f. 48b] حين سأل منه : لم يسجد القلب ؟ فقال : للابد[٤٨٢] ! —

« اندرج نور العبودية في نور الربوبية » حالة الالتقاء والانطباق ، « ان كانَ » العبد « فانياً » في الله ؛ — « وان ط كان باقياً » ببقاء الحق ، بعد فنائه ظ فيه : « اندرج في نور الربوبية في نور العبودية فكان » نور الربوبيـــة « له » اي لنور العبودية « غيباً ع ومعنى وروحاً وكان نور العبودية شهادة ولفظاً وجسماً لذلك النور : فسرى نور العبودية في باطنه ، الذي هو نور الربوبية ، فانتقل في اطوار الغيوب : من غيب الى غيب ، حتى ينتهي غ الى غيب الغيوب[٤٨٣] » وهو الغيب المحقق ، الذي لا يصح شهوده ولا يضاف الى مظهر ابدًا. —

(٢٣٨) « فذلك هو ف منتهى القلوب » ومحل انطواء هوياتها. — « فلا ق ينقال ق » فان المنقال[A٤٨٣] منه : ما يدخل في دائرة الايضاح والبيان القاضي بتفصيل الهويات المنطوية فيه ؛ وأحديته لا تقبل التفصيل ؛ فان التميز ، المعتبر في التفصيل ، مستهلك الحكم والأثر فيها. فاذا قلت عن شيء فيها — فما قلت إلاّ عن غيره. فان كل شيء في تلك الحضرة ، كلُّ شيء ! — وقد أشار — قُدِّس سرّه ! — إلى هذه الاحاطة والاشتمال بقوله ك :

---

٤٨١) انظر الفتوحات ٢ /١٠١—١٠٢ ؛ ولطايف الاعلام ورقة ٨٩ب—١٩٠

٤٨٢) القصة في الفتوحات ١ /٧٦، ١٥٥ ؛ ٢ /١٠٢،٢٠ ؛ ٣ /٨٦، ٤٨٨. —

٤٨٣) انظر معاني الغيب واقسامه : غيب الهوية ، الغيب المطلق ، الغيب المكنون ، الغيب المصون — في لطايف الاعلام ورقة ١٣٠ا—١٣٠ب ؛ وانظر الفتوحات ٢ /١٢٩ ؛ والفصوص ١ /٧٤، ١٤٩ ؛ ٢ /٢٠٢. —

A٤٨٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٣٢٩

ط فان HKW. — ظ الاصل : فناه. — ع عيناً KH ، غيا P. — غ انتهى H. — ف — HKW. — ق والانتقال H. — ك الأصل : + شعر. —

كنا حروفاً عاليات لم نقل متعلقات في ذرى أعلى القلل
أنا أنت فيه وانت نحن ونحن هو فالكل في هو هو فسل عمّن وصل (٤٨٤)

« ولا يحصر ل ما يرجع به » الواصل من هذا المنتهى « من لطائف م التحف التي تليق بذلك الجناب ن » من غوامض الأسرار، التي يحرم كشف اكثرها . — والله يقول الحق ويهدي السبيل ! —

---

٤٨٤) الابيات في كتاب « المنازل الانسانية » لابن عربي انظر لطايف الاعلام ورقة: ١٦٦ا : ١٣٥ب : ١٧٩ا . —

ل يحصى H . — م لطايف PWK . — ن + العالي HKW . —

(شرح)[٤٨٥] تجلّي الهمم
XXX

(٢٣٩) اضيف التجلي الى الهمم[٤٨٦] ، فانه انما يكون بحسب توجيهها وطلبها . ولذلك تختلف التجليات حسب اختلاف الهمم . فيدخل فيها الانكار : عاجلاً وآجــلاً ؛ حتى ينتهي الامر الى ان يقال : «حاشا

---

٤٨٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال (الشيخ) : تقييد هذا التجلي بالهمم أي على [الاصل : علي] قدر طلبه وتوجهه . وهنا [الاصل: ها هنا] يدخل المكر الالهي [الاصل : الالاهي] . ولهذا جعل المحققون الهمم كلها هماً واحداً . فلم ينكروا تجلي الحق في كل همة فيكونوا [الاصل : فيكون] اذن [الاصل : اذاً] مع الحق لا مع مظاهر الحق . فان وجد من صاحب هذا المقام انكار فانه يسمى انكار الشرع : فهو ينكر في موضع امر (فيه) بالانكار ويسلم في موضع (امر فيه ب) التسليم . — ثم قال (الشيخ) : «حتى يفنى الواحد بالواحد فيبقى الواحد يشهد الواحد» . فذهب بعضهم الى ان تجلي الاحدية لا يصح : لكون الاحدية لا يقبل الثاني . ولهم فيه منزع معلوم صحيح . وهو قولهم : ان العبد يفنى ولا يتجلى الحق الا لنفسه بنفسه . وقد صح ان الاحدية لا يتجلى فيها لغيره . ونحن ذهبنا الى ان القابل انما هو نور الحق . فقبلنا تجلي الحق بالحق . فهكذا هو قبول الاحدية : قبل الواحد تجلي [الاصل : فجلا والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] الواحد . فما للعبد ههنا [الاصل ها هنا] اثر ليقوم الشريك [الاصل : السريك] . وقول القايل ان تجلي الاحدية لا يصح فيه التجلي يشهد ان للاحدية تجلياً [الاصل: تجل] ؛ لان تجليها اعطى ان يحكم لها بهذا الحكم . —

وقول الشيخ : «ويسبحون في افلاك الاقدار شموساً ان كانوا بالحق ، وبدوراً ان كانوا [f. 12a] بالعين ، ونجوماً ان كانوا بالعلم» الى قوله : «فيتكور من كان شمساً» قال : ثم قوم لهم العلم وهو علم الدليل : وهم النجوم . وثم قوم لهم مشاهدة ما علموا فلهم العين : فهم الاقمار . وثم قوم لهم الحق : متحققون به : فهم الشمس ؛ التي هي اعلى [الاصل : اعلا] المظاهر . وهي تمد البدر والنجوم . فيوم الانفطار ، تكور الشمس التي [الاصل : الذي] تبلت به لزوال الاعيان . وينخسف القمر والنجوم . فلا يبقى إلاّ نور الحق : وهو النور الواحد !» (مخطوط الفاتح : ورقة ١١ب — ١٢ا] . —

٤٨٦) الهمم مفردها همة . وقد عرفها ابن عربي في اصطلاحاته . «تطلق بازاء تجريد القلب للمنى . وتطلق بازاء اول صدق المريد . وتطلق بازاء جمع الهمم بصفاء الهم اولا .» فالهمة من الوجهة النفسية والروحية هي الاقبال بالنفس : بكل جميعها وتركيزها ؛ والتوجه بها الى الله تعالى والتهيؤ لقبول فيضه وامداده . ويقرر ابن عربي ان الهمة معروفة عند المتكلمين باسم الاخلاص وعند الصوفية باسم الحضور وعند العارفين باسم الهمة (فتوحات ١ /٧٧) وهي في مذهب ابن عربي آلة الفعل عند المحقق ومن جملة ما يشترك به الولي مع النبي (فصوص: فص سليمان ورسالة الانوار) . — ما يخص اقسام الهمة انظر لطايف الاعلام : همة الافاقة ؛ همة الانفة ؛ همة ارباب الهمم العالية ؛ الهمم العالية (ورقة ١٧٣ب — ١٧٤ب) وانظر الفتوحات ايضاً ٢ /١٣١؛ ٥٢٦؛ ٥٢٧ ومنازل السائرين للهروي: باب الهمة (آخر ابواب الأودية) .

ربنا[٤٨٧] ! » إذ تجلّى في غير صورة المعتقد لهم . — فانحقّ «بجمع **الضم** » المختلفة . المتباينة . — «**على الهم الواحد**» جَمْعَ النفوس . المبثوثة رجالاً ونساءاً ا . في نفس هي الأصل الشامل على الجميع ؛ وجَمْعَ الوجودات . المختلفة التعينات ؛ على عين هي محتد وجود كل شيء ب ؛ اعتناءً ت في رفع الاختلاف والتباين عنها . — فزال عنه الانكار مطلقاً ؛ حيث عرف شهوداً ث ان الحق حق في كل همة . فهو ؛ في شهود الضم ؛ مع الحق لا مع مظاهره . فهو اذن ، لا ينكر شيئاً ث ؛ وإن أنكر ؛ فيسمى ذلك انكار الشرع . فانــه — حالتئذ — ينكر ما أُمِرَ فيه بالانكار . — ولما كان شأن [f. 49a] انحقّ ان يفنى . بسر حاله ومقامه وشهوده المطلق الوحداني . جميع الاختلافات التعينية في تعين واحد . هو الاصل الشامل والقابلية المحيطة — قال . قُدِّس سِرّه : «**حتى تفنى** ج » اي الضم «**في**» الهم «**الواحد بالواحد**» الذي هو حق في كل همة . — «**فيبقى الواحد**» الذي هو الحق في سائر ح الضم ؛ «**يشهد الواحد**» اي نفسه بنفسه في نفسه : وليس للعبد : في هذا الشهود ؛ عين ؛ فان قبلة هذا الشهود ؛ التجلي الأحديّ : ولا يصح التجلي في هذه الحضرة للغير ؛ اذ لا غير معها : فانها حضرة لا تقبل الثاني .

« **ذلك** » أي الجمع والافنــاء ، على الوجه المذكور « **من أحوال الرجال** » المتمكنين في شهود واحد العين ؛ في ملابس التلوين ، من غير مزاحمة « **عبيد الاختصاص** » حيث لا قبلة لهم الا الحق الجامع ، بوحدة عينه التي هي باطن الكثرة ؛ شَمْلَنها . وهم المقصودون بذواتهم .

(٢٤٠) « **فيُشْرَح** » على بناء المفعول « **لهم الصدور عما اخفى لهم**[٤٨٨] **فيها** » اي في الصدور « **من قرة أعين**[٤٨٨] » فان الصدور اذا انشرحت بورود التجليات الذاتية الاحدية عليها اتصلت انوارها بسائر

---

٤٨٧) اشارة الى حديث «الصورة» المروى في صحيح البخاري عن أبي هريرة : « ... فيأتيهم ربهم في غير الصورة التي يعرفونها ... فيقولون : نعوذ بالله منك ...» (وفي رواية ابي سعيد : حاشا ربنا ...) انظر رد معاني الآيات المتشابهات ... المنسوب خطأ الى ابن عربي ص ٧ (ط. بيروت : نادي الكتب العربية سنة ١٣٢٨ هجرية) . — وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٤٩ .

٤٨٨) اقتباس من آية ١٧ سورة ٣٢ . —

ا الاصل : نسآء . — ب الاصل : شي . — ت الاصل : اعتنآء . — ث الاصل : شياء . — ج يفنى H ، فنى PK . — ح الاصل : ساير . —

المشاعر ونفذت فيها ؛ فعمل كل مشعر منها بواحد العين ؛ عَمَلَ المجموع من اخواته . فالابصار ؛ التي هي محل الرؤية خ والمشاهدة ؛ ترى بواحد العين كلَّ عين ؛ فيه كلُّ شيء ! وربما ان يكون ما أخفي لهم فيها : مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٤٨٩] . — فاذا ظهر شيء ، مما خفي . في هذه الصدور . كان قرة العيون المتعلقة به .

« و » هم . عند تحققهم بهذا المقام المطلق الوحداني . « يسبحون في أفلاك الاقدار » حسب اختصاصاتهم بهذا التجلي ؛ « شموساً ان كانوا بالحق » أي في مرتبة حق اليقين . القاضي بشهود واحد العين مع الأسرار والاحكام اللازمة له في كل عين ؛ كما هي[٤٩٠] ؛ « وبدوراً » كوامل « ان كانوا بالعين » اي في مرتبة عين اليقين ؛ القاضي بمعاينته ؛ من حيثية تلبسه بصور المظاهر الروحانية والمثالية والحسية[٤٩١] ؛ « ونجوماً ان كانوا بالعلم » اي في مرتبة علم اليقين . القاضي بظهورهم بعلم الدلائل[٤٩٢] .—

(٢٤١) « فيعرفون » من هذه الحيثيات الثلاث د : « ما يجري به الليل والنهار الى يوم الشق والانفطار » حيث عرفوا حقيقة الانسان ؛ وأسرارها اللازمة لها : باطناً وظاهراً ، في كل مرتبة وموضع : ومع كلّ لطيفة وكثيفة : ومعنى وصورة . فان حقيقة (= الانسان) . قسطاس التحرير ، ولسان ميزان [495 ع] التقدير والتدبير : فحيث مال : وكيف مال : يميناً ويساراً ، علواً وسفلاً ، ينتج من ميله التدبيرُ ، على الوزن

٤٨٩) اشارة الى الحديث القدسي : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ... » وهو في البخاري عن ابي هريرة (فتح الباري ٣/٣٩١) ومسلم (شرح العسقلاني ١٠/٢٣٣، ٢٨٨) ومسند احمد ٢/٣١٣ ، ٤٣٨ ؛ وابن ماجة ٢/٣٠٥ والاحاديث القدسية لعلي القاري د وشرح الاحياء ٩/٥٧٤،٥٧٧ ؛ وميزان العمل ١٠٥ . — وانظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٢،٢٨٣،٤٢٥،٤٢٧ . —

٤٩٠) وانظر الفتوحات ايضاً ٢/١٣٢، ٥٧٠ – ٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤ (ط. الاستاذ الطنجي) وتعريفات الجرجاني ٦٢ والاربعين مرتبة للجيلي د (والحورش ص ٦٧) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ٧٢أ – ٧٢ب . —

٤٩١) قارن هذا بالفتوحات ٢/١٣٢ ، ٥٧٠–٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤ (ط. الاستاذ الطنجي) ولطايف الاعلام ورقة ١٢٦ب – ١٢٧أ وتعريفات الجرجاني ٦٢ . —

٤٩٢) انظر الفتوحات ٢/١٣٢، ٥٧٠–٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤٥ (ط. الاستاذ الطنجي) ولطايف الاعلام ورقة ١٢٣ب وتعريفات الجرجاني ٦٢ . —

خ الاصل : الرويه . — د الاصل : الثلث . —

والتحرير ؛ إمّا بالأمر او بالخاصية . – فهذا الانسان ، اذا استوى واعتدل وقام على النقطة السوائية ونظر الى مركز الكون أفاد ؛ من حيث إنه روح شبحه وحياة صورته ؛ روحاً انبعثت به صور الافلاك للحركة على نقطة المركز . فبه دارت افلاك الكون ، وبه جرت المقادير في الليل والنهار . ومن هنا . قال – قُدِّس سرّه ! « الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلّم الملك ؛ وأدار – سبحانه وتعالى ! – تشريفاً وتنويهاً بأنفاسه الفلك[٤٩٣] » . – ولذلك ، اذا مال الانسان جمعاً ؛ بانتقاله الى النشأة الآجلة – ارتفع نظام العاجل : فانشقت السماء وانفطرت ؛ وكورت الشمس ؛ وطمست النجوم ؛ وتبدل الارض غير الأرض . وكانت الحياة والظهور والاشهاد والنور لعالم مال اليه .

(٢٤٢) فاذا طلع فجر انقلاب الظاهر باطناً ؛ وانطواء الباطن في الحق المطلق طوى بساط الأعيان والصور : « **فيتكور ذ من كان شمساً**[٤٩٤] ، **وينخسف من كان بدراً**[٤٩٥] ، **وينطمس من كان نجماً**[٤٩٦] » في نور يضرب الى السواد في شدة ظهوره : « **فلا يبقى نور إلا نور الحق ، وهو نور الوحدانية ، الذي لا يبقى لتجليه نور** » فان النور اذا انتهى ظهوره الى غاية حد الاشتداد انقلب باطناً ، يضرب الى السواد : كالليل البهيم . فهو ، إذ ذاك ، الغيب الأحمى والسواد الأعظم !

« **فيفيض على ذاته من ذاتــه** :« **نوره ر في نوره ! ر** » إذ لا ينسب هذا النور ، من هذه الحيثية ، الى مظهر اصلاً . فافهم ! فان هذا المدرك : في سابغ ثوب الكمال ، كالطراز المعلم ! –

---

٤٩٣) هذه هي مقدمة كتاب « نسخة الحق » لابن عربي ؛ انظر مخطوط يحيى افندي (مكتبة سليمانية ، اسطنبول) رقم ٢٤٣٥ وانظر ايضاً لطائف الاعلام ورقة ١٤٦ب . –

٤٩٤) اشارة الى الآية رقم ١ من سورة رقم ٨١ . –

٤٩٥) اشارة الى الآية رقم ٨ من سورة رقم ٧٥ . –

٤٩٦) اشارة الى الآية رقم ٨ من سورة رقم ٧٧ . –

ذ نيكور KH . – ر – ر « نور في نور KH . –

(شرح)(٤٩٧) تجلّي الاستواء
XXXI

(٢٤٣) كمال المحاذاة : بين المتجلّي والمتجلّى له : يعطي الاستواء وهذه المحاذاة لا تدع للعبد رسماً يظهر منه حكم مّا : بنسبة أينيّته . فشأنه ا – حالتئذ – كشأن ب شبح تحاذى الشمس . عند الزوال : سمتَ رأسه : فيأخذ نورها جميع جهاته : فلم يبق له من فيئه ت أثراً . فمن كان هذا حكمه وصنفه . في تجلي العزة والاستطالة صار كله نوراً . فظهر ، بحكم انصباغه بالتجلي ومقتضياته : بالمنعة والعزة الظاهرة الى الاكوان الجسمة : حيث ظهر ان لا نور لحقيقته : بل هي باقية حالةَ وجودها على عدميتها : مع امتلائها ث من النور وظهورها بالمنعة والعزة . – ولذلك قال : قدّس سره :

---

٤٩٧) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « نص قول الشيخ : « اذا استوى رب العزة على عرش الطائف . . . . الا فيه القطب [الاصل : القتب] » . فقال ما هذا معناه . ان الحق : سبحانه ! اذا استوى على عبده استوى عليه بحيث لا يترك فيه رسم دعوى . لان في هذا التجلي يظهر للعبد حقيقته وعينه . وما تجلى : سبحانه ! لعبده في العزة الا ليوقفه على حقيقته التي هي العدم المحض . فاذا حصل من هذا القهر والغلبة ما حصل ورجع العبد الى نفسه : وجه الله : تعالى ! ذلك التجلي الذي هو القهر والعز . فظهر به العبد الى جميع الاكوان . وهذا لا يكون الا للقطب خاصة . واما الأفراد فانه يتجلى لهم في هذا المشهد ولكن [الاصل : ولاكن] لا يخلع عليهم هذه الخلعة ؛ لكون القطب صرف وجهه الى الكون ، واما المنفردون فلم يصرفوا وجودهم الى الكون اصلاً . ولذلك يقول في القطب انه اذا تجلى له ؛ سبحانه ! في هذا التجلي ولم يخلع عليه أثره – كان افضل له . لانه اذا خلع عليه صرفه الى الخلق ؛ واذا لم يخلعها عليه ابقاه مع الحق . – قيل للشيخ : فهل يطرد هذا الحكم في حق الانبياء ؛ عليهم السلام ؟ – فقال : ولاية الرسول اتم له من رسالته وأوسع : لكون رسالته جزءاً [الاصل : خيرو والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] من نبوته ؛ ونبوته جزءٌ [الاصل : حيز والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] من ولايته ونسبة من نسبها ، ولذلك زالت الرسالة بمجرد التبليغ فبقي عشرين سنة او ما بقي . واما ولايته فلم تحدد [الاصل : يتحدد] ولم تنقطع . فصح ان النبوة دائمة وهي ولايتهم : عليهم السلام ! وانها الفلك الواسع . فتحقق ترشد . قال : رضي الله عنه : وللنبوة وجهان . وجه بما شرع له من تعبداته الخاصة بها ، فهذا هو الذي ينقطع . والوجه الآخر هو الاخبار الخاص الذي بينه وبين الحق ، وهو الذي استأثرت به الانبياء [الاصل : الانبيا] من كونهم انبياء [الاصل : انبيا] على الأولياء [الاصل : الاوليا] . – والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢ ا] . –

ا الاصل : فشانه . – ب الاصل : كشان . – ت الاصل : فيأه . –
ث الاصل : امتلاءها . –

« اذا استوى رب العزة [.E 50a] على عرش[٤٩٨] اللطائف ج الانسانية ؛ كما قال : « ما وسعني أرضي ولا سمائي ح ، ولكن خ وسعني خ قلب عبدي[٤٩٩] » ملك هذا العرش د جميع اللطائف » الكونية ، بنسبة جامعيتها لها وانتهاء رقائق الجميع اليها . « فتصرف فيها وتحكم ذ ، تحكم ر المالك ز في ملكه وتصرف س الملك ش في ملكه » اذ التصرف في الحقيقة للحق الظاهر فيه . حالتئذ ، يتجلى العزة والاستطالة .

(٢٤٤) « ألا فهو القطب ! » الذي هو صاحب الوقت ، بمعنى أن يكون الوقت له ، لا هو للوقت . بيده أزمة التدبير الأعم . يتبع تدبيرُه علمَه ؛ وعلمُه شهودَه ، وشهودُه القدَرَ ! فلا يتصرف في شيء مع كونه مالكه — إلا على الوزن والتحرير . فهو قلب الكون . والقلب إذا جاد على الزامه[A٤٩٩] . من القوى والاعضاء ، جاد بقدرها . — وعموم تدبيره ، قائم من الروح الكلي . المدبر للصورة العامة الوجودية . ولا بد له ، في هذا التدبير ، من مظهر انساني في كل حين[٥٠٠] .

---

٤٩٨) « الاستواء على العرش » لفظة أصلها قرآني وردت مسندة الى الله بصيغة الفعل الماضي المفرد الغائب « الرحمن على العرش استوى » سورة ٢٠ /٥ ؛ « ثم استوى على العرش » سورة ١٠ /٢؛٣/١٣ ؛ ٢/٢٥ ؛ ٥٩ ؛ ٣٢ /٤ ؛ ٥٧ /٤ . وتدل هذه المادة في سياقها القرآني وفي مدلولها اللغوي على شمول الملك الالهي وسعة اقتداره، أو هي بالأحرى رمز هذا الملك الشامل والاقتدار المحيط .

٤٩٩) الحديث في الاحياء ٣ /١٥ ولكن مخرج احاديث الاحياء ، الشيخ عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، في كتابه « المغنى عن حمل الاسفار» يقرر انه لم ير لهذا الحديث اصلاً ! (نفس المرجع المتقدم ، في الذيل) . —

A٤٩٩) جمع لزم ولزيمة وهو المصاحب الذي لا يفارق . —

٥٠٠) قارن هذا بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن القطب والقطبية الكبرى وقطب الاقطاب (ورقة ١٤٠ب — ١٤١ا) وانظر الفتوحات ايضاً ١ /١٥١ ؛ ٢ /٥٧١ ؛ ٤ /٤٦٢، ٥٦٤ ؛ وكتاب المسائل له ايضاً مسألة ٤٠ ؛ وفصوص الحكم ١ /٣٩، ٤٧٣، ٢٥، ٤٠، ٤٥، ٤٨، ٦٨، ٢٢٦ . —

ج اللطايف K ، اللطائف P ؛ اللطايف W . — ح سماي W ؛ سمائي P ، سمائي H . —
خ — خ ، وسعني HKW . — د العرس W . — ذ ويحكم H ، ويحكم K . —
ر يحكم H، يحكم K . — ز الملك KH . — س + تصرف H . — ش المالك KH . —

(شرح)[٥٠١] تجلّي الولاية

XXXII

(٢٤٥) عود الحقيقة[٥٠٢] الانسانية من انهى متنزلها الى الحق ، الذي هو محتدها الاصلي ؛ وقيامُها به بعد تجردها عن الرسوم الخَلْقية ومحوها وفنائها [١] في تجليه الذاتي . ان كان باقتضاء حكم الاحدية ، المشتملة على المفاتح الأول الذاتية ، وسرايتها — أفاد القرب الأقرب ، المستهلك في افراطه حكمُ التميز وأثرُه . وهذا القرب انما يضاف الى الحقيقة السيادية المحمدية[٥٠٣] بالاصالة . والى غيرها بحكم الوراثة .

---

٥٠١) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « قال : رضي الله عنه في الاصل : « الولاية هي [الاصل : هو] الفلك الاقصى : .... لما في فلكه من السعة » فقال في شرحه ما هذا معناه . الولايـة هي الفلك الاقصى لكونها تعم جميع المقامات من الملايكة والانبياء [الاصل : والانبيا] والأولياء [الاصل : والأوليا] وجميع المختصين [الاصل : المختصين] بها . فمن اطلع علم ، ومن علم تحول في صورة علمه . لكون النفس تكتسي صورة [الاصل : صورر] هيئة [الاصل : هيه] علمها وتتجلى [الاصل : فيتجلى والتصحيح ثابت في نسخة فيينا] (بها) . وانظر الى كون الانسان اذا علم امراً يخشاه كيف يلبس صورة الوجل ، لكون نفسه [الاصل : لكونها] لبست هيئة [الاصل : هيه] من الخوف [f. 12b] .— فالولي الذي وقف مع ولايته لا يعرف . فاذا نزل الى نسبة من نسب ولايته عرف بالنسبة التي ظهر بها ؛ وعرف من الوجه الذي ظهر به ، وصار معرفة من ذلك الوجه . واذا كان في مطلق ولايته كان نكرة لكونه لم يتقيد بصورة ولا ظهرت له نسبة من النسب . ومتى اردت ان تقيد الولي بعلامة تحكم عليها به تجلى لك في النفس الآخر بخلاف ما قيدته به ! فلا ينضبط لك ؛ ولا يمكنك الحكم عليه بأمر ثبوتي .— لطيفة : واعلم ان جميع الموجودات يترقون في كل نفس الى امر غير الأمر الآخر . فالعارف شهد ذلك التنوع الالهي [الاصل : الا لاهي] فكان بصيراً عليها ؛ وغير العارف عمي عن ذلك ، فوصف بالعمى [الاصل : بالعم] والجهل . فأتم الموجودات حضوراً مع الحق اقربهم الى الحق . فكل حالة شهد العين فيها ربه حاضراً معه ، كان نعيماً في حقه . وان غفل عنه في حالة كان ذلك بؤسه [الاصل: بوسه] وحجابه ووبالاً [الاصل : وبالا] عليه . فاعلم ذلك ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١٢ أ – ١٢ ب).—

٥٠٢) يعرف صاحب لطايف الأعلام الحقيقة الانسانية الكمالية بما يلي : « هي حضرة الالوهية المسماة بحضرة المعاني وبالتعين الثاني . والمعنى بكونها الحقيقة الانسانية الكمالية هو كون صورة الانسان الكامل صورة لمعنى ؛ وحقيقـة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حضرة الالوهية المسماة بالتعين الثاني . فكان الانسان الكامل هو مظهر التعين الثاني . والانسان الاكمل هو مظهر التعين الأول المسمى [الاصل : المسما] بحقيقة الحقايق » [ورقة ٧٠ب] —

٥٠٣) الحقيقة السيادية المحمدية هي الحقيقة المحمدية راجع ما يخصّ المعنى الفني لهذه اللفظة في التعليق المتقدم رقم ٣١٧ . —

---

[١] الاصل : فنآمها .—

فقيام الحقيقة الانسانية بالحق : من حيثية هذا القرب : هي الولاية الخاصة المحمدية : التي فيها جوامع تفصيل الولايات الجمّة .

وان كان (عود الحقيقة الانسانية من انتهى متنزلا الى الحق) باقتضاء الحضرة الالهية الواحدية : المشتملة على الامهات الأصلية : وسرايتها — ولكن باعتبار غلبة حكم اسم من الامهات او من الاسماء التالية — أفاد القرب القريب : القاضي بخفاء التميز بين القريبين . — وهذا القرب انما يضاف الى الحقائق الكمالية الانسانية .

والقيام بالحق : من حيثية هذا القرب : هي الولاية التي تعم حقائق الكُمّل . وهذه الولاية : متنوعة التفصيل : متفرعة من الولاية الجامعة السيادية حسب اقتضاء الاسماء الالهية : وحقائق الكُمّل .

(٢٤٦) فاذا تقررت لك هذه القاعدة : وتبين بها معنى الولاية الخاصة والعامة[٥٠٤] — فاعلم أن **«الولاية هي الفلك الأقصى»** فان دائرتها : دائرة عموم الأحدية والالهية : كما أومأنا اليه . وهي الدائرة الكبرى المحيطة [f. 50b] بالولاية الذاتية : الاحدية والاسمائية : جمعاً وفرادى .

ومن وجوهها : دوائر نبوات التشريع والرسالة : والنبوة المطلقة اللازمة للولاية : وهي نبوة لا تشريع فيها . اذ من حيثية هذا القرب المتقرر : تنصرف حقائق الأولياء والأنبياء والرسل الى الخلق . فان انصرفت : وهي تشاهد كيفية توجه الخطاب ونزول الوحي الى الأنبياء والرسل : في فضاء عالم الكشف والشهود : وتشاهد خصوصية مآخذهم وخصوصية ما يأخذون من الله : بواسطة الملك او بغير واسطة : من غير ان يتعين لها التشريع : فلها النبوة المطلقة . ولها ان تتبع نبيه (= نبي التشريع) فيما شاهدت له من الاحكام المنزلة عليه : عن بصيرة .

---

٥٠٤) يقابل هذا التعريف الخاص للولاية الخاصة والعامة بما يذكره ابن عربي في الفتوحات ٤٤٠/٢ ، ٤٤٤ ، ٢٤٦-٢٦٠ والفصوص ١٣٤/١ وما بعدها ٢٤/٢ ،٢٩، ٢٧٠-١٧٣، ١٥٦ ؛ ومقدمة التائية (المؤلف مجهول) مخطوط ايا صوفيا رقم ١١/١٨٩٨ ١١ا-١٤ا ورسالة في علم التصوف لمحمود القيصري (نفس المخطوط المتقدم ورقة ١٠٣ا-١١٢ا ؛ ومقدمة شرح الفصوص للقيصري (نفس المخطوط ورقة ٨٦ا-٨٩ب) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ١٧٠ب ؛ ١٨٠ب- ١٨٠ا .-

---

ب هو HKPW .- ت الاصل : ما آخذهم .-

وان انصرفت ، وهي مأذونة في تبليغ ما أخذت ــ تعينت بالنبوة .
وان انصرفت ، وهي مأمورة بتبليغه ، تعينت بالرسالة .

وان ايدت بالملك والكتاب ، تعينت بالعزم .

وان ايدت بالسيف ، تعينت بالخلافة الالهية .

ولا يمكن عود الولي الى مجلى ثمرة ولايته ، في القرب القريب او في القرب الأقرب ، الا بايمانه أولاً بالغيب . ولا يصح ايمانه الا ان يؤمن بما جاء به الرسول . فالولي يتبع النبي ، مقتدياً به . واذا عاد الى حضرة القرب القريب أو الأقرب ــ كان شهوده من جبثية شهود من كان قلبه على قلبه : من الانبياء والرسل : فكان وارثاً له في ذلك .

فالولي (اذن) لا خروج له أصلاً من حدود الاقتداء بهم (= الانبياء).
فافهم[٥٥] ! وادفع عن خاطرك خدوش الوهم .

هذا ، وقد تبين كون الولاية هي الفلك الأقصى . ثم قال ، قُدِّس سره :

(٢٤٧) **«من سبح فيه اطلع»** الاطلاع ، ادراك يسنح للنفس عند اشرافها على شيء . والسابح في الفلك الأقصى ، مشرف على ما فيه من الافلاك شهوداً . ــ **«ومن اطلع علم»** ما في باطن ما أشرف عليه وظاهره ، وما في حيثية جمعه بينهما . ــ **«ومن علم تحول في صورة ما علم»** فان النفس الانسانية ، في طور الشهود ، انما تتلبس ، باطناً ، بصور علمها وعقائدها واخلاقها ؛ وظاهراً ، بصور اعمالها . فهي اذا علمت شيئاً تخشاه ظهرت بصورة الوجل وتلبست بهيأة الخوف .

(٢٤٨) **«فذلك الولي المجهول»** اي المطلعُ بسباحته في الفلك الاقصى ، العالمُ باطلاعه على ما فيه من الافلاك ، المتحول في صورة ما علمه في البرازخ المثالية ، (هو) وليٌّ مجهول اذا وقف مع ولايته ولم يحد عنها الى نسبة من نسبها . فان الوقوف معها ، من حيث [f. 51a] كونها تقتضي التجريد المحض ، لا يعطى الظهور والشهرة . اللهم ، إلاّ اذا نزل الى نسب من نسبها ، فانها تعرّفه حسب تقيده بها .

فما دام الولي واقفاً مع ولايته لا ينضبط ؛ فانك اذا حكمت عليه بنسبة وحكم ، وجدته في اخرى . ولذلك قال فيه : **«الذي لا يعرف والنكرة**

---

٥٥) يقارن هذا ايضاً ما ذكر في مصادر التعليق المتقدم . ــ

التي لا تتعرف ؛ لا يتقيد بصورة » يعني في عالم الكشف والشهود . فانه في النشأته . مقيد بالصورة الحسية ؛ ولكنّ ث شاء تحوّل عنها ايضاً . وأهل الكشف لا يعرفون أحداً . من اهل طريقهم : في العوالم الشهودية إلاّ بما ظهر به . في تجولاته . من العلائم الالهية . المدركة بالعلوم الذوقية . ومن الصيآت ج الروحانية والمثالية .

« ولا تعرف له سريرة » لسرعة تقلباته في الأحوال الالهية والامكانية . في كل آن . ولذلك تتضمن كل لحظة دهراً . وكل قطرته بحراً .

« يلبس لكل حالة لبوسها » فان العارف يشاهد التنوعات الالهية . في تجدد الخلق الجديد ، في كل نَفَس . فمن شاهده منهم : على حضور مع الحق الظاهر فيه . عامله معاملة اهل النعيم . ومن شاهده . في حجاب منه : عامله معاملة اهل البؤس ح . وربما ان يكون شيء في حالة تقتضي لبوس النعيم . وفي حالة اخرى (تقتضي) لبوس البؤس ح . — فالولي المطلق . مع أحوال الوجود : « إمّا نعيمها وإمّا بوسها[٥٠٦] » وحاله في سرعة تقلباته . كما قيل[٥٠٧] :

« يوماً يمان اذا لاقيت ذا يمن وان لقيت معدياً فعدنان »

فهو كمشهوده : مع كل شيء . بصورة ذلك الشيء وحاله ووصفه ! ولذلك قال فيه : « إمّعة[٥٠٨] ! لما في فلكه من السعة » .

٥٠٦د) جاء في الفتوحات : « يقول كبعض في رجزه :

والبس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها

فتوحات ٤/٤٠٣ . —

٥٠٧د) القائل هو عمران بن حطان الخارجي (المتوفى عام ٨٤ للهجرة) انظر الاغاني ١٦/١٥٣ ط. بولاق سنة ١٢٨٥ه والعقد الفريد ٣/١٣ ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ؛ القاهرة سنة ١٩٥٢م . وهذا البيت يكثر وروده في الفتوحات : انظر ١/٩٧ ؛ ٤/٣٩٤ ؛ ٤٠٣ ؛ الخ ... — اما ما يتعلق بهذا الخارجي الممتاز فانظر البيان والتبيين ١/٤٩ ؛ ٥٥ ؛ الاغاني ١٦/١٥٢ ؛ ١٥٣ ؛ ١٥٤ ؛ ١٥٥ ؛ ١٧٥ ودائرة المعارف الاسلامية ٢/٥٠٦ (نص فرنسي) . —

٥٠٨د) من الوجهة اللغوية : الرجل الامعة هو ما بينه الحديث الشريف : « لا يكن احدكم امعة يقول : انا مع الناس ؛ ان احسن الناس احسنت وان اساؤا اسأت . ولكن وطنوا انفسكم : ان احسن الناس ان تحسنوا ؛ وان اساؤا ان تجتنبوا اساءتهم » . ولكن ابن عربي نقل هذه الصفة من معناها اللغوي والاخلاقي الى معنى غيبي روحي واعتبرها : من حيث كليتها : من علامات الاولياء المطلقين . وجاء في كتاب « الاتحاد الكوني ... » له : « انا الحقيقة الامعة لما عندي من السعة ؛ تلبس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها ؛ لا اعجز عن حمل صورة وليست في الصورة المعلومة سورة ... فصل : « خطبة العنقاء الغريبة » . —

ث الاصل : ولين . — ج الاصل : الصآت . — ح الاصل : البوس . —

(شرح)[٥٠٩ د] تجلي المزج
XXXIII

(٢٤٩) وهو تجلٍّ يقتضي ظهور الحق في الخلق ، والمطلق في المقيد ؛ مع ان مقتضى ذاته ، في توحيده الأنزه الذاتي : « ليس كمثله شيء[٥١٠ د] » . فحكم المتقابلات ، كالهداية والضلالة ، والتشبيه والتنزيه في المقيد الذي ظهر به المطلق ؛ والخلق الذي ظهر به الحق في العاجل — المزجُ والاختلاط . فلا يظهر تخصصه بأحد المتقابلين الا بعلامة ودليل . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« دار المزج تشبه [ا] نطفة الأمشاج » اذ حكم المقيد ، في دار المزج ، كحكم النطفة في الرحم . فكونها (= النطفة) سعيدة او شقية ، منزهةً او مشبِّهةً : مشتبه ممتزج . وأحد الحكمين غير ممتاز فيها عن الآخر . فكما حكم التجلي بمزج الدار ، حكم الموطنُ ، القاضي بتحقق الصور الخلقية ، على المشبِّه ان يحكم على الحق بحقيقة الصور ، التي اقتضاها موطنه الحسي . وان لم يقتض الحق ذلك لنفسه : من حيث تجرده وتوحيده الأنزه . [f. 51b]

فللسعيد : اذا تخلص من سواد المزج وظهر بحكم السعادة ، ثلاث [ب] مراتب . سعيد مطلق : وهو الذي لا ينكر الحق في أيّ تجلٍّ ظهر به ؛

---

٥٠٩ د) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال سيدنا في اول التجلي : « دار المزج يشبه نطفة الامشاج ونوراً مخصوصاً [الاصل : مخصوصا] من حضرة مخصوصة [الاصل : مخصوصه] » . فقال مـا معناه ان تجلي المزج هو ان يتجلى الحق في صورة الخلق ، والمطلق في صورة المقيد . فيعلم ان عزته ، سبحانه ! لا يقتضي له ذلك . و « دار المزج تشبه نطفة الامشاج » . فكانت الدنيا للعبد بمنزلة الرحم . فقام التجلي لك في هذا الدار بحكم الموطن : فاعطاك المزج . فحكم المشبه [الاصل : المشبة] على الحق بحقيقة الصورة التي اقتضاها الموطن ولم يقتضها [الاصل : يقتضيا] الحق لنفسه من حيث هو . — وقوله : « فللشقيّ علامة وللسعيد علامة » قال : وللسعادة مراتب . ثم سعيد مطلق ؛ وهو الذي لا ينكر الحق في كل تجلٍ يكون منه مع بقائه [الاصل : بقايه] مع « ليس كمثله شيء » . والسعيد الذي هو دون هذا ، في المرتبة الثانية ، هو المنزه الذي اذا رأى [الاصل: راى] صورة المزاج قال : اعوذ بالله ! كما جاء في الحديث . واما المشبه ، فلا يخلو من احد امرين : ان كان مؤمناً [الاصل : مومنا] ووقف مع الخبر والايمان فهو سعيد ؛ وان وقف مع التشبيه بعقله وتأويله فهو شقيّ . فهذه ثلاث مراتب السعداء . فتحقق ترشد ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١٢ب) . —

٥١٠ د) سورة ٤٢ / ١١ . —

ا يشبه H . — ب الاصل : ثلث . —

سواء أثمر التنزيه او التشبيه . غير أنه يعلم بقاءه — تعالى ! — في موطن التشبيه مع « ليس كمثله شيء » . وسعيد مقيد بالتنزيه . وهو الذي اذا رأى الحق في صورة المزج — قال : « أعوذ بالله منك[٥١١] ! » كما ورد في الخبر الصحيح . وسعيد مقيد بالتشبيه ، من حيث كونه واقفاً مع الخبر الصدق والايمان به ، من غير ان ينظر في التكييف او يرده الى التنزيه ، بضرب من التأويل .

فمن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله ، فهو شقي . ولما كان حكم المزج مبهماً يختلف اثماره وانتاجه بحسب المواطن — قال : « فما اردأت ما يكون بينهما » اي بين دار المزج ونطفة الامشاج ، « النتاج » اذ الشيء لا يثمر ما يضاده . والنتيجة على شاكلة ما نتج منه .

(٢٥٠) « لكن ث جعل ج الحق ح للشقي دلالة » أي علامة ، يعني لما كان المزج يعطي في موطن مّا حكم السعادة ، وفي الآخر حكم الشقاوة — جعل الحق — تعالى ! — للشقي في موطنه ، القاضي بشقاوته ، علامة يعرف بها ، « وللسعيد » في موطنه « دلالةً » يعرف بها ، « وجعل للوصول اليها خ » اي الى الدلالة الفارقة بين السعداء والأشقياء ، « عيناً مخصوصة » ناقدة لن تجدها إلا « في اشخاص مخصوصين » من اهل العناية من الاولياء فان هذا التمييز ، موقوف على الظفر بانتهاء الكشف الى استجلاء ماهيات الأشياء وحقائقها ، من حيث ثبوتها في عرصة العلم الالهي ، على وجه استجلاها العلم الالهي في الأزل ، بحيث لو قوبل علمه — تعالى ! مع علم الكاشف ، لطابق علمَه علمَ الحق من جميع الوجوه في هذا الكشف . وليس للانسان في كشفه ، وراء هذه الغاية ، منال . ولذلك قال : وجعل للعين المخصوصة « نوراً مخصوصاً من حضرة مخصوصة د الاهية ذ » .

ولعلّ هذه الحضرة — والله اعلم — هي الحضرة العلمية الالهية ، اذ ليس وراءها الاّ الحضرة الذاتية الكنْهيّة ، التي يعود الكشف فيها عمىً ، والعلمُ جهالةً . والعلم الكاشف هنا عن الحقيقة الذاتية الكنهية ، لا ينسب

---

٥١١) اشارة الى حديث الرؤية في غير صورة المعتقد انظر كتاب رد معاني الآيات المتشابهات ص ٧ . — وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٤٩ ، ٤٨٧ . —

ت اردى P ، اردا K . — ث لاكن W . — ج — KHW . — ح + جعل WKH . — خ اليها HKW . — د — K . ذ الهية PKHW . —

الى الغير ؛ والآ يقال — في محل « ما عرفناك حق معرفتك » — عرفناك حق معرفتك . فافهم المقصود !

(٢٥١) « فاذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين » بصيرورتها مطرح انوار التجلي الاعظم ؛ القاضي بكشف أسرار الساعة واحكامها المصونة ؛ « وطرد ذلك النور المخصوص ظلام الاجسام عن هذا الكون » الانساني [f. 52a] « ادركت الأبصار بتلك الانوار علامات الاشقياء والابرار ؛ فاستعجلت ر قيامتهم » — حيث أعطوا العلم المختص بالمواطن الآجلة ؛ التي هي موقع التميز مطلقاً . فان الرحمة المشوبة بالغضب في العاجل ؛ خالصة في الجنة ؛ والغضب المشوب بالرحمة فيه ؛ خالص في النار . ولذلك صح ان يقال في الآجل : ﴿ فريق في الجنة وفريق في السعير[٥١٢] ﴾ و« هؤلاء في الجنة ؛ ولا أبالي ، وهؤلاء في النار ؛ ولا أبالي[٥١٣] ! » . —

والمعنيّ بأمر الآمر ، في العاجل القاضي بالمزج ؛ امتياز المهتدين عن الضالين مطلقاً . ولكن العارفين « لما تخلصوا » من القيود والرسوم العاجلة ؛ بالفناء المحقق ؛ « خلصوا ز » كل واحد من الفريقين ؛ من اعماق المزج متميزاً عن الآخر ، بالعلائم المصحوبة لهم من الحضرات الثبوتية العلمية .

---

٥١٢) سورة ٤٢ /٧

٥١٣) اشارة الى حديث : « ... ان الله ، عز وجل ! يوم خلق آدم ، عليه السلام ! قبض من صلبه قبضتين . فرفع كل طيب بيمينه وكل خبيث بشماله . قال ، فقال : هؤلاء اصحاب اليمين ولا ابالي ... وهؤلاء اصحاب الشمال ولا ابالي ... » انظر كتاب الشريعة للاجري ١٧٣ والروايات العديدة لهذا الحديث نفس المصدر : ١٧٠–١٧٦ ؛ وكذلك كتاب الشرح والابانة لابن بطة ص ٥٧ (نص حربي) وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٨٥A

ر استعجلت K ، واستعجلت H . — ز واخلصوا H . —

(شرح)[(٥١٤)] تجلّي الفردانية
XXXIV

(٢٥٢) هذا التجلي هو مستند الايجاد . فان الفردية تستلزم التثليث : وهو صورة الانتاج التي يطلبها الايجاد[(٥١٥)] . فانه قاض بوجود الفاعل والقابل ونسبة التأثير والتأثر بينهما . « وأول الافراد[(٥١٦)] الثلاثة ! » . —

فالفردية الأولى : في نسبة التثليث . حقيقة تسمى في عرف التحقيق : بحقيقة الحقائق[(٥١٧)] الكبرى . ولها نسبتان ذاتيتان : اللاتعيّن والتعيّن الأول.

---

٥١٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال الشيخ في نصه « ثم ملايكة .... انتم اعرف بمصالح دنياكم » . — فقال [الاصل: وقال] ما هذا معناه . هذا المقام هو مقام الأفراد . وهو المقام الذي يحن اليه الانبياء . عليهم السلام !

وقد اختلفت الصوفية في تجلي الاحدية : هل يصح فيها تجلٍّ [الاصل: تجلي] ام لا ؟ ولم يختلفوا في تجلي الفردانية انه يصح فيه التجلي . لكون الفردية لا تثبت إلاّ بعد وجود العبد ؛ واما الاحدية فانها تثبت بغير وجود العبد . والأفراد الخارجون [f. 13a] عن نظر القطب هم على قدم الملايكة المهيمين ، الذين تقدم ذكرهم . ولله ، تعالى ! في كل عالم اختصاص اختص منهم لنفسه من اختص ، دون غيرهم . فهؤلاء [الاصل: فهولا] هم الفردانيون ؛ حجبهم نور الحق عن الخلق ، فاشتغلوا بالحق عن الخلق والغير من الخلق : حجبتهم الغفلة عن الاكوان لا الحق . فلا يستوي حجاب هؤلاء [الاصل: هولا] عن الكون بحجاب غيرهم . — « فاجتمعنا معهن وافترقنا لمعان . — » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢ب – ١٣ ا] . —

٥١٥) التثليث الذي يقول به الشارح هنا ، متابعاً فيه لابن عربي ، هو من لوازم الفردية لا من لوازم الاحدية . والفردية من طبيعة الوجود وهي مستند الايجاد . والاحدية مظهر الذات بل هي عين الذات . فالتثليث هنا ، بالنسبة الى الحضرة الالهية ، هو تثليث لها من حيث ابداعها وفعلها السرمدي لا من حيث ذاتها . ويميز الشيخ الاكبر بين التثليث القائم في الحق والتثليث القائم في الخلق : فالأول يمكن تصويره رمزاً في مثلث قمته [اي حقيقته] الذات وقاعدتاه الارادة والامر الثاني هو مثلث رمزي قمته [اي حقيقته] الامكان وقاعدتاه الامتثال والسماع . انظر الفصوص ١/١١٥، ١١٧ ؛ ٢/١٣٢–١٣٧ ، ٣٢٢، ٣٢٣ ؛ وترجمان الاشواق ٤٢ (ط. بيروت) .

٥١٦) النص منقول عن الفصوص في مطلع النص المحمدي (نص رقم ٢٧ وهو الأخير) .

٥١٧) «حقيقة الحقايق يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذي هو اول رتب الذات الأقدس ... وقد يقال في تفسير حقيقة الحقايق : ان ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة .. من حيث وحدتها واحاطتها وجمعيتها للاسماء والحقايق ... «لطايف الاعلام ورقة ١٧٠ ا — . وانظر الفتوحات ١/٧٧، ١١٩ ؛ والفصوص ١/١٨، ٣٨، ٤٩ ؛ ٢/١٠ ؛ وانشاء الدوائر لابن عربي ١٥–١٩ . —

ا الاصل : الثلثه . —

وحكمها اليها على السواء . والتعيّن الاول الاحدي . الذي تُعيّن ذاتيته الذات في نسبة التثليث ، (هو) أيضاً وتر بنفس امتيازه عن اللاتعيّن ؛ و (هو) شفع بكونه ثاني مرتبة اللاتعيّن . —

والبرزخية الكبرى ، التي هي حقيقة الانسان الفرد ، في نسبة تثليث الفردية الأولى : جامعة بين الأحدية ، المسقطة للاعتبارات ، والواحدية المثبتة لها . —

فأولية الأحدية ، التي هي تعيّن الذات بذاتيتها ، لا تطلب الثاني ولا تتوقف عليه . — وأولية الفردية الأولى : من حيثية تثليثها بالمؤثرية والمتأثرية ونسبة التأثير والتأثر بينها ، تطلب الثاني وتتوقف عليه . وهو وجود الفرد ، الذي هو الاصل الشامل للفرديات الجمّة .

فمن هذه الحضرة وتجليها ، وجود المهيّمات من الملائكة ، ووجود الافراد من البشر خصوصاً ، وان استند الايجاد اليها عموماً . ولذلك قال — قُدّس سرّه ! في هذا التجلي :

(٢٥٣) **«لله» من حيثية هذه الفردية وتجليها . «ملائكة ب مهيمون في نور جماله وجلاله»** الجلال معنىً يرجع منه إليه ، فمن هام فيه لا يرجع الى غيره . والجمال ، هنا ، جمال الجلال لا الجمال [f. 52b] الذي يقابل الجلال . فانه لو كان الذي يقابله ، لما هام أحد فيه . فانه معنىً يرجع منه الينا ، فانه لا هيام فيما هو الذي لنا . والهيام في الجمال ، انما هو في جلاله[١٨ د] لا فيه .

«عن ت لذة دائمـة ث ومشاهدة لازمة» ولولا وجود اللذة في دوام المشاهدة — لذهب سبّح الجلال بانياتهم ؛ فلم يبق لهم ما يشاهدون به . فهم في فرط هيامهم في المشاهدة **«لا يعرفون ان الله خلق غيرهم . ما التفتوا قط الى ذواتهم فأحرى»** ان لا يلتفتوا الى غيرهم . —

(٢٥٤) **«ولله قوم ، من بني آدم ،»** هم في البشر ، نظير المهيّمات في الملائكة . **«هم ج الأفراد»** الخارجون عن حكم القطب . فان القطب

١٨د) قارن هذا بمقدمة كتاب الجلال والجمال لابن عربي والشارح ينقل منه هنا . راجع ايضاً لطائف الاعلام ورقة ١٦٢ — ١٦٣ . —

ب ملائكه W ، ملائكة P ، مليكة K . — ت في KHW . — ث دائمه W ، دائمة PK . — ج — HK . —

قبل توليته منصب التدبير الأعم. وقيامه بالتصرف على مقتضى خلافته الكبرى واحاطته الوسعى ؛ كان واحداً من الأفراد. وربما أن كان انزل مرتبة منهم. قرباً وشهوداً. ولكنه تولّى الأمر : على مقتضى حكم السابقة لا بحكم الأفضلية : كتولية المفضول الملك. مع وجود الفاضل فيه. — وتولية القطب بين الأفراد منصب التصرف. كتولية العقل — من بين المهيمات — التدبير والتفصيل[١٩د].

فالأفراد : في تطرّفهم عن التصرف. واستغراقهم في طلق المشاهدة وصحبة الحق : **«لا يعرفون ولا يعرفون. قد طمس الله عيونهم فلا يبصرون»** غير مشهودهم الظاهر لهم بتجلي الجلال : لانحصار ادراكاتهم على شهود النور : الذي من شأنه ان يخطف الابصار ويبهت الادراك. وقوله «لا يعرفون» — على بناء المفعول — فانهم في المواطن الشهودية : لا يتقيدون بسمات يعرفون بها. اذ لا ضابط لهم في ولايتهم. فانهم في وقت وُجدوا بحكم. وُجدوا فيه بحكم آخر ! وربمـا أن يسري في ظاهرهم حكم الغربة : بحكم غرابة مقامهم وحالهم. فلا يستأنسون بأحد : ولا يستأنس بهم أحد ! فلا يعرفون. —

«حجبهم» مَن طَمَسَ على عيونهم : **«عَن غيب الأكوان»** مع أنهم أساطين المواطن الكشفية : **«حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى في جيبه ؛ فأحرى** ح **ان لا يعرف ما في جيب غيره»** بل **«أحرى ان يتكلم على** خ **ضميره غيره»** بما فيه من الاهام والوسواس. وهو حالتئذ **«يكاد لا يفرق بين المحسوسات ، وهي بين يديه ، جهلاً بها لا غفلة عنها ولا نسياناً ؛ وذلك لما حققهم به — سبحانه ! — من حقائق** د **الوصال»** اي التجليات الذاتية ، المشهودة في ولاية العين والذات : عند سقوط الحجاب بالكلية.

«واصطنعهم ذ **لنفسه فالهم معرفــة بغيره .: فعلمهم به ، ووجدهم فيه ، وحركتهم منه ، وشوقهم اليه ، ونزولهم عليه ، وجلوسهم بين** [f. 53a]

١٩د) انظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ٢٦ب واصطلاحات ابن عربي وكتاب المسائل له : مسألة رقم ٤٠.

ح احرى PHKW. — خ عل W. — د حقايق K، حقائف W، حقائق P. — ذ واصطنهم K. —

يديه ! لا يعرفين غيره[A=١٩ .] » فانه لما سلبهم شهود العين — انخلعوا عن شهود شواهدها بالكلية . فلهم الوصل الدائم : بلا مزاحمة السوي .

(٢٥٥) « قال عليه السلام ! سيد هذا المقام : « انتم أعرف بأمور دنياكم[٢٠د] » فانه — صلى الله عليه إذ ذاك ، كان مأخوذاً الى ولاية شهود العين ، منخلعاً عن التعلق بشواهدها الكونية . ولذلك لما أمر لتأسيس أحكام النبوة والإعراض عن امنياته : بأمر : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تـاب معك ولا تطغوا[٢١د] ﴾ — قال : « شيبتني سورة هود[٢٢د] ! » . ولكمال اتباره ، قال : « انه ليغان على قلبي : فاستغفر الله سبعين[٢٣د] مرة . » فكان يطلب ستر شهود يشغله عن تأسيس ما أمر به .

A=١٩) قارن هذا النص بما يذكره الغزالي في مطلع « كتاب السماع والوجد » من كتب « الاحياء »: « الحمد لله الذي أحرق قلوب اوليائه بنار محبته واسترق هممهم وارواحهم بالشوق » الى لقائه ومشاهدته ... حتى اصبحوا من تنسم روح الوصال سكرى ، واصبحت قلوبهم من » ملاحظة سبحات الجلال والهة حيرى . فلم يروا في الكونين شيئاً سواه . ولم يذكروا في الدارين » إلا إياه ... لم يكن انزعاجهم إلا إليه ؛ ولا طربهم إلا به ، ولا تلقيهم إلا عليه ، ولا حزنهم » إلا فيه ، ولا شوقهم إلا إلى ما لديه ؛ ولا انبعاثهم إلا له ؛ ولا ترددهم إلا حواليه ... » (الاحياء ٢ /٢٦٨) . —

٢٠د) حديث مروي في صحيح مسلم فصل رقم ٤٣ حديث رقم ١٣٩—١٤١ ومسند ابن حنبل ١ /١٦٢ ، حديث رقم ١٣٩٥ (وانظر التعليق) وانظر سبب هذا الحديث في *Le prophète de l'Islam*, II, 573, par M. Ḥamidullāh.

٢١د) سورة ١١ /١١٢

٢٢د) الحديث في شمائل الترمذي ٤٢ والحلية ٤ /٣٥٠ وتاريخ بغداد ٣ /٤١٥ والاحياء ٣ /٤١؛ وفتح القدير ٤ /١٦٨، ١٦٩؛ وفي المقاصد الحسنة (١٢١) كلام في هذا الحديث.

٢٣د) اخرج هذا الحديث مسلم الا انه قال: « في اليوم مائة مرة » وكذا عن ابي داود والبخاري في حديث ابي هريرة : « اني لأستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة » وفي رواية البيهقي في الشعب « سبعين » انظر تخريج احاديث الاحياء للحافظ العراقي « المغنى عن حمل الاسفار ... » على هامش الاحياء ٤ /١٠ تعليق رقم ١ وكذا ١ /٣١٩ تعليق رقم ٣ و ٤ . وانظر بصورة خاصة شرح هذا الحديث الشريف في التحليل البارع للمستشرق الفرنسي الاستاذ كربان الذي خصصه لدراسة الطمأنينة الروحية عند روزبهان البقلي . *Quiétude et inquiétude de l'âme dans le soufisme de Rūzbehān Baqlī de Shīraz*, pp. 69-83.

د بمصالح HKW . —

(شرح)[٥٢٤] تجلي التسليم

XXXV

(٢٥٦) مقتضى هذا التجلي : اذعان نفس العارف لتقليد المجتهدين[٥٢٥] وان كان ما أتى به علماً في نفس الأمر علماً له ؛ وما أتى به المجتهد علماً

٥٢٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال الشيخ في نص هذا التجلي : «لا تعترضوا على المجتهدين........ من حيث لا يعلمون» . فسمته يقول ، في اثناء [الاصل: اثنا] الشرح ، عند قوله : «فان لهم القدم الكبيرة في الغيوب وان كانوا على غير بصيرة» ما هذا معناه . اي لكونهم يستنبطون الحكم على طريق غلبة [الاصل: غبة] الظن . وقد قرر الله تعالى ! حكمهم وثبته وجعله علماً صحيحاً في نفسه . فهم وان لم يقطعوا بان ذلك الحكم مراد الله ، تعالى ! من دون جميع الاحكام ، التي تقبلها تلك المسألة [الاصل : المسئله] ، بل غلبوا ظنونهم به . فان الحق جعل ذلك حكمه وقرر تلك الغلبة الظنية . واما العارفون فعلموا حكم الله ، تعالى ! على بصيرة ، لكون الحق كشف لهم عن ذلك من اللوح المحفوظ ، وعاينوا ذلك مثبتاً . فأمر الولي ان لا ينكر على علماء الرسوم علمهم لكونهم لم يصلوا الى هذا الكشف ، الذي لم ينل [الاصل: ينال] بالسعايات ، انما هو من مواهب الله ، تعالى ! فعلماء الرسوم حفظ من الغيوب وشرع منزل من حيث لا يعلمون . فعلماء الرسوم اقرب الى الرسالة ، لانهم اخذوا من الملك وحيه ، من حيث لا يشعرون . واخذ العارف من الحق ، سبحانه ! من غير واسطة ، او يكاشف بها في اللوح المحفوظ . ولا يصح للعارف ان يتلقى حكماً شرعياً من الملك على الكشف ، لكون هذه الرتبة رتبة الرسالة والنبوة . فان اخذ الولي الحكم عن الملك ، كما يأخذه الفقيه من وراء حجاب ، فهو في ذلك الحكم كالفقيه . وهذه مسألة [الاصل: مسئله] مفيدة . » (مخطوط الفاتح ورقة ١٣ أ) . —

٥٢٥) الاجتهاد عند الفقهاء هو طريقة خاصة تتبع للوصول الى حكم شرعي لم يرد فيه نص صريح من الكتاب او السنة . وهو حق لكل مسلم تكون فيه الاهلية لذلك من علم موصل وتقوى صحيحة . وابن عربي يميز بين نوعين من الاجتهاد : اجتهاد الأولياء ، واجتهاد ارباب النظر من العلماء . فالأولون يأخذون علمهم بالشرع عن طريق الكشف من نفس المنبع الروحي الذي اخذ منه الرسول علمه . والولي المجتهد بهذا المعنى هو وارث الرسول وله الاهلية على مخالفة غيره من المجتهدين فيما وصلوا اليه من الاحكام . واجتهاد ارباب النظر من علماء الشريعة قائم على الفكر لا على الكشف والبصيرة ومن ثم كانت احكامهم ظنية ؛ وان كانت حقاً في نفس الأمر ، من حيث كون موضوعها الوحي المنزل . ويجدران نشير هنا الى امرين هامين : اولاً ان ابن عربي في كتابه رسالة القربة (ص ٥ ط. حيدرباد) يقرر ان اجتهاد علماء الرسوم لا يكون ملزماً الا اذا كان «له دليل شورى بين الصالحين» من المسلمين ؛ ثانياً ، ان الولي الذي لم يصل الى درجة الاجتهاد له ان يتبع علماء الرسوم . انظر رسالة في اصول الفقه لابن عربي مخطوط مكتبة ازمير رقم ٦٩ /٢ اصول الفقه ، وهذه الرسالة موجودة بنصها في الفتوحات مجلد ٣ باب ٣٦٩ وصل ٢٠ بعنوان : «خزانة الاحكام الالهية والنواميس الوضعية الشرعية» ورسالة القربة له ايضاً وفصوص الحكم الفص رقم ١٦، ١٧ يراجع ايضاً مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨ /١٩ا — ١٤ ا ، ٨٦ ا — ٨٩ ب ، ٩٩ ب — ١١٢ ا . — ودائرة المعارف الاسلامية (نص فرنسي) ٢ /٤٧٦ .

في نفس الأمر ظناً له. فان العارف إذا أخذ من الله بلا واسطة، أو شاهد ما ثبت في اللوح المحفوظ – لا جائز له ان يجعل ذلك شرعاً ما لم يأخذ من طريق النبوة. ومأخذ[ا] المجتهد، هو الوحي المنزل في نفس الأمر؛ فجاز له أن يأخذه شرعاً له، فانه أخذ من طريق النبوة. فالمجتهد أقرب من الرسالة من العارف؛ فانه أخذ من النبوة بلا واسطة. والعارف أخذ من الله كشفاً، او من اللوح مطالعة؛ ثم أخذ من النبوة بواسطة الحق واللوح، على بصيرة من ربه.

وما أخذه العارف كشفاً، لا جائز له ان يحكم به على نفسه وعلى غيره. فانه ليس بنبي فيحكم بوجدانه على نفسه وغيره. وما أخذه المجتهد من الوحي بلا واسطة، من النبوة، جاز له ان يحكم به على نفسه وغيره. فان ذلك أحكام تستفاد من الوحي استنباطاً، بلا واسطة. فعلى هذا، لا بد للعارف ان يقلد المجتهد ولا يأبى عن تقليده. ولذلك قال قدس سره!

(٢٥٧) «**لا تعترضوا على المجتهدين من علماء**ب **الرسوم ولا تجعلوهم محجوبين على الاطلاق**» عما هو العلم في نفس الأمر، «**فان لهم القدم الكبيرة في الغيوب**» فانهم يطلعون على مراد الله، فيما أنزل، وحياً، وعلى مراد النبي، فيما شرع، أمراً ونهياً. «**وان كانوا**»ت في اطلاعهم: «**على**ث **غير بصيرة**[٢٦]» وكشف[٢٧] موصل الى يقين، ولا تصادمه الشبه.

«**ولذلك يحكمون بالظنون وان كانت**» ظنونهم في نفس الأمر، «**علوماً في نفسها حقاً. وما بينهم وبين الأولياء**ج [f. 53b] **اصحاب المجاهدات – اذا اجتمعوا في الحكم، إلا اختلاف الطريق: فكان**ح **غاية أولئك**خ»

---

٢٦) البصيرة «قوة باطنة هي للقلب كعين الرأس. ويقال (البصيرة): هي عين القلب عندما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الأمور، كما يشاهد عين الرأس ظواهر الاشياء...» لطائف الاعلام ورقة ٣٨ ا وانظر الاحياء ١/١٨–١٩ (ك ث: علم طريق الآخرة)؛ ٣/١١–١٤

٢٧) «الكشف هو رفع حجاب القلب» (شفاء السائل ٣٩ ط. الاب خليفة) «وهو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجوداً وشهوداً» (تعريفات الجرجاني ١٢٤).

ا الاصل: وما اخذ. – ب علما W. – ت + غير عارفين HK. – ث وعلى HK. – ج الأوليا W. – ح وكان H. – خ اوليك P، اولايك W، اولئك K. –

الأولياء – « الكشف . فكان ما أتوا به علماً في نفسه علماً لهم ؛ فدعوا الى د الله في ذلك الحكم على ذ بصيرة – قال ، عليه السلام ر ! في تلاوته القرآن : ﴿ أدعو ز الى الله على بصيرة ؛ انا ومن اتبعني[٥٢٨] ﴾ وهم اهل المجاهدات . الذين اتبعوه في أفعاله أسوةً واقتداءً س ؛ فأوصلهم ذلك الاتباع الى ش البصيرة –

« وكان غاية المجتهدين غلبة الظن ؛ فكان ما أتوا به علماً في نفسه ظناً لهم ؛ فدعوا الى الله – تعالى ! – ص على غير بصيرة . فلهم حظ في الغيوب مقرر ، ولهم شرع منزل » منها « من حيث لا يعلمون ! »

٥٢٨) سورة ١٢ /١٠٨ . –

د ال W . – ذ عل W . – ر السلم K . – ز ادعوا PHKW . –
س واقتدا W ؛ واقتدآء P ، واقتداء HK . – ش ال W . – ص تعلى W ، – H . –

(شرح)[٢٩د] تجلّي نور الايمان
XXXVI

(٢٥٨) « للايمان[١] ، نور شعشعاني[A٢٩] ».

يقال : شعشعت الشرابَ : اذا مزجته ؛ فنوره (= الايمان) — « ممزوج بنور الاسلام » فالايمان ، تصديق ما جاء من عند الله ، على مراد الله[٣٠د]. والاسلام هو العمل بالأركان . على الحد المشروع[A٣٠]. والايمان ليس هو مراداً لنفسه فقط ؛ بل هو مراد لنفسه ولغيره . —

٢٩د) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال امامنا ، رضي الله عنه ! : الايمان نور شعشعاني ...... الى مقام الاحسان » . فسمعته يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه [f. 19b] لهذا التجلي ما هذا معناه . ان الايمان نور شعشعاني وهو الذي يمنع ادراك البصر ان يستند اليه ، وهو وصف خاص . وهو ممزوج بنور الاسلام ، لانه ليس له وحده استقلال ؛ وبامتزاجه صار شعشعانيا [الاصل: وأصار شعشعاني] . وذلك لان الايمان ليس هو مراداً [الاصل : مراد] لنفسه ؛ بل مراداً لنفسه ولغيره . ولما كان الايمان هو التصديق بالله ، تعالى ! وبما جاء من عنده ؛ وكان العمل بالاركان فرضاً واجباً [الاصل: فرض واجب] وهو الاسلام ، فلذلك امتزجا ؛ وبامتزاجهما حصلت النتيجة التي هي الفتح . فالاسلام هو عملك بما آمنت به على الحد المشروع . فالعمل من غير ايمان ينتج الروحانيات ؛ لا ينتج الفتح . والايمان بمفرده لا ينتج الفتح ؛ فاذا امتزج الايمان بنور الاسلام انتج الفتح والسعادة ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢ أ – ١٣ب] . —

A٢٩) جاء في الفتوحات : « الايمان نور شعشعاني ، ظهر عن صفة مطلقة لا تقبل التقييد ... » (فتوحات ٢ /٩٨) . —

٣٠د) يقول ابن بطة العكبري في كتابه « الشرح والابانة » « الايمان بالله... ومعناه التصديق بما قاله وأمر به وافترضه ونهى عنه ... والتصديق بذلك : قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان ... » (ص ٤٧–٤٨) يراجع ايضاً العقيدة ١ /٢٤ ؛ ٢ /١٣٠ ؛ ٣ /٢٤٣ ؛ ٤ /٢٩٤–٢٩٥ ؛ ٥ /٣١٣ ؛ ٦ /٣٤٣ ؛ المناقب ١٥٣ ؛ الطبقات ١ /٢٨٦ ؛ ٢ /١٨–٤٤ ؛ ١٨٣–١٨٤ ؛ ٢٧٥–٢٧٦ ؛ ٣٠١–٣٠٢ ؛ كتاب السنة ٧٢–١٠٦ ؛ كتاب الجامع : الجزء الثالث والرابع والخامس ؛ كتاب الشريعة ٩٧–١٤٨ ؛ الغنية ١ /٦٩–٧٣ . اما ما يخص دراسات المستشرقين بهذه المسألة فيراجع : *Essai sur Ibn Taimiya*, 470-473;—
— *Les noms et les statuts (Le problème de la foi et des œuvres en Islam)*, par L. Gardet, dans *Studia Islamica*, V, 61 123;
— *EI*, II, 600, par D. B. Macdonald (sous *I'tiqād*).

A٣٠) يقول ابن بطة في كتابه « الشرح والابانة » : « الاسلام معناه غير الايمان : » فالاسلام اسم ومعناه الملة ، والايمان اسم ومعناه التصديق ... ويخرج الرجل من الايمان الى » الاسلام ولا يخرج من الاسلام الا الشرك بالله او برد فريضة .. جاحداً » (الشرح والابانة ، ص ٥٠ ؛ وانظر ايضاً « عقيدة ابن حنبل » ٦ /٣٤٣ ؛ وطبقات الحنابلة ١ /٢١٣–٢١٤ ؛ و « كتاب الشريعة » ٩٧–١١٠) . —

---

١ الايمان HK . —

« فانه ليس له بوحدته استقلال » في الانتـــاج : اذ المطلوب من امتزاجهما الفتح . وهو كشف حجاب الكون المشهود . عن الحق الباطن فيه . بتجلياته الذاتية . وهو على ثلاثة أقسام : الفتح القريب . والفتح المبين : والفتح المطلق[٣١د] .

(٢٥٨ هـ) فالفتح القريب : هو كشف حجاب الكون المشهود المُلكي . عن الحق . من حيث ظاهر وجوده . بالترقي من افق الطبيعة النفسية . الى الأفق المبين القلبي : في المقامات الاسلامية وغلبة أحكامها . وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ نصر من الله وفتح[٣٢د] قريب ﴾ . ﴿ وأثابهم فتحاً[٣٣د] قريباً ﴾ .

والفتح المبين : وهو كشف حجاب الكون المشهود المَلَكُوتي : عن الحق . من باطن وجوده : بالترقي من الأفق المبين القلبي الى الأفق الأعلى الروحي . في المقامات الأيمانية وغلبة احكامها . وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ انا فتحنا لك فتحاً مبيناً[٣٤د] ﴾ .

والفتح المطلق : وهو كشف حجاب الكون المشهود الجامع . عن الحق : من حيث جمع وجوده بين الظاهر والباطن : بالترقي من الافق الاعلى الى حضرة « قاب قوسين[٣٥د] » او الى حضرة « أو أدنى[٣٦د] » :

٣١د) يقارن هذا التعريف للفتح واقسامه بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن معنى الفتح واقسامه : الفتوح : فتوح العبارة : فتوح الحلاوة ، فتوح المكاشفة ، فتح المفيق، فتح التولد : فتح الفهم ، فتح الاسلام ، فتح العقل ، فتح النفس : فتح الروح : فتح القلب : الفتح المبين (ورقة ١٣٣ ا – ١٣٣ب) . انظر ايضاً الفتوحات ٢/١٣١: ٥٠٥د–٥٠٨د (وهنا يتكلم ابن عربي عن فتوح العبارة ، فتح الحلاوة ، وفتوح المكاشفة) .–

٣٢د) سورة ٦١/١٣ .–

٣٣د) سورة ٤٨/١٨ .–

٣٤د) سورة ٤٨/١

٣٥د) سورة ٥٣/٩ . وفي اصطلاح الصوفية « قاب قوسين يشيرون به الى مقام قرب قوسي الوحدة والكثرة او الوجوب والامكان او الفاعلية والقابلية قرباً يجمع بينهما ويرفع بينهما... فيجعل الجميع دائرة واحدة متصلة ولكن مع اثر خفي من التميز والتكثر ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٣٨ ا) .–

٣٦د) سورة ٥٣/٩ .– وفي اصطلاح الصوفية مقام « او ادنى هو مقام باطن قاب قوسين المتقدم وهذا الباطن هو مقام التعين الأول من التعينات الذاتية . وفي هذا المقام لا يبقى عنده اثر التميز والتكثر في دائرة الجمعية بين حكم الاحدية والواحدية » (لطايف الاعلام ورقة ١٣٨ ا) .–

في المقامات الاحسانية وغلبة احكامها . وحضرة « قاب قوسين » : انما تشعر : في هذا الفتح المطلق . بوجود القرب القريب : القاضي بخفاء حكم التميز بين القربين . وحضرة « أو أدنى » : انما تشعر [f.54a] بوجود القرب الأقرب . القاضي باستهلاك حكم التميز بينهما . — وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ اذا جـاء نصر الله والفتح ﴾ أي الستر في الأطوار الاكملية : التي لا منتهى لغايتها . بعد كشف حجاب الكون بالكلية .

هذا تقريب قوله : « ليس له بوحدته استقلال » .

(٢٥٩) «ب « فاذا امتزج ب» » نور الايمـان « بنور الاسلام » بسراية تجليات باطن الوجود ، بالنسبة الايمانية : من باطن القلب الى المشاعر والاعضاء الظاهرة : وبسراية تجليات ظاهر الوجود : بالنسبة الاسلامية : من ظاهر الاعضاء والمشاعر الى باطن القلب : « أعطى الكشف[٣٧د] » من حيث النسبة الباطنية الايمانية : — « والمعاينة[٣٨د] » من حيث النسبة الظاهرية الاسلامية : — « والمطالعة[٣٩د] » — من حيث النسبة الجامعة الاحسانية . فان القلب الكامل : من حيثية النسبة الجامعة : « كتاب مرقوم[٤٠د] » : يستدعي المطالعة من وجهيه . —

« فعلمَ » اي القلبُ : الذي هو مجمع التجليات الباطنة والظاهرة : ومحل نتائج النسب الايمانية والاسلامية : « من الغيوب على قدره » صفاءً ت وقوةً وسعة . — « حتى يرتقي » هذا القلبُ في تحققه بوسطية تمانع فيها

٣٧د) « الكشف هو رفع حجاب القلب » (شفاء السائل ص ٣٩ ط. الاب خليفة) او « هو الاضطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً » (تعريفات الجرجاني ١٢٤) « وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه » (مقدمة ابن خلدون ٤٦٩) . —

٣٨د) المعاينة « معرفة لم ترد على حال معين وكان من شأن تلك المعرفة ... (انه) سبحانه بكل وصف موصوف ... » « والمعاينة ظهور عين العين وهي أعلى من المكاشفة والمشاهدة » (لطايف الاعلام ١٦٣ب) . —

٣٩د) « المطالعة توقيعات الحق للعارفين ابتداءاً وعن سؤال منهم ... وقد يعني بالمطالعة الاستشراف للمشاهدة عند مبادي بروقها » (لطايف الاعلام ١٦١ب) وانظر تعريفات الجرجاني ١٤٩ وشفاء السائل ص ٢٩ (ط. الاب خليفة) واصطلاحات ابن عربي .

٤٠د) سورة ٨٣/٢٠،٩ . —

ب—ب « فامتزج H . — ت الاصل : صفاء . —

التجليات الباطنة والظاهرة ؛ — «الى مقام الاحسان» فينطلق في تحققه بالوسطية عن كل ما يقيده قسراً ؛ ويأخذه اليه قهراً . فيقوم — اذ ذاك — به حضرة الجمع والوجود[٤١] ؛ بما فيه من الحقائق الباطنة والظاهرة ؛ اختياراً منه في بقائه ث على ذلك ؛ وتحوله الى اسم من اسمائها ج ووجه من وجوهها[٤٢] .

«وهو» اي مقام الاحسان ؛ بما في احاطته من الحقائق الباطنة والظاهرة ؛ «حضرة الانوار» المنكشفة من الاستار .

---

(٤١) «حضرة الجمع والوجود هو التعين الأول ... سمي بذلك لانه هو اعتبار الذات من حيث وحدتها واحاطتها وجمعها للاسماء والحقايق ...» (لطايف الاعلام ٦٦ب) . —

(٤٢) قارن تعريف الاحسان المذكور بما يذكره صاحب لطايف الاعلام ورقة ١٥أ ١٥ب وشفاء السائل ١٤ (ط. الاستاذ الطنجي) .

ث الاصل : بقاءه . — ج الاصل : اسمآها . —

(شرح)[٣٤٤] تجلّي معارج الأرواح
XXXVII

(٢٦٠) « للارواح الانسانية اذا صفت » عن خلطات الطبيعة : « وزكت » عن كل ما يعوقها عن الوصول الى محتدها : « معارج في العالم العلوي المفارق » يعني الارواح: التي فارقت اشباحها ، المتقامة بتدبيرها بعد تعلقها بها : « وغير المفارق ا » كالأرواح الملكية الغير المفارقة من اشباحها النورية .

« فتنظر ب » بعد صفائها ت وتقدسها ث « مناظر الروحانيات المفارقة » عن اشباحها ، « فترى ث مواقع نظرهم في أرواح الأفلاك ودورانها بها » — يشير الى الارواح الكاملة الانسانية ، المفارقة من اشباحها العنصرية : اما بحكم الانسلاخ او بحكم الموت الطبيعي . فان كلاًّ منها ، بعد مفارقته : [f.54b] انما يسرح في برزخية فلك من الافلاك : على مقتضى غلبة حكم المناسبة . فتعين روحانيته : المدبرة له على دفع الافراط والتفريط : الناشئ ج من الطبيعة العنصرية : المختصة بجرمه الدخاني : المنضي ذلك الى غلبة حكم فساده على كونه .

٣٤٤) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي معارج الارواح . وهي الارواح الانسانية اذا صفت وزكت لها معارج في العالم العلوي المفارق وغير المفارق . . . . فطرق علم الغيب كثيرة » . نسمته يقول : في اثناء [الاصل : اننا] شرحه لهذا التجلي ما معناه . ان المفارق من الارواح كل روح دبرت جسداً ثم فارقته . وغير المفارق هم الملايكة: عليهم السلام ! ويتفرع من الملايكة قسم آخر متوسط ، له نسبة الى المفارقة ونسبة الى غير المفارقة . وهو كل ملك تجلى في صورة برزخية ، كجبريل — عليه السلام ! في الصورة الدحية وغيره . فهو بالنظر الى هذه الصورة الدحية مفارق ، وبالنظر الى هيكله النوري غير مفارق . واما الملايكة المهيمون عليهم السلام ! فلم يفارقوا . فالملايكة : التي يمكن نزولها الينا على المعارج ، تنصبغ [الاصل : ينصبغ] بالأمر الذي تنزل [الاصل : ينزل] به : فبمجرد رؤيتها [الاصل : رويتا] يعلم ما عندها . فاذا نزلت فليصحبها المكاشف بنظره الى ان تنتهي [الاصل : ينتهي] الى شخص بعينه : فيعرف المكاشف ما اعطاه ذلك الروح . فهذا من بعض وجوه علم الغيب ، اذ للغيب طرق . ومساقط نجومها هي العلوم التي تنزل بها [مخطوط فيينا: العلم التي تنزل به] ؛ والمحل الذي يأخذ عنها العلم هو الذي سقط اليه النجم . وكذلك يشهد الارواح المدبرة الافلاك وتأثيرها فيها [الاصل : فيه] ثم يدرك ما ينبعث عنه ذلك التأثير ، فينبعث من الافلاك رقايق تنزل الى العالم فيتبعها نظره فيعلم . وهذا ضرب آخر من الغيب » . — (مخطوط الفاتح ورقة ١٣ب) . —

ا الاصل : المفارقه . — ب فينظر KH . — ت الاصل : صفاتها . —
ث ترا W ، فترى PK . — ج الاصل : الناشى . —

ومن هذا الباب : اعانة الاقطاب والأوتاد ومن دونهم[٤٤٥] — من الأعداد — بتدبيرهم الروحاني جميعَ العوالم . إذ مذهب التحقيق : ان الارواح الكاملة الانسانية : بما لها من حضرة الجمع والوجود : من السعة والاقتدار والقوة . لا تلج في عالم إلاّ وقد تظهر فيه القوة والنماء والعدالة والعمارة . وتتأيد روحانيته . في تدبيرها وأفعالها : بسريان تلك الأرواح الكاملة فيها : حتى يقوم سلطانها . في الفعل والتأثير وإلقاء حوادث الأقدار والتدبير . على أتم الوجود وأكملها . ويحصل للارواح الكاملة ايضاً من مقارنة روحانية ذلك العالم . النفوذ التام في أقطاره وآفاقه وأعماقه : والعثورُ على ما استجنّ من الأسرار الالهية والكونية فيها : وعلى ما توجّه ايضاً من الاحكام الوجودية والأقسام الجودية اليها . — ولذلك قال :

(٢٦١) « فتنزل ح » اي الأرواح . العالية : المقدسة : الزاكية : الناظرة الى مناظر الروحانيات المفارقة ومواقع نظرها في أرواح الأفلاك : « مع حكم الأدوار » الفلكية : « وترسل طرفها في رقائق خ التنزلات د » الالهية . المختصة بتلك الأدوار وأحكامها : « حتى ترى ذ مساقط نجومها »

---

٤٤٥) اعداد الولاية الخاصة وترتيبهم الاساسي هو على هذا النحو. ١) القطب ويسمى الغوث ايضاً ولا ينال هذه المرتبة الا واحد بعد واحد وهو محل نظر الله في خلقه العلوي والسفلي. ٢) الامامان وهي كالوزيرين للسلطان : احدهما صاحب اليمين وهو المتصرف باذن القطب في عالم الملكوت والغيب : وثانيهما صاحب اليسار وهو المتصرف في عالم الملك والشهادة ؛ وعند ارتحال القطب لا يقوم مقامه الا صاحب اليسار. ٣) الأوتاد الاربعة. ٤) البدلاء السبعة. ٥) النقباء الاثنا عشر. انظر كتاب في علم التصوف مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨/١٠٣ب — ١٠٤ا . —

وبعضهم اوصل اعداد الأولياء وترتيب طبقاتهم الى عشرة : القطب ؛ الامامان ؛ الاوتاد الاربعة ؛ الافراد السبعة ؛ الابدال الاربعون ؛ النجباء السبعون ؛ النقباء وعددهم ٣٠٠ ؛ العصائب وعددهم ٥٠٠ ؛ الحكماء او المفردون (لاحظ الفرق هنا بين « الافراد » و« المفردون ») وعددهم غير معين : الرجبيون وعددهم غير معين أيضاً . (أنظر « النفحات الشاذلية » لحسن العدوي ٢/٩٩) ؛ اما ما يختص ابحاث المستشرقين في هذه المسألة : فيحسن الرجوع الى :

Flügel, in *ZDMG*, XX, 38-9 (où sont indiquées les sources les plus anciennes) ;

Vollers, *ibid.*, XLIII, 114 sqq. (d'après Munāwī);

A. von Kremer, *Gesch. d. herrsch.*, *idem*, 172 sqq.;

Bargès, *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Médien*, Paris 1884 (introduction);

Blachet, *Etudes sur l'ésotérisme musulman*, in *J.A.*, 1902, I, 529 sqq.;

L. Massignon, *Passion*, 745; — L.T., 112 (première éd.), 112 sqq.

ح فينزل H . — خ رقايق K ، رقايس P ، رواق W . — د التنزيلات H ؛ السرلات W . — ذ ترا W . —

اي محالاً تسقط اليها ما حملته تلك الرقائق من الأسرار الالهية والكونية والعلوم اليقينية ، الناصعة من الشبهات : « في قلوب العباد » . —

« فتعرف » الأرواح اذن ، « ما تحويه ر صدورهم وتنطوي ز عليه ضمائرهم وتدل عليه حركاتهم » وسكناتهم ، عرفاً تفصيلياً ، بحيث لا تشتبه عليها رقيقة برقيقة : ولا حكم بحكم . واذا كانت الارواح الزاكية : في استجلاء ما في الغيوب ، على هذا المهيع (فهي) تطلع على ما فيها من المطالب العزيزة من طرق لا تحصى : « فطرق علم الغيب ، كثيرة » فان الطرق ، بحسب الرقائق ؛ والرقائق ، بحسب حركات الأدوار ؛ وحركاتها ، بحسب توجهات الأسماء الالهية وتجلياتها . والأسماء ، شؤون ش واحوال ذاتية لا تحصى عدداً .

ر يحويه K . — ز وما تنطوى HW ، وما ينطوى K . — س وما مدل W ، وما تدل HK . — ش الاصل : شرون . —

(شرح)[٤٤د] تجلّي ما تعطيه الشرائع

XXXVIII

(٢٦٢) «تنزلت الشريعة [ا] على أقدار [ب] أسرار الخليقة»

اي على قدر ما تعطيه مصلحة أوقاتهم ويقتضيه تعديل أحوالهم. ولذلك [f. 55a] تختلف الشرائع بحسب اختلاف الأزمنة والاحوال والاخلاق. فالشريعة تحلل في زمان عينَ ما حرم في زمان آخر : وتأتي بما يقوم به سلطان حملتها ، على أهل زمانهم ؛ فما غلب عليهم من التصرفات الخارقة : كالسحر . في زمان موسى ، المقابل منه بآية العصا[٤٦د] ؛ والطب ؛ في

٤٤د) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن شرح تجلي ما تعطيه الشرائع . ولنذكر نص التجلي أولاً . قال : «نزلت الشريعة.......... واتقوا الله ويعلمكم الله» .—

قال جامعه : سمعت الشيخ يقول ما هذا معناه . ان للانبياء [الاصل : للانبيا] ؛ عليهم السلام ! خصايص لا يعلمها الا الأولياء [الاصل : الاوليا] . وتنسب العوام الى الأولياء [الاصل : الاوليا] اموراً كثيرة تخصصهم [الاصل: تخصيصهم] بها ؛ وليس الأمر كذلك. واعلم ان الشرايع تنزل على قدر المصالح وما تعطيه (الاصل : يعطيه] مصلحة الوقت بارادة الله : تعالى ! وتنزل الشرايع عيونا : اي مختلفة . قال : تعالى : «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» . فيجيء الشارع يحرم عين ما حلل الآخر ؛ وذلك بالنسبة الى الزمان والاشخاص. فالشريعة احكام كثيرة ، نزلت بحسب ما تطلب الشريعة ؛ من حيث لا تشعر الامة . وذلك كاختلال مزاج المريض الذي يجهل حاله ؛ ويعلمه الطبيب دونه . فصارت العلامة تطلب [الاصل: يطلب] من الطبيب ما فيه مصلحة ذلك الشخص : وهذه ألسنة الذوات الحقيقية : تخاطب النفوس بها بأربابها ، وان لم يدرك الحس ذلك . وهذا هو كلام النفس الذاتي ؛ وهو اللسان الذي لا يكذب ولا يغلط . بخلاف لسان الظاهر . ولهذا نهى عليه الصلاة والسلام ! عن كثرة [الاصل : كثير] السؤال [الاصل : السوال] الظاهر : اذ يتصور التلسط والفضول في لسان الحس . — واعلم ان الادراك منه ما يكون حسا ؛ ومنه ما يكون خيالاً : كادراك النائم والمكاشف بالمثل . اذا اجتمعت العينان ادرك صاحبها الأسرار نوماً . واذا كثرت العيون له ادرك الاسرار نوماً ويقظة . وفي ادراك اليقظة تقع المشاركة مع الانبياء ، عليهم السلام ! في هذا الركن ؛ والركن الثاني ان يعلم الولي من غير تعلم ، والثالث ان يفعل بالهمة ما جرت عادة الناس ان يفعلوه [الاصل : يفعلوانه] بالحس . فادراك الرسل لهذه الثلاثة الاركان انما هو من كونهم اولياء لا من كونهم رسلاً [الاصل: رسل] . لانه لو كان ذلك مخصصاً بالرسالة لما صح ان يدركه الولي . فهو للولاية لا للرسالة. ولهذا وقعت المشاركة . — «من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم» . وان يقول الحق ! » . — [مخطوط الفاتح ورقة ١٣ب – ١٤ا] . —

٤٦د) انظر القرآن الكريم سورة رقم ٧ /١١٣–١٢٠ وسورة رقم ٢٠ /٦٥–٧٠ وسورة رقم ٢٦ /٤٣–٤٦ الخ ...

ا الشرايع K ، الشرائع H . — ب قدر HK . —

زمان عيسى ، المقابل منه بابراء الأكمة والابرص واحياء الموتى[٥٤٧] ؛ والبلاغة الخارقة ، في زمان سيدنا محمد – صلى الله عليه – المقابل منه بالقرآن المنزل عليه في حد الاعجاز ؛ المقول عليه : ﴿ قل : فاتوا بسورة من[٥٤٨] مثله ﴾ .

« الا ان الشريعة تنزلت عيوناً ، يقوم ت كل عين بكثير من أسرار الخليقة » .

أي تنزلت (الشريعة) عيوناً متنوعة الآثار ، تجري على النفوس المتمثلة لها ، كماء الحياة المطهِّر إياها من الادناس الطبيعية ، الرافع عنها حدث الامكانية ، المنشئ في ذواتها قوة الاشراف والاطلاع الكشفي .

(٢٦٣) **« فاذا كانت ج العين الواحدة منها او الاثنين أدركت ح » النفوسُ بها « أسرار الخليقة في النوم »** .

اذ كل ما اخذت النفوس من أسرارها في النوم ، فانما مأخذها إما عالم الشهادة ، الذي هو أحد طرَفي الخيال النومي ؛ فلها في هذا المأخذ من الشريعة عين ؛ – وإما مأخذها عالم الغيب ، الذي هو الطرف الآخر له ، فلها أيضاً من هذا المأخذ منها عين أخرى . ولذلك خصص النوم من عيون الشريعة بالعينين . –

(٢٦٤) **« واذا انضافت العيون بعضها الى بعض ، أدركتها خ »** = اي ادركت النفوس ، المطهرة بها اسرار الخليقة في الخيال[٥٤٩] المطلق ، – **« في اليقظة »** .

ولذلك قال : **« وهذا الادراك »** – النفسي للخيال المطلق في اليقظة . – **« احد الاركان الثلاثة د التي يجتمع فيها الرسول والولي »** .

---

٥٤٧) انظر القرآن الكريم سورة رقم ٣ /٤٩ ؛ وسورة رقم ٥ /١١٣ الخ ...

٥٤٨) سورة ٢ /٢٣ وانظر ايضاً سورة رقم ١٠ /٣٨ وسورة رقم ١١ /١٣ . –

٥٤٩) الخيال المطلق او المنفصل هو عالم المثال المطلق ويسمى ايضاً عالم المثال المنفصل. فعالم الخيال او المثال المطلقين هو الحضرة التي تظهر فيها الحقائق بصورة رمزية ؛ ففيه تتجسد الارواح وتتروحن الاجساد . ويقابل عالم الخيال المطلق او المنفصل وعالم المثال المطلق او المنفصل ، عالم الخيال المقيد والمتصل او عالم المثال المقيد او المتصل : وهو عالم المخيلة الانسانية التي هي مرآة تنعكس فيها صورة عالم المثال او الخيال المطلقين . انظر الفصوص ٢ /٤٢–٧٥ ، ٧٧ ، ١٠٥ . –

ت تقوم H ، يقوم K . – ث الاصل : المنشى . – ج كان HKW . –
ح ادرك KHW ؛ + من W . – خ أدركها HKW . – د الثلثة P ، الثلاثة W . –

= وهي العلم اللدني ، ورؤية الخيال المطلق في اليقظة ، والفعل بالهمة[٥٥٠] . فيها يجتمعان في هذه الثلاث ذ ، وينفصلان بكون الرسول متبوعاً وكون المولى تابعاً . فشأن النفوس المطهرة ، في انضياف العيون لها ، ادراك الخيال المطلق في اليقظة ، كما كان ادراكه بالعينين في النوم . — وربما ان يكون المراد بالعيون ، التي نزلت به الشريعة ، عيون البصائر والابصار . فان منتهى أمر المذعن لها ، الممتثل أمرها ونهيها ، الملتزم حكم العبودية على مقتضاها ، غاية التقدس ، القاضية بفتح عيون البصائر ونفوذ عيون الباصرة . حتى يرى بها المذعن [f. 55b] ويشاهد ما لا يعهد برؤيته ر وشهوده في عالم الخليقة ، كرؤية ز الخيال المطلق في اليقظة . وهو ظرف لتروحن كل صورة ، وتجسّد كل معنى . ويُرَى الشيء ، في سعته ونوريته ولطافته ، من البعد الأبعد قريباً . ومن هنا قال[٥٥٠A] حارثة س : « رأيت عرش ربي بارزاً[٥٥١] » . وقد زُويتْ له — صلى الله عليه ! في سعته الارض ، حتى رأى مشارقها ومغاربها[٥٥٢] . —

(٢٦٥) **« والادراك لها »** اي لتلك الاركان الثلاثة ش المشتركة : — **« على الحقيقة للرسول من كونه ولياً لا من كونه رسولاً » « فهو »** = اي هذا الادراك ، — **« للولاية ص »** = خاصة : — **« ولهذا وقعت المشاركة »** =

---

٥٥٠) وانظر ايضاً رسالة الانوار لابن عربي : « واعلم ان النبوة والولاية تشتركان في ثلاثة اشياء . الواحد ، في العلم من غير تعلم كسبي . والثاني ، في الفعل بالهمة فيما جرت العادة الا يفعل الا بالجسم او لا قدرة للجسم عليه . والثالث ، في روية عالم الخيال في الحس . ويفترقان بمجرد الخطاب : فان مخاطبة الولي غير مخاطبة النبي... » (ص ١٥ ط. حيدرباد سنة ١٣٦٧ : مجموع رسائل ابن العربي الجزء الاول ، الرسالة رقم ١٢) . —

٥٥٠A) حارثة بن زيد احد زهاد الصحابة انظر ترجمته في تاريخ الطبري ١ /١١٦٣ وابن قتيبة « كتاب الشعر والشعراء » ٧١ ، والسهيلي ١ /١٦٤، وابن الجوزي المجتبي من المجتبي ٤٦–٤٩

٥٥١) انظر كتاب اللمع للسراج (ليدن ١٩١٤) ص ١٣ وكتاب الاربعين في التصوف للسلمي (نشر دائرة المعارف العثمانية ، حيدرباد سنة ١٥٩٠) و ٥–٦ وكتاب الرياضة للترمذي (القاهرة سنة ١٣٦٦) ص ٦٩ وبيان الفرق بين الصدر والقلب ... للترمذي ايضاً (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٦٤ . —

٥٥٢) حديث : « زويت له الأرض ... » اخرجه مسلم من حديث فاطمة وعائشة . انظر تخريج احاديث الاحياء للعراقي على هامش الأحياء ١ /٣٨٦ تعليق رقم ٥ . —

ذ الاصل : الثلث . — ر الاصل : لروته . — ز الاصل : كرونه . —
س الاصل : الحارثه . — ش الاصل : الثلثه . — ص الولاية H . —

بين الرسول والولي فيها . — « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم[٥٥٣] » = سواء كان العامل رسولاً أو ولياً . — « ﴿ واتقوا الله ويعلمكم[٥٥٤] الله ﴾ » .

٥٥٣) حديث ثابت في الحلية ١٠ /١٥ وشرح الاحياء ١ /٤٠٣ ؛ ٧ /٢٣٣ وبيان الفرق للترمذي ص ٥٠ وشفاء السائل لابن خلدون ص ٢٥ (ط. الاستاذ الطنجي) هذا ويوجد لهذا الحديث شرح في فتاوي ابن حجر الهيتمي الحديثة ص١٠٨ . —

٥٥٤) سورة رقم ٢ /٢٨٢ . —

ض اورثه PKW . —

(شرح)[٥٥٥] تجلي الحد
XXXIX

(٢٦٦) الانسان : من حيث إنه نسخة جامعة لعموم الحقائق الالهية والامكانية . لا حد لسعته ولا غاية لحيطته . فيسع فيه ، من هذا الوجه ، كل شيء ؛ وهو لا يسع في شيء . وهو محدود ، من حيث ان عموم الالهية تطلبه وهو يطلبها . فان المراتب تطلب الحدود . اذ لكل مرتبة حدّ يغاير حد مرتبة أخرى . فلكل مرتبة عبدانية وجوه شتى ، تقابلها وجوه الالهية . وللالوهية وجوه شتى اسمائية ، تقابلها وجوه الحقيقة العبدانية . فمقتضى هذا التجلي تَبْيِينُ هذه الحدود[٥٥٦] ، من حيثية الالوهية لا من حيثية الذات . فان الذات لا يتقيّدها حدّ اصلاً ولا غاية . ولذلك قال قُدِّسَ سرّه ! :

---

٥٥٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الحد . وهو اذا توجهت الاسرار نحو باريها . . . . في الليل والنهار » . قال جامعه : سمعت امامنا يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . ان العبد محدود وغير محدود . — يشير ، رضي الله تعالى عنه ! الى جسد الانسان وروحه ، التي هي اللطيفة الانسانية . — ثم قال : فهذا التجلي من حيث ما يقتضيه حد العبد . واذا كان العبد محدوداً كان للالهية حد [الاصل : حداً] ايضاً في قبالة حد العبد ، لكونه يطلبها وتطلبه [الاصل : ويطلبه] من كل وجه . فالمراتب تطلب الحدود . فلكل مرتبة وجه من الالهية ليس هو للمرتبة الأخرى : فهذه هي الحدود . وهذا حكم المتضايفين ابداً ؛ وهذا بخلاف حكم الذات . وقد يكون للانسان [الاصل : الانسان] في اي المقامات قدر [الاصل : قدرت] ويكون له هذا المقام ، لكون هذه الاحوال كلها حدوداً [الاصل : حدود] . والتعريف ، ابداً ، من جناب الحق ، سبحانه ! انما هو من كونه الهاً لا من كونه ذاتاً ، عز وجل ! تتشرق [الاصل : فيشرق] على العبد ، في مقام التعريف ، انوار [f. 14b] الالهية ، فيدرك من غيوب العالم ادراكاً مخصوصاً ، لكون النظرة كانت نظرة خاصة : تعطي ما تتوجه [الاصل: يتوجه] عليه . ومن هذه النظرة الخاصة ، كان ، صلى الله عليه وسلم ، يعلم ما ينزل به جبريل ، عليه السلام ! حتى قيل له : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » . وكذلك المريد ، اذا كاشف خاطر الشيخ لا ينبغي له ان يتكلم عليه فان الادب لا يقتضيه . فاعلم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ا — ١٤ب] . —

٥٥٦) عرف ابن عربي الحد في اصطلاحاته بما يلي : « الحد هو الفصل بينك وبينه » وفي اصطلاحات الفتوحات : « الحد (هو) الفصل بينك وبينه لتعرف من انت فتعرف انه هو فتلزم الادب وهو يوم عيدك » (فتوحات ٢ /١٢٩) . — يقارن هذا بطواسين الحلاج ، نص رقم ١٠،٩ واخبار الحلاج (ط. ١٩٣٦) نص رقم ٥،١٣،٤٤،٤٧،٥٠ وروايات الحلاج نص رقم ٥،١٩ . هذا ، وينبغي ان لا نخلط بين هذا المعنى الصوفي للحد (وهو في اصله راجع لنظرية الاسماعيليين في الحدود) والمعنى المعروف عند المنطقيين انظر منطق الشفاء لابن سينا (فهرس الاصطلاحات) ومنطق حكمة الاشراق للسهروردي (فهرس الاصطلاحات ايضاً) . —

(٢٦٧) « اذا توجهت الأسرار » = الانسانية « نحو بارئها ا (٥٥٧) ب بفناء وبقاء ت (٥٥٨) وجمع (٥٥٩) وفرق (٥٦٠) – سطعت ت عليها أنوار الحضرة الالهية ث ، من حيث ج هي لا من حيث الذات » .

يريد بالأسرار هنا ، الاسرار الوجودية ، المنفصلة من غيب الهوية بالتجليات بلا انقطاعها عنه ؛ المنفوخة أولاً في قابلية الأرواح المنفوخة في تسوية القلوب ؛ المستجنة في باطن النفوس ؛ الظاهرة في لبس اعتدالات الأمزجة ، القائمة بالصور الحسية (٥٦١) . فانها اذا انبثت ، في تنزلاتها .

---

٥٥٧) « الفناء (هو) فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك وهو شبه البقاء » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وفي الباب الذي يعقده الشيخ الاكبر على تحليل الفناء . يميز بين انواع عديدة منه : ١) الفناء عن المخالفات ؛ ٢) الفناء على افعال العباد ؛ ٣) الفناء عن صفات المخلوقين ؛ ٤) الفناء عن ذاتك ؛ ٥) الفناء عن العالم ؛ ٦) الفناء عن كل ما سوى الله ؛ ٧) الفناء عن صفات الحق ونسبها ... (فتوحات ٢ / ٥١٢–٥١٥) . وانظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٣٧ ا – ١٣٨ ا (وهنا يميز المؤلف بين الفناء عن الشهوة ، الفناء عن الرغبة ، فناء المتحقق ، فناء اهل الوجود ، فناء صاحب الوجود ، فناء الفناء ، فناء الوجود في الوجود ، فناء الشهود في الشهود ...) ، وشفاء السائل (جدول الاصطلاحات : مادة فناء) ، وتعريفات الجرجاني ١١٣ ومنازل السائرين للانصاري ص ٢١٢ وما بعدها وانظر ايضاً *L'analyse des états spirituels*, par L. Gardet, in *Mélanges L. Massignon*, II, 233 et suiv.

٥٥٨) « البقاء هو رؤية العبد قيام الله على كل شيء من عين الفرق » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وانظر ايضاً الفتوحات ٢/٥١٥–٥١٦ ولطايف الاعلام ورقة ٣٨ب وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة بقاء) والاربعين مرتبة للجيلي ١٣ والتعرف للكلاباذي ٤٧ والمنازل للانصاري الهروي ص ٢١٥ .

٥٥٩) « الجمع اشارة الى حق بلا خلق وعليه يرد جمع الجمع » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وانظر الفتوحات ٢/٥١٦–٥١٨ ولطايف الأعلام ورقة ٦٣ ا – ٦٣ب (وهنا يميز المؤلف بين انواع عديدة من الجمع : جمع الجمع ، جمع الفرق ، جمع التفرقة ؛ جمع تفرقة العامة ، جمع تفرقة الخاصة ...) وانظر ايضاً شفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة جمع) والمنازل للانصاري ٢٢٥–٢٢٦ . –

٥٦٠) « الفرق اشارة الى خلق بلا حق وقيل مشاهدة العبودة » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) ، ومؤلف لطايف الاعلام يميز بين انواع من الفرق : الفرق الأول ، الفرق الثاني ، فرق الجمع ، فرق الوصف ، فرق الخاصة والعامة (ورقة ١٣٣ب – ١٣٤ب) وانظر ايضاً شفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة : فرق) . –

٥٦١) قارن هذا التعريف للاسرار بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن الاسرار الظاهرة ، اسرار العبادات (ورقة ١٩ب) وسر العلم وسر الحال وسر السر وسر التقدير والسر المصون وسر التجليات وسر العبادات وسر القدر وسر الكمال وسر الربوبية ... (ورقة ١٩٠ ا – ١٩٢ ا) . –

ا يارئها KW ، بارها P ، قارئها H . – ب بفنا W . – ت وبقا W
ة سقطت H . – ث الالاحية W . – ج حيثها PHW ، حيثا K . –

الى أنهى المراتب الحسية ؛ وعادت الى محتدها الاصلي ؛ مع عدم انقطاعها عنه ، لا وصول لها اليه إلاّ بفناء الرسوم الخلقية ؛ وجمع ما تحتدها عليه بسراية روح البقاء فيها . فاذا طرحت رسوم الاغيار سطعت عليها انوار الحضرة الالهية من حيثها ؛ لا من حيث الذات التي لا تقبل التحديد . فعادت من حيث اللمحة الذاتية باقية بالبقاء [f. 56a] بعد ان كانت باقية بالابقاء . وقامت ؛ من حيث المنحة الالهية ، ناظرة الى حدود مرتبية تظهر فيها حقوق كمالاتها التفصيلية .

« فأشرقت » اذ ذاك « أرض النفوس » التي هي مطايا ظهورها ؛ « بين يديه » اي بين يدي كل سرّ من تلك الاسرار الوجودية الانسانية ؛ « فالتفتت » السر الوجودي منصبغاً بنور تجلي الخد حالتئذ ، حسبما تقتضيه مرتبته ؛ القاضية بتعين الخدود ؛ « فعلم ما أدركه بصره ، فاخبر ح بالغيوب وبالسرائر خ وما تكنه د الضمائر وما يجري في الليل والنهار » من الحوادث والاقدار !

ح واخبر HK .— خ وبالسراء PW ، وبالسرار K .— د وبما تكنه HKW .—

(شرح)[٦٢د] تجلّي الظنون

XL

(٢٦٨) اذا استجلب التجلي من الغيوب ، الى الولي الحاضر بسره مع الحق ، وارداً لا يناسب مقامه وحاله ، وتجهل نسبته : حيث لا يتعين له محل مناسب باسمه وعينه ، يسمى ذلك في حقه ظناً . وذلك في الحقيقة ليس بظن : فانه كشف محقق من وراء حجاب . وليس من شأن الولي الحاضر مع الحق : ان يعن بنظره الكشفي في تعيين محل مناسب . فانه : حالتئذ : لا يلتفت الى كون ، من غير داعٍ ذي سلطان . ولذلك قال — قُدّس سرّه ! :

(٢٦٩) «**ظنون الولي مصيبة فانه كشف له من خلف حجاب الجسد** ا . **فيجد الشيء** ا **في** ب **نفسه**» ولا يقدر على دفعه : «**ولا يعرف من اين جاءت** ، **ويعرف مقامه**» حيث يعرف انه غير مناسب لحاله ومقامه . كما لو وجد في خاطره الشغف الى طلب المناصب الدنيوية المعينة .

٦٢د) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن تجلي الظنون . قوله : في اول هذا التجلي : «ظنون الولي مصيبة . . . . فيكون حال الغير» . — نسمته يذكر في في اثناه [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ، ان هذا الظن في الأولياء [الاصل : الاوليا] ليس [الاصل : وليس] بظن : لكونه خطر له امر محقق ، لكن [الاصل : لاكن] صاحب ذلك الامر غير معين عند الولي باسم وعينه . وصاحب هذا المقام اعلى من تمين [عنده الأمر.] لكون الأول مشغولا [الاصل : مشغول] بربه ، لم يلتفت الى الكون . فاذا ورد الوارد ، وهو غير مناسب لرتبة الولي : علم انه لغيره . كما لو خطر له خاطر التنزه والفرجة في بستان ، — وهذا لا يقتضيه مقامه — فيعلم الشيخ حينئذ [الاصل : حين] ان بعض من يرتبط به قد قام عنده ذلك . فيخبر الشيخ به جملة ، فيسر به صاحبه . وربما قال صاحب الخاطر : ان هذا كان خاطري . فيقول الشيخ : الحمد لله ! — ثم قال الشيخ ، رضي الله عنه : «وهذا مقام عن الأولياء وحصرهم . . . . فتلك القوة : فهم الفهم» . — قال الشيخ ، رضي الله عنه : ومن اجل هذا البطء [الاصل : البط] به ، أمكن [الاصل : تمكن] تلقى الشياطين لكثير من الاحكام والقضايا النازلة الى العالم بعد حين ، قبل وصولها الى الأرض . فيخبرها كثير من الصلحاء ، فضلاً عن العوام . فيقول للصالح : هذا غيب قد اطلعت عليه ! وليس هو غيباً [الاصل : غيب] ولاحقاً [الاصل : حق] . فتفطن [الاصل : فيفطن] ترشد ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب] . —

ا الحسد H . — آ الشي W . — ب من H . — ت جا W . —

« فيعرف ان ذلك لغيره » لا له : « فينطق به فيكون » ذاك « حال الغير » ولكن انعكست صورته في مرآة خاطره ، بمناسبة ما . قال : قُدّس سرّه : « فهذا » أي ظهور الوارد ، الغريب ، المجهول المحل ، في خاطر الولي « ظن عندنا » فاطلاق الظن عليه ، راجـــع الى مجرّد العرف .

(٢٧٠) « وفي هذا المقام ايضاً يكون الأكابر منا . وليس بظن في «حقهم وانما يجري الله على ث لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال» اي حال من هو الحاضر عليه ، « فيقول الحاضر » اذن . — « قد تكلم الشيخ على ث خاطري ! والشيخ » في الواقع « ليس مع الخاطر » لذهوله : في الحضور مع الحق ، عن الكون ، « حتى لو قيل له ج : ما في ضمير هذا الشخص ؟ » مع وروده بعينه على خاطره وجريانه على لسانه ، « ما عرف » انه وارده المنطوق به .

« سئل ابو السعود ح البغدادي[٦٣] من هذا المقام ، فقال : لله قوم « يتكلمون على خ الخاطر وما هم مع الخاطر » .

حيث ذهبت قلوبهم في غمرات الشهود [f. 56b] وهي لاهية عن غير مشهودها .

« واما صاحب الظن ، فلولا السكون الذي يجده د عنده . بلا تردد — « ما تكلم به »

فانه علم ذوقاً ان السكون وعدم التردد ، من علامات الكشف الصحيح واليقين التام . فاستدل ، بوجودهما في ذوقه ، ان الظنون الناشئة من آثار التجلي ، هو الكشف المحقق في نفس الأمر ، ولذلك نطق به . ألا ترى

٦٣د) ابو السعود البغدادي : احمد بن محمد ، تلميذ الشيخ عبد القادر الجيلاني ، توفي عام ٥٤٠ﻫ للهجرة انظر ترجمته في المنتظم ١٠ /١١٦ ؛ والكامل (في وفيات سنة ٥٤٠ﻫ) ؛ وطبقات الحفاظ ٤ /٧٧ ؛ وتاريخ الاسلام (نسخة الأوقاف في بغداد رقم ٥٨٩٢ﻫ/٤٤ أ) ؛ وشذرات الذهب ٤ /١٢٥ . هذا ، وابن عربي في فتوحاته يذكر الشيخ ابا السعود مراراً . انظر فتوحات ١ /١٨٧، ٢٠١، ٢٣٣، ٥٨٨ﻫ ؛ ٢ /١٩ ؛ ٤٩، ٨٠، ١٣١ ؛ ٣٧٠، ٦٢٤، ٦٢٤ ؛ ٣ /٥٦٠ﻫ الخ ...

ث عل W . — ج — K . — ح السعود K . — خ عل W . —
د يجد HKW . —

ان البرودة الناتجة من السكون ، كيف يضاف اليها اليقين ؟ فيقال : حصل برد اليقين ! وتثلّج الخاطر في فهم المقصود !

(٢٧١) « وهذا مقام عيٍّ ذ الأولياء ر وحَصَرهم » مع كونهم عبّروا عما وجدوا فيه من الظنون بأبلغ البيان ونطقوا بها . « فما ظنك بفهمهم ؟ » في مقام الاشراف الشهودي والاطلاع الكشفي ، الخالص عن الشوائب ، التي تقبل التسمية بالظنون . —

« ومن هنا » اي من مقام فهمهم : « ينتقلون الى تلقّي » معرفة « الاقدار » وتحقيق تفصيلها : « قبل نزولها » الى المحل المتعين لها . « على ان لها بطئاً ز في النزول : يدور القضاء في الجوّ ، من مُقَعّر فلك القمر الى الارض ، ثلاث س سنين ؛ وحينئذ تنزل . ويعرف الأولياء ذلك ، بحالة يسميها ش القوم : فهم الفهم . ومعنى « فهم الفهم » لفهمهم الاجمال ص أولاً ، ثم يفصلون بقوة أخرى ض ذلك الاجمال ط . فتلك القوة » المنفصلة هي « « فهم الفهم » » .

(٢٧٢) اعلم ان الاقدار ، اذا انفصلت عن الغيب ، على حكم ما ثبت في لوح القضاء ، المنطبع في العرش ، انما انفصلت على حكم الاجمال ، والشعور الانساني ، المتعلق بها من هذه الحيثية الاجمالية ، هو الفهم .

واذا انفصلت (الاقدار) عنه (= الغيب) ، على حكم ما ثبت في لوح القدر ، المنطبع في الكرسي ، انما انفصلت على حكم التفصيل . والادراك الانساني ، المتعلق بها من هذه الحيثية التفصيلية ، هو فهم الفهم .

فالأقدار المنفصلة على حكم ما ثبت في اللوحين ، بعد مرورها على الأدوار السماوية ، لا يتم تفصيلها محققاً إلاّ في عالم الاستحالة الطبيعية العنصرية . فان عالمها يعطي الكون والفساد : اذ الأعلى يستحيل الى الأدنى ، والادنى ، الى الأعلى . بخلاف العالم السماوي ، فانه لا يعطي الا الكون فقط .

ذ + على HK . — ر الاوليا W . — ز بطأ W ، بطاء KP ، بطأ H . —
س ثلث KP . — ش تسميا H . — ص الاعمال H . — ض احدى H . —
ط الاعمال H . —

فتدور الاقدار ، قبل نزولها الى الأرض ، في العوالم الثلاث ، في كل عالم منها ، تحت حكم دور كامل من أدوار العرش والكرسي ، الحاملين لوح القضاء ولوح القدر ، فتتم في قوتها المتضاعفة ، بسراية حكم المزجة والاستحالة ، فتقوى في طلب محلها .

ففهم الأولياء انما يتعلق بها ، قبل [f. 57a] نزولها الى محالها المخصوصة بها ، بالنسبة القضائية العرشية ، و « فهم فهمهم » يتعلق بها بالنسبة الكرسوية القدرية . فافهم !

رسالة من عالم الابدية

عرّبها الاب رفائيل نخله اليسوعي

تمهيد

نحن في جيل قد تفاقم فيه ارتخاء الايمان وفساد الاخلاق ؛ فنتج عنهما انتشار انواع الخرافات ، ومن اشهرها مناجاة الارواح . قد ادعى اتباع ذلك المذهب مقدرة الانسان ان يُحضر ، على يد وسيط خبير ، اي نفس ميت ارادها ، من عالم الابدية الى هذه الدنيا ، فيسألها ما يهمه من الاسئلة وتجيب عليها . من البديهي ان كل نفوس الموتى تحت سلطة الله المطلقة ، وانه لا يليق اصلاً بجلاله اللامتناهي ان يبعثها الى اهل الارض ، وفقاً لارادتهم وتتميماً لرغائبهم . بيد انه قد سمح مئات المرار بظهور نفوس اتت الى هذا العالم من السماء او المطهر او جهنم ، لتثبيتنا في الايمان بعواقبنا ، او لغاية اخرى لائقة بعظمته ورحمته . كذلك يحسُن لديه احياناً ان يعرّفنا بواسطة حُلم احوال نفس ميّت ، لنتخذ منها عبرة خلاصية.

هذا النوع الاخير من الوحي الخاص قد حدث في اواخر ايلول ١٩٣٧ لفتاة كاثوليكية اسمها كلارة (Clara) ، فقد رأت وقرأت في اثناء منام رسالة طويلة من شابة اخرى ، اسمها آنّت (Annette) ، كانت مستخدمة معها ، وقد ماتت فجأةً بضعة ايام قبل ذلك الحلم العجيب . قيدت كلارة تلك الرسالة بحذافيرها ، وقد فحصها بكل التدقيق ارباب السلطة الكنسية ، فتحققوا انها فائقة الطبيعة وجديرة بالتصديق ، فاذنوا في طبعها بالالمانية ، وقد تعددت طبعاتها .

من جملة البراهين على كون تلك الرسالة ليست وليدة مخيّلة كلارة ، انها مشحونة بتفاصيل كثيرة من حياة آنّت ، لم يكن لها أدنى علم بها ، وقد اتضح انها كاملة المطابقة للواقع . من جهة اخرى كل اقوال الميّتة عن شؤون حياتنا الدينية في هذه الدنيا وعن اهوال عقاب الشياطين وسائر الهالكين في جهنم ، هي على اتم الموافقة لتعليم امنا الكنيسة ونوابغ

اللاهوتيين من ابنائها : فمن المحال ان نعزوها الى فتاة قرأتها في حلم : وليس هنا ادنى اطلاع على اللاهوت .

في النص الالماني لتلك الرسالة لم يُذكر اسما عائلتي كلارة وآنت : وقد أشير الى بعض الاشخاص والاماكن بحرف واحد : لسبب لا حاجة الى ذكره .

هاكم الآن تعريبنا الدقيق لتلك الرسالة النادرة جدًّا امثالها ، وقد اهملنا فيه شيئاً من التفاصيل التي لا تهم القراء . فأثبتنا ثلاث نقط مكانها .

يا كلارة : لا تصلي لاجلي . فاني هالكة . اذا قلتُ لك ذلك : فلا تظني قولي صادرًا عن صداقة . فنحن هنا كافّون عن حب اي شخص كان ... في الحقيقة اود ان اراك انت ايضاً في الحالة التي انا مثبّتة فيها الى الابد : فان ارادتنا متصلبة في الشر . فما تسمونه اتم الشر . ولو صنعنا شيئاً من الخير . كما افعل الآن : بفتح عينيك على جهنم : فمن المحال ان تكون نيتنا صالحة .

الا تزالين متذكرة اننا قد تلاقينا . من اربع سنين : في مكتب السيد ح. ؟ كنتِ وقتئذ بنت ثلاثة وعشرين عاماً : وموجودة هناك منذ ستة اشهر حين وصولي ... اما حوادث شبابي . فانت واقفة عليها ؛ من ثم ساكتفي ببعض التكملة لما تعرفينه .

والداي لم يشتهياني : فكنت ثمرة عارض : وحين وُلدت : كانت اختاي بنتي اربعة عشر وخمسة عشر عاماً . ليتني لم اوجد قط ! ليتني في هذه الهنيهة اتلاشى فاتخلص من تعذيباتي ! لا لذة شديدة يسعها ان تساوي لذة تجردي عن وجودي : المشابه فسطاناً من الرماد : وزوالي في العدم . بيد انه يتحتم عليَّ ألا أكفّ عن الوجود في الحالة التي جعلتني فيها حياة مُضاعة !

حين غادر والداي الارياف : وهما لا يزالان شابين : وانتقلا الى مدينة ، كانا قد قطع كلاهما كل علاقة بالكنيسة ، وكان ذلك خيرًا لها . قد تعارفا في ردهة رقص ، وستة اشهر بعدئذ تحتم عليهما الزواج . لا شك في توهمها ان حفلة الاقتران قدستهما لطول حياتهما : فاعفتهما من

التردد الى الكنيسة . امي لم تذهب الى القداس سوى مرتين في السنة ، ولم تحسن قط تعليمي الصلاة . كانت اشغال البيت تستأثر بها ، مع اننا لسنا في الضيق . اكتب الكلمات «صلاة ، كنيسة ، قداس» بأشد النفور ، فاني ابغض كل ذلك ، ابغض المترددين الى الكنيسة ، ابغض كل الناس وكل شيء . كل كائن هو في الواقع تعذيب لنا ، كل تذكر للحياة هو لنا لهيب لاذع ، فان جميع الذكريات تبدو لنا شبه آلات نعمة نبذناها ، ما اشد ذلك التعذيب ! اننا نتظر ، ونحن مقيّدون ، مفعمون بالبغض والتعذيبات ، والغيظ الشديد في قلبنا ، الى حياتنا المفسدة. هنا نشربُ البغض مثل الماء بجُرَع طوال ، بل نتباغض . اما الله فهو الذي نبغضه اكثر . الطوباويون في السماء مضطرون الى محبته ، لانهم يشاهدونه بدون حجاب في جماله الباهر ، فذلك يسعدهم على وجه فائق الوصف ، نحن نعرف هذا ، وهو يفعمنا سخطاً . الناس اهل الارض الذين يعرفون الله بالخلق والوحي ، قادرون على حبه ، لكنهم غير مقسورين عليه . المؤمن — هذه الكلمة تثير اشمئزازي — الذي يتأمل ويشاهد ، ممدود الذراعين ، المسيح على الصليب ، يؤول به هذا الموقف الى محبته . اما الذي لا يدنو منه الله الا في العاصفة ، بصفة منتقم عادل ، كما هي حالتنا ، فلا يسعه سوى ان يبغضه الى الابد بكل سطوة الارادة الخبيثة التي رذلت الله في ساعة الموت رذلاً دائماً .

يتحتّم عليَّ ان اضيف الى كلامي ان الله رحيم ، حتى نحونا . اقول «يتحتم» لأني لا اشعر بحريتي للكذب ، الكلمات تتقيد على الورق ضد ارادتي ، والشتائم التي اود ان افوه بها ، يتحتّم عليَّ ان اكتمها . ان الله رحيم لكونه قد جعل على الارض حداً لارادتنا السيئة . اماتنا قبل الاوان ، كما فعل بي ، او حال دون عواقب خباثتنا . اما الآن فرحمته ترفع عنا تعذيب زيادة تقربنا اليه ، فان كل خطوة تدنينا اليه من هذه الجحيم البعيدة ، كانت تسبب لنا احتراقاً افظع من اشد كومات الحطب اشتعالاً .

. اتذكر اني كدت اشككك باعادتي اليك ، من زمن بعيد ، قول ابي هذا الذي قاله بضعة ايام قبل تناولي الاول : «يا بنيّتي آنّت (Annette)

حاولي الحصول على فستان جميل ؛ كل ما سوى ذلك انما هو مزاح سيّ .»
عندئذ كدت تجعليني احمرّ خجلاً ؛ اما اليوم فاني اضحك . النقطة الوحيدة المعقولة في كل ذلك الشأن . هي اننا لم نُقبَل للتناول الا في العاشرة من عمرنا . انا . في تلك السن ، كنت اشد استشاراً للعالم من ان اشعر بادنى اضطراب ضميري في اهمال الحياة الدينية ، وعلى الاخص التناول الاول . كون كثير من الاطفال يذهبون الآن الى التناول في السابعة من عمرهم . يفعمنا غيظاً . فنحرك كل ساكن لايهام الناس ان ضمير الاولاد في تلك السن ليس كافي الاستنارة . ليبدأوا في اول الامر بارتكاب بضع خطايا مميتة . فلن يُلحق بهم القربان بعدئذ اقل ضرر ؛ بعكس ما يحدث اذا ظلوا حائزين في قلوبهم على الايمان والرجاء والمحبة ، كما تقولون ، المقبولة في العماد . اتتذكرين اني ابديت لك هذا الرأي على الارض ؟

قد لمّحت الى ابي ؛ كان كثير الجدال مع امي . لم احدّثك عن ذلك الا ندرةً ، اذ كنت استحي منه ؛ ما اجدر بالجزء هذه العاطفة ، اعني الحياء امام الشر . لم يبق لنا هنا خير ولا شر .

كان والداي قد كفّا عن الرقاد في الغرفة ذاتها ؛ انا كنت مع امي ؛ وابي في الحجرة المجاورة ، حيث له حرية العودة في اي ساعة شاءها . كان منهمكاً في شرب المسكرات ومبذراً مالنا على ذلك الوجه . كانت اختاي مستخدمتين ومحتاجتين ، على حسب قولها ، الى الدراهم التي كانتا تربحانها .اذ ذاك شرعت امي في الشغل ...

الليلة التي اصيب فيها ابي بسكتة قتالة ، قد حدث امر لم يسعني قط ان ابوح لك به . اما الآن فلا شك في انك تعرفينه . الحادث خطير لان الروح التي لا تزال تعذبني ، قد هاجتني وقتئذ المهاجمة الاولى . كنت نائمة في غرفة امي ؛ تنفسها المطرد كان دليل نوم ثقيل . ها انا اسمع فجأةً لفظ اسمي ؛ صوت مجهول يقول لي : «ماذا يحدث اذا مات ابوك ؟»
كنت قد عدلت عن حب ابي منذ مخاشنته الشديدة لأمي . من جهة اخرى كنت وقتئذ لا احب احداً ، ولم يكن لي سوى بعض التعلق بنقر

من الاشخاص اللطيفة نحوي . ان الحب الذي لا يتوقع مقابلته بالحب على الارض ، لا يحيا الا في النفوس التي في حالة النعمة ، ولم اكن منها.

اجبت السؤال الغامض : « ان ابي ليس على وشك الموت . » هنيهة بعدئذ ها هو السؤال عينه المسؤول واضحاً . فأجبت بحدة : « ان ابي ليس على وشك الموت . » المرة الثالثة سمعت شخصاً يسألني : « ماذا يحدث اذا مات ابوك ؟ » فخطر ببالي عندئذ ان والدي كان يعود مراراً الى البيت سكران ، فيصرخ ويضرب امي ، مذللاً ايانا امام الجيران . فصحت اذ ذاك : « لم يصبه سوى ما استحقه . » وساد السكوت الشامل. في الصباح ، اذ قصدت امي ان ترتب غرفة ابي ، وجدت الباب مغلقاً بالمفتاح . حول الظهر كُسر الباب ؛ كان والدي لابساً نصف ثيابه ، وهو جثة جامدة منسطحة على الفراش . فهل تُرى جعل الله اهتداء اب منوطاً بارادة بنت قد لطُف بها الرب بعض اللطف ؟ ...

قد انذرتني مرة هذا الانذار : « يا آنت ، ان لم تزيدي صلاتك، فسوف تهلكين . » في الواقع كنت اصلي قليلاً ، وعلى كل حال بدون نشاط . مع ذلك كان رأيك صائباً . كل الذين يحترقون في جهنم لم يصلوا قط او بالقدر الكافي . الصلاة هي اول خطوة نحو الله . بل الخطوة الجازمة ، ولاسيما الصلاة الى التي كانت ام المسيح ، ونحن لا نلفظ اسمها البتة . العبادة الممارسة نحوها قد انتزعت من الشيطان نفوساً لا تحصى ، كانت الخطيئة ، لولا ذلك ، قد سلمتها حتماً بين يديه . أواصل روايتي كأني مقسورة . الصلاة هي اسهل شيء يستطيع الانسان ان يعمله على الارض ، وبهذا الواجب الزهيد ، دون سواه ، يُنيط الله خلاص كل منا . المواظب على الصلاة يجود عليه شيئاً فشيئاً بنور ساطع ، ويقويه بحيث يقدر اشد الخطأة انغماساً في الشر على النهوض منه ، ولو كان غاطساً في الوحل الى العنق . لقد كففت عن الصلاة المفروضة عليّ في آخر اعوام حياتي ، وعلى ذلك المنوال حرمت نفسي النعم التي لا يستطيع احد ان يخلص ذاته بدونها .

هنا لا ننال ادنى نعمة ؛ حتى لو نلنا نعماً ، لكنا نرفضها بارادتنا .

كل تقلبات العيشة الارضية تزول في هذه الحياة الاخرى. عندكم على الارض يقدر الانسان ان يرتقي من حالة الخطيئة الى حالة النعمة؛ ومن النعمة ان يسقط في الخطيئة، مرارًا عن ضعف واحيانًا عن خباثة. بالموت تزول جميع تلك الممكنات: فان مصدرها في نقص الانسان. اما نحن فقد ادركنا منذ الموت حالنا النهائي. بقدر التقدم في السن تندر تلك التقلبات. في الحقيقة يمكن الانسان حتى الموت ان يتجه الى الله او ان يدير اليه ظهره. مع ذلك، بسبب التيار الذي يجره، يسلك في ساعة الموت، بزهيد بقايا ارادته، كما اعتاد ان يفعل في الحياة. العادة الحسنة او السيئة قد صارت طبيعة ثانية؛ ذلك ما حدث لي. كنت عائشة منذ اعوام، بعيدة عن الله؛ ومن ثم قابلت آخر دعوة النعمة باعتزام مضاد لله. ليست كثرة ارتكاب الآثام التي اهلكتني: بل عدم الشجاعة للنهوض من عثراتي.

قد حرضتني مرارًا على سمع المواعظ وقراءة كتب تقوية. فكان جوابي المعتاد: «لا وقت لي.» في الواقع كنت اخشى نخس الضمير. من جهة اخرى كنت قد توغلت جدًا في طريقي؛ بحيث يصعب عليّ كل الصعوبة ان اعود على عقبيّ قُبيل خروجي من جمعية النتيات. كنت اشعر باضطرابي وشقائي؛ بيد ان حائطًا كان يحول بيني وبين الاهتداء. لا شك في انك لم ترجي ذلك؛ كان الامر يبدو لك شديد البساطة؛ بحيث قلت لي يومًا: «الا اعترفي، يا آنّت: اعترافًا حسنًا، فتستقيم كل شؤونك.» كنتُ فاهمة ذلك المفعول كل الفهم؛ بيد ان الشيطان والعالم والجسد كانوا قد شددوا الضغط عليّ بين براثنهم. لم اومن قط بتأثير ابليس؛ اما الآن فاشهد انه يُغوي كل النفوس الشبيهة بنفسي في تلك الاعوام. صلوات الآخرين المتحدة بصلواتي وبعض الآلام كانت وحدها قادرة على انتزاعي منه رُويدًا. ان كانت الظواهر تدل على قلة الذين تسلط عليهم الشيطان تسلطًا كاملًا، فان الممسوسين ربوات. لا يقدر ابليس ان يتملك الارادة الحرة في الذين قبض عليهم، بيد ان الله يترك للشرير مقدرة اغوائهم، عقابًا لانكارهم المطرد.

انا ايضاً ابغض الشيطان ؛ لا اهوى فيه سوى جهده لاهلاككم . ليس وحده ؛ بل له اتباع يحصّون بالملايين ؛ يجولون بدون علمكم في كل مكان على الارض . ليس من شأننا نحن المرذولين ان نجربكم ؛ فان ذلك عمل الارواح المحضة الساقطة . وايم الحق ، عذابهم يزيد كلما جرّوا الى هنا نفساً بشرية[1] ؛ ماذا لا يستطيع البغض ان يعمله ؟

السُبل التي كنت اسلكها كانت تبعدني عن الله ؛ بيد ان الله كان يتبعني رغم انفي . بضعة اعمال محبة كنت اصنعها عن ميل طبيعي ؛ كانت تمهد مراراً طريق النعمة ؛ كان الله يجتذبني احياناً الى كنيسة ؛ فاشعر وقتئذ بشبه شوق الى الوطن . حين تحتم عليّ الاعتناء بأمي المريضة ؛ مع شغلي في المكتب ؛ كانت جاذبية الله شديدة التأثير فيّ بين تضحياتي . ذات يوم ، في كنيسة المستشفى الذي ذهبتِ بي اليـه عند الظهر ؛ شعرتُ في باطني بتأثر عظيم ؛ الى حد كفاية خطوة واحدة لاهتدائي ؛ فبكيت . لكن العالم قد استعاد تسلطه عليّ المماثل لسيل يمر على النعمة ؛ فكان بذرها مختنقاً في العوسج . كنت اصرح لنفسي بان الدين مبني على العواطف ؛ وتخلصت من ذلك التحريك كما فعلت بغيره .

يوماً من الايام وبختني لاني حنيت ركبتي امام بيت القربان حناية خفيفة ؛ عوضاً عن الركوع حتى ملامسة الارض . لم تري في ذلك سوى بعض التواني ؛ فبدا لي انك لم ترجمي عندئذ اني عدلــت عن الايمان بحضور المسيح في سر القربان . اما الآن فاني اومن به . بيد ان ايماني كالايمان بالعاصفة المشاهَدة نتائجها . كنت انا ذاتي قد اختلقت لنفسي ديانة . كنت اؤكد — ولم اكن منفردة في المكتب بذلك التأكيد — ان النفس تنتقل بعد الموت الى جسد آخر وتواصل سفرها . على هذا المنوال كانت مشكلة الآخرة محلولة على وجه مطمئن . لماذا لم تذكّريني مثل الغني الطالح ولعازر الفقير المنتقلين فوراً بعد الموت ؛ احدهما الى جهنم والآخر الى الفردوس ؟

شيئاً فشيئاً صغت انا ذاتي لنفسي الهاً ذا مزايا كافية ليُدعى الهاً ،

---

1) قال القديس توما الاكويني : «كلما كثر عدد الهالكين، زاد عذاب كل منهم» .

وذا ابتعاد كاف لاعفائي من كل علاقــة به ؛ وقد قللت تحديده ليصير ، على حسب الاحتياجات ، اذاً حلولياً او خيالاً شعرياً . من ذلك الاله لم اتوقع فردوساً ولا جحيماً ؛ كنت اتركه وشأنه ؛ هكــذا كانت طريقتي انا لاكرامه . الانسان يؤمن طوعاً بما يلذ له ؛ فكنت في الاعوام التالية ذات ايقان غير زهيد بدياناتي ؛ لم يكن غير شيء واحد قادراً على تحطيم تصلبي ، وهو الم طويل او ثقيل : لكنه لم يصبني ! اتفهمين الآن معنى هذه الآية « الله يعاقب من يحبهم » ؟

كان يوم احد من تموز ، اذ نظمت جمعية الفتيات نزهة الى ا . . كانت النزهة قد راقتني لولا احاديث الفاسدي التقوى ، التي لا نهاية لها . كانت صورة غير ايقونة العذراء سيدة ا. ثاوية في قلبي من زمن قريب : وهي صورة مكس (Max) الجميل جارنا . كنا قد تبادلنــا مدةً قبلئذٍ احاديث لطيفة . في يوم الاحد ذلك كان قد دعاني الى نزهة ؛ اذ كانت الفتاة التي اعتاد الخروج معها ، في المستشفى . كان قد فهم انني اخترته. حتى ذلك الوقت لم افكر في تزوجه ؛ كان عائشاً في الرخاء ؛ لكنه يبدي لجميع الفتيات لطفاً مفرطاً ؛ اما انا فكان مرادي ان استأثر بزوجي ... في تلك النزهة بذل لي مكس انواع المجاملة ؛ ولم نتبادل احاديث التقوى الزائفة . في الغد وبخني لعدم ذهابي الى ا . . رويتُ لك كيف قضيت يوم الاحد ، فكان سؤالك الاول « هل حضرت القداس ؟ » كيف كنت استطيع حضوره ، وقد انطلقنا الساعة السادسة ؟ لا شك في انك تذكرين احتدادي ؛ قد اضفت : « ليس الله ضيّق الافكار مثلكن.» اما الآن فلا بد من اقراري بان الله ، مع لطفه ، يفوق كل خوري رعية بعنفه في وزن اعمالنا .

بعد ذلك الخروج الاول مع مكس لم اذهب الى الجمعية الا مرة واحدة ، في عيد الميلاد . كان دافع يدفعني الى الذهاب ويجتذبني ؛ لكن السينما والرقص والنُزه كانت تراوح إلحائي . قد اختلفنا انا ومكس احياناً ، بيد اني عرفت دائماً كيف اعيده اليّ . . .

الفتاة الاخرى صارت تضيّق مذاهبي ، وهي ، من حسن حظي ،

قد سلكت بعد خروجها من المستشفى ، سلوكاً مفرط الشراسة . اما هدوئي ورزانتي فكان لها وقع شديد في مكس ، وظللت مستولية عليه . قد اجدت تبغيض مزاحمتي اليه باقوال معتدلة ، غير ان قلبي مملوء بغضاً . مثل تلك العواطف والموقف هو استعداد كامل للجحيم ، فانها شيطانية بحصر معنى هذه الكلمة . لماذا اروي لك كل ذلك؟ لتعرفي كيف انفصلت عن الله انفصالا حاسماً . من جهة اخرى لم يكن سبب تلك المصارمة اني بلغت في الغالب مع مكس اسفل دركات الدالّة ؛ لو كنت سلّمت ذاتي له بدون تحفظ ، لرذُلت في عينه ؛ بيد اني كنت مستعدة لكل شيء عند مسيس الحاجة . كان مرادي ان املك مكس ؛ ولادراك تلك الغاية كنت ابذل النفس والنفيس . فضلاً عن ذلك كانت عدة مزايا جليلة مشتركة بيننا ، تستدرجنا الى التقدير والمحبة . كنت ذكية ، خفيفة الظل ، ماهرة ، فكان مكس في قبضتي ، على الاقل في المدة السابقة لزواجنا ، وقد توقفت الى الاستئثار به . جوهر خطيئتي نحو الله اني جعلت خليقةً غايتي وصنمي . في ذلك خطر الحب الجسدي وفتنته وسمّه ؛ العبادة التي كنت اقدمها الى ذاتي في شخص مكس ، قد اصبحت دياتي . قد حدث ذلك اذ كنت في المكتب احتدم غضباً وبغضاً لذوي التقوى الزائفة والكهنة والغفرانات وملهوجي تلاوة السبحة . حاولت ببعض المهارة ان تدافعي عنهم ، فبدا لي كونك لم ترجي اني اطلب بالاحرى ، في عمق ذاتي ، نقطة استناد عقلي وتبريراً لسلوكي . لم تدركي ذلك اذ توهمت اني لا ازال كاثوليكية . كان مرادي حفظ هذا الاسم : لظني ان فيه اماناً لا يستطيع ايذائي ، بجانب اماني المزعوم .

من الممكن ان تكون اقوالك قد اصابت الهدف احياناً ؛ كانت عادمة التأثير فيَّ ، لاني لا اريد ان تكوني محقّة . قد فسدت علائقنا جداً حين زواجي ، فافترقنا بدون اسف . قبل الحفلة اعترفت وتناولت مرة اخرى ، اذ كنت متفقة مع زوجي في هذا الشأن . لماذا تأبى ذلك العنصر من الآداب المألوفة؟ قد عملنا به مثل غيرنا . تسمّون مثل هذا التناول نفاقياً ؛ مع ذلك قد شعر ضميري منذئذ بهدوء اكبر ، من جهة اخرى كان ذلك تناولي الاخير .

كانت حياتنا الزواجية ذات رفاء على وجه التعميم : اذ كان لنا رأي واحد في جميع الشؤون ، ولا سيما في عدم ارادتنا اولاداً . في الحقيقة كان زوجي مستعداً لقبول ولد واحد . وبعد حين ردعته عن تلك الفكرة. التساطين ، الاثاث الفاخر ، حفلات الشاي ، النُزه والاسفار في السيارة كانت أكثر جاذبيةً لي من الامومة. وقد امتلأت بالملذات السنة المنقضية بين زواجي وموتي . كل الآحاد كنا نخرج بالسيارة او نذهب لزيارة والدَي زوجي : كنت وقتئذ اخجل من حالة امي . كان والداه يعيشان مثلنا عيشة سطحية . لم اشعر بالسعادة في باطني . مع فرحي الظاهر ؛ كان يلازمني في عمق نفسي قلق مبهم يفترسني ؛ فأودّ ان اوجـال الى المستقبل الاقصى ذلك الموت المحتوم من طبعه ان يكون نهاية كل شيء . سمعت في طفولتي واعظاً يؤكد في المنبر ان الله يكافئ كل عمل صالح في هذه الدنيا او في الاخرى ؛ وهو قول صائب . قد اتفق اني نلت ميراثاً من عمتي لوت (Lotte) . واسعد الحظ زوجي بالحصول على مرتّب وافر . ومن ثم تمكنت من وضع اثاث جميل في مثوانا الجديد.

الامكنة والفنادق التي كنا نتردد اليها في سياحاتنا ، كانت عاجزة عن جعلنا نتوب الى الله . فاذا زرنا كاتدرائية مررنا بها ، كان مظهرها الفني وحده يلفت نظرنا . التحمس الديني الصادر عن مصنوعات القرون الوسطى ، كنت اجيد مقاومته بانتقاد جزئي لراهب اخرق ، وسخ الثوب؛ من الرهبان القائمين بالاشغال اليدوية ، او للتشكيك الناجم عن بيع مشروبات صنعها الرهبان ، ولمثابرتهم على جمع الصدقات . على ذلك المنوال كنت انبذ النعمة كلما قرعت بابي . قبل كل شيء كنت اطلق العنان لاستيائي امام تصوير ساذج للجحيم ، حيث يظهر الشيطان ، وهو يشوي النفوس على جمرات حمراء ، بينما يجر رفقاؤه الطوال الاذناب ضحايا جديدة . يا كلارة ، ربما اخطأ الانسان في تصوير جهنم ؛ بيد انه لا يبالغ قط . تتذكرين اني اتخذت نار جهنم على الدوام هدفاً لاستهزائي . ذات يوم ، في اثناء جدال ، امسكت ثقاباً مشتعلاً تحت انفك وقلت لك بسخرية : « اهذه رائحة جهنم ؟ » فأطفأت اللهيب بسرعة؛ هنا لا يطفئه احد !

اقول لك ان النار التي يتكلم عنها الكتاب المقدس لا تدل على تعذيب الضمير . النار هي نـار ؛ فيجب ان نفهم بالمعنى الحرفي هذا القول : « اليكم عني ، يا ملعونون ، الى النار الابدية ! » بالمعنى الحرفي. ربما سألتني : « كيف يمكن الروح ان تتأثر من نار مادية ؟ » اجيبك : « كيف يمكن ان تصاب على الارض باللهيب الذي يحرق اصبعك ؟ النفس لا تحترق ، في الحقيقة ؛ ولكن ما اشد العذاب الذي يقاسيه كيانك برمته ! نحن هنا متقيّدون بالنار تقييدًا روحياً ؛ النفس مجردة عن اندفاعها الطبيعي ؛ فلا نستطيع التفكير في ما نريد وكما نريد . لا تتعجبي من هذه الاسطر ؛ في تلك الحالة الفائقة ادراكَكمُ يتجنف الهالك بدون ان يتلاشى .

أكبر تعذيب لنا هو ايقاننا اننا لن نرى الله ابدًا . كيف يكون سببَ تعذيبنا ما تركْنا على الارض في اتمّ عدم المبالاة ؟ ما دام السكين على المائدة ، فانه لا يؤذي . نرى انه قاطع ؛ لكننا لا نختبر قطعه . اما اذا غرزته في لحمك ، فتصرخين صرخات الالم . الآن نشعر بخسارة الله ؛ قبل ذلك ننكّر فيها فقط . لا تتألم كل النفوس بالمقدار ذاته ؛ فان الخاطئ يزيد شعوره بخسارة الخير الاعظم بقدر زيادة خباثته وقصده المبدإي في ارتكاب الخطيئة . الهالكون الكاثوليك اكثر تعذباً من غيرهم لانهم قد نالوا ونبذوا في الغالب نعماً اكثر . من كان اوفر علماً فعذابه اقسى من عذاب هالك اقل علماً . من اخطأ عن خباثة اشد تألماً ممن اخطأ عن ضعف . مع ذلك لا يتعذب احد اكثر مما استحق ...

قلت لي يوماً ان جهنم لا يذهب اليها احد بدون علمه ، وفقاً للوحي الحادث للقديسة ترازية الافيلية ، فاستهزأت عندئذ ، ثم طمأنت ذاتي في شأن ذلك التصريح ، قلت في خفاء ضميري : « عند اللزوم يبقى لي اذًا وقت كاف لتغيير وجهة حياتي . » في الحقيقة لم يكن لي قبل موتي الفجائي ادنى فكر على جهنم ؛ لكني كنت عالمة بهذا ، على الاقل ، وهو اني ، اذا متُّ ، اذهب توًا الى الاخرى مثل سهم مرشوق على الله ، فاقاسي العواقب . لم احتد لاستيلاء العادة عليّ ؛ فان الناس يثبتون على الاتجاه الذي اختاروه بقدر تقدمهم في السن .

هالك كيفية موتي . منذ اسبوع ، وفقاً لحسابكم — فاني احترق في الجحيم من عشرة اعوام : على ظني — منذ اسبوع انطلقنا للنزهة انا وزوجي ، يوم احد ، الاخير لي . كان النهار ساطعاً بالنور ، وصحتي خير منها في سائر حياتي ، فغمرتني سعادة وخيمة لازمتني طول النهار . بيد ان زوجي ، عند العودة ، اعماه مصباحا سيارة مندفعة بغاية السرعة ، فاصبح عاجزاً عن قيادة مركبته . «يا يسوع !» هذه الكلمة قد فلتت من شفتيّ : لا صلاةً بل صرخة ، واخذ مني الم فظيع كل مأخذ ، مع انه كالعدم بالنسبة الى عذابي الحاضر ، ثم اغمي عليّ . من غرائب الامور ان فكرة لا استطيع تعليلها كانت قد خطرت ببالي : «الا اقدر ان اذهب الى القداس مرة اخرى ؟» كان ذلك الخاطر شبه استحلاف ، فأجبت برفض جازم قطع مجرى افكاري : «يجب ان اضع حداً نهائياً لجميع هذه الشؤون . فآخذ على عاتقي عواقب اعتزامي .» اما الآن فاني اقاسي تلك العواقب .

ما جرى بعد موتي تعرفينه : نصيب زوجي وامي وما طرأ على جثتي . انا واقفة على تلك التفاصيل بمعلومات طبيعية نحصل عليها هنا . اما ما يحدث على الارض ، فاننا نُطلَع عليه بطريقة مبهمة ، بيد اننا نعرف ما له صلة وثيقة بنا ، ومن ثم ارى اين تسكنين . صحوت من تلقاء ذاتي ، وعند خروجي من الظلام الذي غمرني عند وفاتي ، اصبحت كأني مغمورة بضياء باهر ، كان ذلك في نفس المكان التي جثتي منسطحة فيه . قد حدث ذلك مثلما يحدث في مسرح ، حين تُطفأ كل انوار الردهة ، فيرتفع الستار محششاً على مشهد غير متوقع ، مُنار بضياء مُرعب ، كان مشهد حياتي . شاهدتُ بوضوح ، كأني امام مرآة ، نفسي وجميع النعم المنبوذة ، الى آخر كلمة رفض قلتها لله . كنت كالقاتل الذي تقدم اليه ضحيته العادمة الحياة . فهل اندم ؟ ابداً ! هل اخجل ؟ ابداً !

مع ذلك لم استطع مقاومة نظر الله ، فلم يبق لي ملاذ سوى الفرار . كما هرب قايين مبتعداً عن جثة هابيل ، تخلصت نفسي من ذلك المنظر الهائل . كانت الدينونة الخاصة للديان الذي لا يُرى ويقول : «اليك عني !» عندئذ دُحورت نفسي ، مثل سحابة من كبريت ، في هاوية التعذيب الابدي .

MONASTÈRES CHRÉTIENS ET TEMPLES YÉZIDIS DANS LE KURDISTAN IRAKIEN

par

THOMAS BOIS, O.P.

Le Père Fiey, O.P., qui avait déjà donné dans la même collection son *Mossoul chrétienne*, vient de mettre à notre disposition le résultat de vingt ans de recherches sur les églises et couvents du nord de l'Irak (1). C'est un véritable monument de science qui comble un vide en langue française, car si l'on trouvait déjà plusieurs ouvrages anglais sur le sujet, rien jusqu'ici, à moins qu'on ne remonte, pour la littérature à Rubens-Duval ou à Chabot et, pour l'histoire à Labourt, n'avait traité ce domaine avec une telle ampleur. C'est une mine inépuisable où, non seulement l'histoire et la géographie trouvent leur compte, mais où aussi l'archéologie et même le folklore pourront puiser. Ce livre doit désormais figurer dans toute bibliothèque d'histoire ecclésiastique orientale.

Dans son avant-propos (p. 11-36), l'auteur nous expose ses sources, orientales ou traduites en anglais ou en français, et ses méthodes « à la recherche des anciens monastères ». Il nous met en garde contre les pièges qui nous attendent, tant pour les unes que pour les autres. Lui-même ne les évitera pas toujours.

Le titre *Assyrie chrétienne*, que je n'aime pas car il prête à équivoque, est ainsi expliqué en une page liminaire (p. 9-10). Il ne correspond pas exactement à ce qui fut, non pas l'Assyrie

(1) J.M. FIEY, O.P., *Assyrie chrétienne*. Contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastiques et monastiques du nord de l'Iraq. Recherches de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Tomes XXII-XXIII, 890 pages (une seule pagination). Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1965. Planches A à H, 6 cartes. (Malheureusement ces cartes ne sont pas toutes à la même échelle ni orientées dans le même sens.)

ancienne bien sûr, mais même l'Assyrie chrétienne ou Athor, qui comprenait les trois provinces métropolitaines de Bet-Garmai, de l'Adiabène et de Bet-Arabaye. En fait, l'auteur se bornera à ce qu'il appelle la grande Adiabène, c'est-à-dire qu'il ne descendra pas au sud du Petit-Zab et, à l'ouest, ne franchira pas le Tigre, sauf une petite excursion (ch. XVIII). C'est déjà un gros morceau qui recouvre presque la totalité du liwa de Mossoul, une partie de celui d'Erbil et les deux nahiya d'Altun Küprü et de Tauq dans le liwa de Kirkuk. Ainsi délimité ce travail nous fera connaître déjà des centaines de villages chrétiens et de ruines de couvents.

Voici le plan général de l'auteur:

Ce simple énoncé suffit à montrer l'ampleur et la richesse de l'ouvrage. Il représente, comme on peut se l'imaginer, une somme énorme de travail et suppose, pour être mené à bien, de multiples connaissances. Connaissances linguistiques d'abord. Car il faut connaître parfaitement au moins le chaldéen ancien, oriental et occidental, et le soureth moderne; l'arabe aussi bien sûr et des notions de kurde et même de persan. La connaissance des lois de la phonétique et de l'étymologie, avec la toponymie et l'anthroponymie, n'est pas moins indispensable. On y ajoutera l'épigraphie, pour déchiffrer les inscriptions, et des notions de géométrie: arpentage, planimétrie, dessin, lorsqu'on travaille sur le terrain. Que sais-je encore? Sans parler évidemment de connaissances solides en histoire et en géographie générales et locales. Il ne faudra donc pas se montrer trop surpris si, sur tel ou tel point, notre auteur se laisse déborder par les faits et commet quelque erreur. Il croit avoir relevé un certain nombre d'inexactitudes chez ses devanciers, comme Assémani, Le Quien, Budge, Chabot, Mangana, Tisserant et les traite assez cavalièrement. Il est assurément plus facile de déboulonner la statue de Ferdinand de Lesseps que de creuser le canal de Suez! Mais le mauvais génie qui, dit-il, leur a joué plus d'un tour, ne l'a pas épargné lui non plus. Le contraire tiendrait du miracle.

C'est ainsi qu'il rejette la localisation de certains couvents proposée par ses devanciers. Il n'a peut-être pas toujours tort. Mais je ne crois pas qu'il ait toujours raison. En effet, sa méthode n'est pas toujours exempte de négligences. Le Père ne lit pas toujours les documents, ou il les lit trop vite ou en diagonale. Ses notions des lois de la phonétique ne sont pas très solides et sa façon de calculer les distances laisse un peu à désirer. Certaines de ses affirmations semblent parfois outrepasser le niveau de ses informations. Enfin se mêlent aussi quelquefois à ses arguments scientifiques des réflexions « psychologiques » qui ne font qu'embrouiller les questions. Nous allons relever d'abord quelques-uns de ces défauts, avant d'aborder ce qui fera l'essentiel de notre étude: les sanctuaires yézidis.

I. Monastères chrétiens mal identifiés et mal localisés.

Dans ces deux gros volumes de *L'Assyrie chrétienne*, on cite plus de 230 couvents, sans parler des églises et autres lieux de culte. Bien sûr ces édifices religieux, plus ou moins antiques, ne se trouvent pas tous dans le nord de l'Irak, mais bien un bon nombre d'entre eux. Dans un article du *Proche-Orient Chrétien* (IX, 1959, p. 97-108),

A la recherche des anciens monastères du nord de l'Irak, le P. Fiey en dénombre cinquante-huit (p. 101). Parmi eux, il en est une bonne part qui ont été identifiés depuis longtemps, soit qu'ils aient continué à servir au culte, soit qu'ils se soient trouvés dans des régions où le christianisme s'est maintenu au cours des âges ou bien est venu s'y réinstaller. La tradition aussi a conservé certains souvenirs précis de sanctuaires qui avaient été célèbres en leurs temps. Mais beaucoup aussi, on le conçoit en ces pays maintes et maintes fois bouleversés par les guerres, les persécutions, les émigrations, les désastres naturels ont disparu sans laisser de traces ou bien peu. Des archéologues, compétents ou amateurs, ont essayé d'identifier des ruines et y ont plus ou moins bien réussi. Le P. Fiey s'est mis en chasse lui aussi, avec un bonheur inégal. Ce n'est certes pas facile et il ne faut pas nous étonner si les résultats obtenus ne convainquent pas tout le monde.

I. *Le monastère de Mār Abrāham de Naṭpar* (p. 157-162).

Ce couvent se situe en Adiabène et plus précisément dans « la vallée de l'entre-deux ». Il aurait été fondé au VIe siècle par Abraham, natif de Naṭpar, qui eut un disciple célèbre, Job le Persan. Nous ne sommes pas loin du Zab. Encore faut-il essayer de préciser.

Or, à ce propos, le R.P. nous dit que, de l'avis de linguistes distingués, la version Napṭar est préférable à Naṭpar. Ce phénomène de métathèse est possible et n'est pas à rejeter a priori. Mais où l'auteur s'égare, c'est quand il se demande si le mot n'est pas une corruption de *naftar :* et il fait aussitôt un rapprochement avec *naft.* Il y a ici une première erreur. En effet, le Ṯ ou TH comme on le transcrit aussi est une spirante interdentale sourde. Elle peut se transformer en spirante post-dentale sourde S, comme par exemple au Liban et chez les Kurdes où l'on prononce Osman, ou encore en occlusive sonore T, ou même en spirante cacuminale sourde SH, comme chez les Tiariens (1), mais jamais en occlusive sourde vélarisée ou emphatique Ṭ. Or Nafṭ s'écrit avec un Ṭ emphatique. C'est exactement la même erreur que faisait un prêtre chaldéen, mort évêque, lorsqu'il me disait sans sourciller que le Paon, Ṭā'ūs, que vénèrent les Yézidis, n'était autre que le Theos grec, qu'ils avaient, disait-il, emprunté à la liturgie chaldéenne. De toute façon, cela n'expliquerait pas la chute de l'R final, car nous avons NaptaR et non napt tout court. Mais le Père une fois lancé va beaucoup

(1) Cf. J. Rhétoré, o.p., *Grammaire de la langue soureth*, Mossoul, 1912, p. xx.

loin. Le naphte c'est le pétrole et celui-ci évoque le goudron qui se dit *qīr* en arabe. Or il existe un village près du Zab, mais il n'est pas le seul, où il y a « des suintements de pétrole lourd ». Ce village s'appelle précisément Guwair, dont le nom dérive de *qīr*. Nous connaissons en effet « la déformation bédouine du *qaf* en *gaf* ». C'est exact, mais nous ne suivons plus l'auteur, lorsqu'il termine son paragraphe par ces mots: « L'identification de Naṭpar avec le moderne Guwair semble très légitime. » Jusqu'à plus ample informé, je n'admets pas ce tour de passe-passe.

2. *Une nouvelle métropole:* « *Cheptian* » (p. 201-204).

A propos d'une liste de métropoles et diocèses fournie par le Patriarche 'Awdiso IV à Pie IV, on trouve le nom de Cheptian. Le Père n'hésite pas à l'identifier au gros village chaldéen de Tell Kaif, en chaldéen Tell Képa, qui d'ailleurs n'a jamais été métropole. Cela n'a pas d'importance, car « on voit comment cette dernière forme a pu donner « Keptian(ensis) ». Eh bien, précisément on ne voit pas comment, phonétiquement, cela peut se faire. Ici encore le Père laisse tomber deux lettres finales du radical T et N. On a en effet CH P T N. Or Tell Képa n'a que deux lettres K (CH) et P. Bien sûr, Assémani avait assimilé CHEPTIAN à HIBTON, ce qui serait déjà plus plausible. Hoffmann proposait HUFTYAN i Surhab. Un passage de Nikitine (1) m'avait fait penser à KHOUFTIAN (et non HURTIYAN, comme une coquille me l'avait fait écrire et que reproduit le R.P. qui ne s'est pas reporté au texte cité). Khuftian est en effet une place forte sur le Zab et était le centre d'un des seize districts kurdes, signalés par Mostawfi dans son *Nuzhat al-Qulūb*, achevé en 735/1334. Cette situation conviendrait parfaitement à une métropole ecclésiastique. Ce Khuftian est-il le même que celui d'Hoffmann? V. Minorsky, dans son article *Kurdistan* de l'*Encyclopédie de l'Islam*, écrit: Khuftiyan = Koi-Sandjak? Arn Van Lantshoot, vice-préfet à la Bibliothèque Vaticane, dans le *D.H.G.E.* se contente de dire qu'Hoffmann n'admet pas le Hibton d'Assémani. Le P. Fiey se croit autorisé à nous proposer maintenant une troisième identification de ce « diocèse fantôme de Cheptian ». Mais je doute fort qu'il fasse l'unanimité des lecteurs. Lui-même d'ailleurs (p. 359) nous prévient que « de toutes façons, Tell Kaif ne garda pas longtemps son titre de métropole, et on ne connaît le nom d'*aucun* de ses métropolites ». Je me suis permis de souligner le mot: aucun. Ce fait devrait suffire à éliminer Tell Kaif du nombre des métropoles.

(1) B. Nikitine, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, Paris, 1956, p. 23.

3. *Le couvent de Mār Šallīṭa* (p. 559-561).

Il y a plusieurs couvents de Mār Šallīṭa. L'histoire traditionnelle fait mourir ce saint à Mawili, sur le Tigre, entre Diarbékir et Djézireh et il y serait enterré. Mgr A. Scher connaissait parfaitement ce couvent. Nous sommes encore au Kurdistan. Pourtant la *Chronique de Seert* dit qu'avant de mourir le moine « se rendit à Balad pour recevoir la bénédiction de quelques saints. Mais il y mourut et fut enterré dans une caverne, connue sous le nom d'Awéna, en face de Balad, à l'endroit, appelé al-Douair, et situé dans une forêt. L'on construisit sur sa tombe un grand couvent. » Là-dessus, le Père commente (p. 560-561) : « J'avais depuis longtemps été fasciné par le nom d'un village situé à 4 kilomètres au sud-est de Wana, également sur le Tigre, et qui s'appelle Dairamtūṭa. *La contraction, dans des bouches étrangères, de Dair Mār Šallīṭa ne semblait-elle pas évidente ?* Quand je pus me rendre sur les lieux, je constatais que le processus de déformation continuait encore, et que déjà certains des habitants du pays prononçaient Guéramtūṭa. Mais le nom le plus utilisé localement est celui de Déré, ou al-Dair, selon que l'on parle kurde ou arabe, et en qui l'on peut voir le Douair de la *Chronique*. Quant au couvent lui-même, il est au nord du village, à quelque deux kilomètres. »

J'ai souligné une phrase qui est caractéristique de la méthode étymologique du Père. Il voit des choses qu'apparemment il est seul à voir, quand il s'agit d'étymologie. Qu'il y ait donc un couvent là où il le dit, c'est possible et même probable, car des villages qui s'appellent Déré foisonnent au Kurdistan. Mais l'identification qu'il en fait de Mār Šallīṭa ne peut être que fortuite, car on ne voit vraiment pas comment la contraction de DAIRMāršalliṬA a pu aboutir à DAIRaMtūṬA, sans parler du changement de Ṭ en Ṭ, comme nous l'avons vu à propos de Naṭpar. Mais par contre Dairamtūṭa pourrait faire penser à un Dair altūṭa, couvent du mûrier, ou peut-être même, puisque la gutturale *'ain* n'existe pas en kurde, à un Dair'ān tūṭa, couvent de la source du mûrier. Ainsi, au Liban, où la toponymie est syriaque en bonne partie, on a le village de Antoura, la source de la montagne... Comparer aussi avec 'Amkāwa, devenu 'Ankāwa, puis 'Ainkāwa (cf. p. 168). Mais ce ne sont là que simples hypothèses.

...

4. *Le célèbre monastère de Bét 'Āwé* (p. 236-248).

De tous les couvents de l'histoire monastique nestorienne, il n'est sans doute pas de plus célèbre que le monastère de Bét 'Awé. Là ont été initiés à la vie religieuse, ont vécu, sont morts, ou au

contraire en ont essaimé pour fonder à leur tour de nouveaux couvents une foule de moines, d'évêques et de saints. Or, chose vraiment extraordinaire, on hésite aujourd'hui encore à localiser avec certitude ce haut-lieu de la vie religieuse nestorienne. Le célèbre W. Budge, à la fin du siècle dernier, a publié beaucoup de textes syriaques avec leur traduction anglaise. En particulier, il nous a donné, en 1893, un livre fondamental pour l'histoire monastique orientale, texte et traduction, avec une introduction très documentée qui en enrichit la valeur, à savoir le *Livre des Supérieurs* de Thomas de Marga, qui fut lui-même moine à Bét 'Awé, avant de devenir évêque et qui écrivit son ouvrage entre 832 et 850. Or Budge localise le monastère au confluent du Grand Zab et d'une autre rivière, sans doute le Ḫāzir. Naturellement le P. Fiey rejette cette localisation pour lui préférer les environs d'Akra, d'accord en cela avec V. Cuinet dans sa *Turquie d'Asie* (t. II, p. 845). Malheureusement trop de renseignements et de chiffres de cet auteur sont sujets à caution. Les arguments mis en avant par le R.P. pour défendre sa thèse ne me semblent pas péremptoires et me laissent souvent une impression de malaise. En effet, pour localiser un couvent dont l'existence nous est affirmée par des textes, en l'occurrence l'œuvre de Thomas de Marga, il faut retrouver sur le terrain les éléments d'identification possible, probable ou certaine. Ces éléments seront naturels, comme des montagnes, des collines, des vallées, des rivières, qui restent stables, malgré les siècles, et ne peuvent disparaître sans laisser de traces; ce seront aussi des éléments naturels encore, mais plus ou moins éphémères: carrières de pierre ou de gypse, sources, forêts, plantations d'arbres fruitiers; également des éléments artificiels, plus ou moins bien conservés: ruines, pans de murs, voûtes, citernes, restes de moulins, etc. Enfin, pour corroborer le tout, la tradition onomastique de lieux-dits plus ou moins déformée. Ceci admis, va-t-on retrouver les éléments de localisation du couvent de Bét 'Āwé proposés par le P. Fiey, au sud du village de Herpa (p. 236-246)? Cela ne me paraît pas évident, mais cela ne veut pas dire non plus que Budge a raison. La question reste ouverte et des investigations sur le terrain doivent être complétées pour qu'on puisse aboutir à une conclusion ferme.

1° *Un élément naturel stable: le Zab?*

Budge met le couvent de Bét 'Āwé « sur un pic montagneux entre deux vallées: dans la vallée de l'Est coulait le Zab supérieur et dans la vallée de l'Ouest coulait une rivière ou un cours d'eau » (p. 237). Il fallait que le couvent fût près d'une rivière, écrit Budge, puisque pour construire la troisième église on dut faire venir du *ǧaṣṣ* par *kélek* et de là au couvent à dos d'âne. Le P. Fiey n'accepte

pas cet argument. « Il n'y a guère, dit-il, du Zab à Herpa, que cinq ou six heures de marche. Cette distance n'était donc pas plus difficile à parcourir pour les moines du VIII[e] siècle qu'elle ne l'est pour les Kurdes et les chrétiens de nos jours... On ne voit donc pas pourquoi il était tellement indispensable de rapprocher le Zab du couvent » (p. 237). Sans doute, une marche de cinq heures n'effrayait pas les moines. Mais on fait cela une fois en passant. S'il s'agit de construire une église dont les murs ont un mètre d'épaisseur, c'est une autre affaire, car il s'agit alors de transporter un certain nombre de mètres cubes de *gaṣṣ* et chaque mètre cube peut être estimé à plus d'une tonne. Quand on sait par expérience la charge maxima que l'on peut imposer à un âne, on peut se rendre compte de l'armée de bourriquots nécessaire à un tel transport. Car il ne faut pas assimiler les quelques milles (1.509 m.) de la distance parcourue par les moines d'Alcoche, en 1890, et les cinq ou six heures de marche exigées des religieux de Bét 'Āwé au VIII[e] siècle. D'autre part, pourquoi une telle fatigue pour amener du gypse de si loin, puisqu'aussi bien il en existe à Akra et à Ḫardés, qui sont dans les environs de Ḫerpa, comme nous le dit le R.P. lui-même (p. 237) ? Et puis, ajoute le Père avec humour, le couvent ne peut être bâti près du Zab, car, d'après « un argument psychologique » de grand poids à ses yeux, si le Zab avait été dans le voisinage, les moines l'auraient traversé miraculeusement. Or l'histoire n'en dit rien. Donc (p. 237-238). Il ne faudrait tout de même pas exagérer! En tout cas, supprimer le Zab pour le remplacer par des torrents de montagne qui peuvent être à sec pendant l'été (p. 237) n'explique pas, au contraire, comment on peut y faire circuler des *kélek* ou radeaux! Le Père ne nous élucide pas ce petit « fait », pourtant dans les textes. Sans parler du débarcadère (*šiğlāla*) que les moines posséderaient sur une rivière à cinq heures de marche de leur couvent (p. 243).

2° *Pas de trace de lieux signalés par Thomas de Marga.*

Ici je ne fais que citer le Père lui-même (p. 242), en me contentant de souligner quelques mots et de supprimer les références. « Aucune trace » de « la grande *oliveraie* du couvent, les *aires* dites Edré d'Balas, qui formaient la limite du territoire du monastère, les *pâturages* dans les *bois* qui avaient donné leur nom au couvent et qui étaient situés dans la vallée, près du *cimetière*, lui aussi perdu. Perdues aussi les *propriétés* de Tella d'Zālé et de B. Ziwa (la *forêt* du monastère, appelée B. Ḥsīḥé, qui était si proche du couvent que le bruit des haches des voleurs de bois parvenait jusqu'à B. 'Āwé). Disparu aussi le *moulin* de B. Warda, propriété du patriarche, situé

près de Šarmen; et surtout, bien qu'une tradition récente interfère ici avec l'histoire, le *couvent maudit* et jamais habité, bâti par Ḥūgair entre Šoš et Šarmen, et appelé Ḥūgair Ābād. Évanouis enfin les nombreux *saules* et *roseaux*, et le « *lieu d'idole* » que le premier B.'Āwé devait recouvrir et que mentionne Išo'dnaḥ de Basra ».

Cette accumulation de disparitions ne laisse pas de poser quelques problèmes, car enfin le couvent a subsisté probablement jusqu'au XVIe siècle (p. 247). Sans parler du reste, on sait que l'on a beau couper les arbres, comme on le fait au Kurdistan pour en faire du charbon de bois, il est quand même difficile, surtout en ces régions où n'ont pas encore pénétré les bull-dozers, de supprimer une forêt tout entière. Il reste toujours des souches qui tendent à reverdir. C'est vrai que, depuis 1961 et la guerre qui sévit au Kurdistan, les bombardements au napalm ont complètement rasé certains coins boisés de l'Irak du Nord. De toute façon, il y a des arbres qu'on n'abat jamais, fût-on musulman, kurde ou yézidi. Les oliviers, « arbres monastiques » par excellence, sont immortels. Les oliveraies sont conservées nombreuses au Kurdistan, précisément à proximité des anciens couvents. Or tout cela a disparu de b. 'Āwé!

3° *Et les lieux-dits?*

Dans le texte de Thomas de Marga, on parle d'une cellule de R. Išo'dād, de la vallée de Daḥya, de la cellule de R. Narsaï et de celle de Mār Quriāqōs, d'un lieu-dit Gér Kahné ou « colline des prêtres », de la source de Rabban et de celle du couvent, de la propriété de B. Ḥabba et enfin de la route de Šikōn, descente entre Rās ul 'Aïn et B. 'Āwé (p. 239-341). Que reste-t-il de tout cela? Qu'en dit le Père?

Pas de trace de la cellule de R. Išo'dād, mais il y en a une autre attribuée à R. Hormizd. « Ne faudrait-il pas plutôt y voir la cellule de Išo'dād? » Si l'on veut! L'identification de la vallée de Daḥya est « problématique ». Aucun souvenir de la cellule de R. Narsaï et de celle de Mār Quriāqōs. Il y a bien une Geppa p'Koriākē, mais cette grotte est à l'ouest, alors que, d'après tous les textes, la cellule est à l'est. Alors? Le lieu-dit Gér Kahné se retrouverait au lieu « appelé par les Kurdes Sé Gérkānē, c'est-à-dire Les Trois Collines ». La source de Rabban « n'a pas laissé de traces dans la toponymie actuelle, et les petites sources sont trop nombreuses pour que l'on puisse faire une tentative sérieuse de localisation ». Dont acte. « Le nom de la propriété de B. Ḥabba semble perpétué dans l'olivier de Ḥabba, encore connu près de Ḥerpa. Peut-être peut-on aussi retrouver... la route de Šikōn dans

le lieu-dit Rocher de Tšinékko, situé sur la route de Rās ul 'Ain, au-dessus de Ḥerpa. » Ces deux derniers noms, flanqués de « semble » et de « peut-être » sont donc seuls à avoir « survécu aux mille ans qui nous séparent de Thomas de Marga » (p. 241). C'est maigre.

Les deux paragraphes du Père: *Résumé des données topographiques* (p. 244-245) et surtout: *Reconnaissance sur le terrain* (p. 245-246) ne peuvent guère suffire à prouver l'identité du couvent de Bét 'Āwé dans les ruines des aires de Ḥerpa. Qu'on les relise. En tout cas, des fouilles sérieuses par des spécialistes devraient être effectuées systématiquement, et non quelques coups de pioche symboliques. Mais qu'il ait été ici ou ailleurs, ce couvent n'en aura pas moins été un des plus célèbres de l'épopée monastique nestorienne.

II. Sanctuaires yézidis.

Parler de sanctuaires yézidis à propos de monastères chrétiens n'est pas aussi insolite qu'on le croirait. Car, n'en déplaise au R.P. Fiey et qu'on le veuille ou non, certains monastères ou établissements chrétiens ont été, au cours des âges, transformés en bâtiments laïcs, en mosquées musulmanes ou en temples ou mausolées yézidis. Le Père lui-même signale le cas de plusieurs maisons d'aghas kurdes bâties sur les ruines, ou même étant des transformations, d'églises chrétiennes. Comme, par exemple, la maison de l'agha de Rās ul 'Ain, près d'Akra, qui a pris la place de l'église du lieu (p. 251); de même à Barramanké où l'église était dédiée à Mār Gōrguīs (p. 314); tout comme l'église de la Vierge à trois nefs occupée par le chef de Khordepné (p. 315). On en trouverait bien d'autres si l'on se donnait la peine de chercher. Les églises transformées en mosquées sont innombrables. Citons simplement l'église de la Vierge à Erbil, devenue mosquée de la citadelle (p. 96). Quant aux sanctuaires yézidis, il y en a au moins un: Cheikh Adi qui était l'église d'un ancien couvent. Le R.P. Fiey n'en veut pas entendre parler, comme nous le verrons plus loin. Par contre, et ceci est un véritable coup de théâtre, le couvent de Mār Yohannan et Sawrišō, que je pensais être devenu Cheikh 'Adi, est bien devenu sanctuaire yézidi, mais c'est le *mazar* de Daikā Tchakān, sur le Maqloub, nous dit-on. C'est une « hypothèse » tellement ahurissante qu'on est en droit de s'y arrêter quelque peu.

A. Le *mazār* de Daikā Tchakān.

Pour commencer rectifions le nom kurde. A plusieurs reprises (pp. 782, 783, 805), le R.P. nous parle d'un *mazār* yézidi qu'il nomme Dākē Tšāk ou Dākē Tšak et qu'il traduit: « La bonne

mère ». On se croirait à Marseille! Je ne sais pas qui a pu lui fournir ce nom, où il y a une grosse faute de kurde. En effet, jusqu'à nouvel ordre, une mère, c'est féminin, même en kurde; or, en kurde, le suffixe d'un nom féminin construit, c'est-à-dire déterminé, est *e* et non *ê*, qui est le suffixe du masculin. En outre, le vrai nom de ce *mazār* est Daikā Çakān et doit se traduire: « La mère des Bons » ou des vertueux. Ce qui donnerait, en arabe, « Oum al-Ṣalḥā' », expression qui désigne les hommes « pieux », et nous voilà en plein milieu mystique musulman soufi.

Où se trouve ce *mazār* ou *shaqs*, comme disent plutôt les Yézidis? Rien de plus pittoresque que ces multiples mausolées, édicules de forme conique à arêtes, qui ponctuent la route entre Ba'chiqa et Ba-Hzani, où vivent la plupart des *Qawal* yézidis, que le Père Fiey, je ne sais vraiment pas pourquoi, appelle des « périodeutes » (p. 78). Ces mausolées sont nombreux. Ismaïl Beg Tchol en cite cinquante-neuf et Damlooji soixante-dix, sans parler de ceux du Sinjar, mais aucun de ces auteurs ne signale Daikā Tchakān (1). Par contre, le prêtre Ishāq de Ba'chiqa, qui connaissait bien les Yézidis et la région, quoi qu'en dise le P. Fiey (p. 465-468, 811), lui donne son véritable nom et a l'air de le situer « en bas, de l'autre côté de Ba-Hzani: Cheikh Chems et, près de lui, Daikā Tchakān, c'est-à-dire: la Mère des Bons » (2). Personnellement j'avoue n'avoir pas vu ce *shaqs*, mais du fait qu'il n'est cité, ni par l'émir Ismaïl, ni par Damlooji, on en peut peut-être conclure qu'il n'est pas tellement important.

Or ce *mazār* serait un ancien couvent. C'est la première fois — et je ne suis probablement pas le seul — que j'entends parler de cette substitution qui remonterait à Cheikh 'Adi lui-même. Car il s'agirait du couvent de Mār Yohannan et Icho'sawran. Le R.P. le repète à plusieurs reprises: « Au XII[e] siècle, les partisans de Šaiḫ 'Adi, alors pas encore Yézidis, mais soufis musulmans s'en

(1) Ismail beg Chol, *Al-Yazidīya qadīman wa ḥadiṯan*, Beyrouth, 1934, p. 106-108; Sadiq Damlooji, *Al-Yazidīya*, Mosul, 1951, p. 179-182.

(2) S. Giamil, *Mònte Singar. Storia di un popolo ignoto*, Roma, 1900, p. 29 du texte chaldéen. Ce texte a été écrit, en 1874, par le prêtre catholique Ishaq de Ba'chiqa, à la suite de nombreuses conversations qu'il avait eues avec des *Koçek* yézidis. Le P. Fiey dit que le prêtre Ishaq l'a écrit en arabe, sous prétexte que l'arabe est la « seule langue parlée à Ba'siqa » (p. 466). Mais Giamil, dans sa préface (p. 5). dit que sa traduction italienne « è stata presa sopra un testo siro-caldaico... recopiato dell'originale esistente nella nostra Biblioteca nel Convento di Rabban Ormisda ». On n'est pas plus clair! Le texte chaldéen a été traduit en soureth, en 1887; avec des Appendices, par le moine Cacha Ablahad et traduit du soureth en français par moi-même, à Mar-Yacoub en 1934. Il n'est rien de tel que de traduire un texte pour être obligé de le lire attentivement. Si le P. Fiey s'était donné cette peine, il aurait évité certaines méprises.

emparèrent et le Šaiḫ y eut probablement une de ses *takya* » (p. 781). Et plus loin : « Quant à celui (couvent) de Yōḥannān et Išō'sawrān, il est pris par Šaiḫ 'Adi au XII^e siècle et est encore actuellement sanctuaire yézidi » (p. 784).

Pour arriver à cette identification originale et inattendue, le Père s'appuie sur un poème de Icho'yahw Bar-Mqaddam, métropolite d'Erbil au XV^e siècle. Mais il l'interprète d'une façon abusive, comme nous nous en expliquerons plus loin. Il y a plus. Pour aboutir à son interprétation, il bâtit tout un roman, qui révolutionne tout ce que nous connaissons de l'histoire monastique du Mont de Milliers ou de la montagne de Maqloub, comme on l'appelle aujourd'hui.

Je résume à gros traits l'argumentation qu'on pourra lire p. 775-784.

Le début de l'aventure commence par la localisation du célèbre *Couvent de Récha*, dont feu l'évêque de Mossoul, Mgr Stéphane Katcho, aurait tant voulu connaître l'emplacement (p. 775). Eh bien ! le Père Fiey a trouvé. Il est sur le Maqloub. Le choix s'impose « immédiatement » à l'esprit, dit-il (p. 776). On pourrait peut-être déjà s'étonner qu'il ait fallu tant de siècles à tant de chercheurs, si avides de la découverte du couvent, pour faire ce choix immédiat ! Mais laissons cela. En effet, dans la *Vie de R. Yūsif Busnāya*, on « voit R. Yōḥannān de Ḥlapta, en route du couvent de R. Hormizd vers Marga, passer "au pied de la montagne sur le sommet de laquelle était situé le couvent où lui-même avait habité auparavant, et où avait habité, jadis, la troupe bénie des compagnons de R. Yōzādāq et de R. Hormizd". Si la partie de Marga où R. Yōḥannān allait chercher du blé est la riche plaine de Navkur, le chemin direct longeait en effet le versant nord de Maqlūb, avant d'aller rejoindre le gué situé en aval du confluent du Ḫāzir et du Gōmel » (p. 776). C'est tout à fait exact, mais le Père qui doit connaître le pays aussi bien que moi oublie de dire qu'avant d'arriver au Maqlūb, notre voyageur est passé au sud de la montagne où se trouve précisément le sanctuaire yézidi de Cheikh 'Adi. Détail qui n'est pas sans intérêt, comme nous le verrons plus tard.

Mais ce couvent de Récha porte aussi le nom de « couvent de Mār Abrāham de Récha ». Or, sur le Maqlūb il y a des ruines de « Mōr Abrōhōm ». Le Père n'hésite pas à identifier les deux (p. 777) ! Ce qui est précisément en question. Ce couvent sera encore « debout et nestorien, à la fin du VIII^e siècle... et au X^e siècle » (p. 779). « Quand les Nestoriens abandonnèrent le couvent, les Jacobites ne semblent pas l'avoir habité. Ils se contentèrent de syrianiser son nom en prononçant Mōr Abrōhōm et de faire entrer

son bâtisseur dans la légende de Mār Matté» (p. 779). Faut-il dire que pour baser son affirmation, le R.P. ne s'appuie sur aucun texte, aucune tradition, mais tire tout « de sa tête », comme on dit en arabe populaire? Je ne vois pas ce qu'il peut y avoir de « gaulois » là-dedans (p. 779). En tout cas, on se garde bien de nous référer à quelque source historique connue. Mais toutes ces calembredaines étaient nécessaires pour la suite de la démonstration, car, je le crains, l'hypothèse du Père soulève plus de questions qu'elle n'en résoud.

Et nous passons maintenant à l'histoire du *Couvent de Mār Yōḥannān et Īšō'sawrān*. Ces deux moines étaient compagnons de R. Hormizd et avaient vécu au couvent de Récha où ils moururent (p. 780), bien que les autres compagnons se soient dispersés à la suite du tarissement de la source. Ils n'en bâtirent pas moins un couvent, à leur tour. « Il ne semble pas qu'il soit passé au monophysisme... Le bâtiment est aujourd'hui encore aux mains des Yézidis et se trouve au-dessus du village de Muḥammad Rēšān sur la pente nord-est du Maqlūb... Évidemment il a été intégré dans le cycle jacobite, où on l'a rebaptisé couvent de Mār Zakaī... » (p. 781). Ce Zakaī, nous dit Mgr Ignace Ya'qūb, s'était bâti une cellule sur le versant du mont Alpap. Remarquons qu'il s'agit d'une cellule et non d'un couvent. « Elle est encore debout, écrit-il, mais à une date ignorée elle est devenue possession des Yézidis qui s'en sont fait un *mazār* » (*ibid.*). C'est le *shaqs* de Daikā Tchakān. C'est un « mausolée » (p. 783). Dans la géographie jacobite récente, le nom des ruines de Mār Abrāham a été syrianisé en Mōr Abrōhōm et le *mazār* yézidi baptisé couvent de Zakaī (p. 784).

Il y a dans toute cette argumentation une double assimilation factice, créée de toutes pièces par le Père Fiey, et qui est basée sur une suite d'hypothèses qui s'appuient mutuellement, mais qui attendent encore leurs preuves:

— Couvent de Rēša — couvent de Mār Abrāham de Rēša — Mōr Abrōhōm sur le Maqlūb. Cette première identification est déjà sujette à caution. Elle entraîne naturellement, dit le P. Fiey, la proximité du couvent de Mār Yōḥannān. Ce qui nous donne une seconde série d'hypothèses:

— Couvent de Mār Yōḥannān — couvent de Zakaī — *Mazār* de Daikā Tchakān. Ce dernier détail seul est réel, tout le reste est prestidigitation. D'abord il ne semble pas qu'il y ait jamais eu un couvent de Mār Zakaī. Mgr Ya'qūb ne parle pas qu'il y ait jamais eu un couvent de Mar Zakaī. Mgr Ya'qūb ne parle que d'une « cellule », qui a bien pu devenir *mazār* yézidi. Mais absolument rien ne permet de dire que les Jacobites se sont emparés des couvents

nestoriens de Résa et de Mār Yōḥannān ou en aient syrianisé le nom. J'essaie de voir sur quoi s'appuie cette belle invention. Rien ne nous indique ce passage sous la coupe jacobite et le nouveau baptême. Bar Hebraeus, qui vécut et mourut au couvent proche de Mār Matta, ne nous en souffle mot. Alors? Pourtant le R.P. allègue un texte du métropolite nestorien d'Erbil au XV[e] siècle. Malheureusement son interprétation est ici encore fantaisiste. De tout cela retenons toutefois que « décider que toute mosquée ou tout lieu de culte est une ancienne église » (p. 798) n'est pas nécessairement un « préjugé général et même indéracinable » et n'est pas non plus une « hantise », puisque le R.P. admet lui-même qu'au moins le *mazār* de Daikā Tchakān est un ancien couvent. Mais ce n'est pas le seul.

B. Le temple de Cheikh 'Adi.

Le R.P. Fiey traite très longuement de ce temple yézidi (p. 796-815). Il l'avait déjà fait, mais alors plus brièvement, dans un article du *Proche-Orient Chrétien* (X, 1960, p. 205-210). Il peut être assez amusant de comparer les deux versions, car, dans le second, l'auteur corrige un certain nombre de méprises. Il avait entre autres confondu le couvent de Mār Mihāïl de Tar'il avec un Rabbān Miḥāïl et nié tout lien entre l'Islam et les Yézidis. Il y a aussi appris quelques petites choses nouvelles. On n'en ressent que davantage un certain malaise à constater combien ce travail fut hâtif.

1. *Les bâtiments de Cheikh 'Adi.*

Ce temple a été visité et étudié depuis plus de cent ans par des « touristes » ou des « amateurs », comme aime à dire le Père. Le fait est que si certains ne savent pas lire un texte, il en est d'autres qui ne savent pas regarder ce qu'ils ont sous les yeux.

J'ai au moins quatre plans différents du sanctuaire (1). A première vue, on ne croirait pas qu'il s'agit du même bâtiment. Ils indiquent tous 5 colonnes, sauf Wigram qui en marque seulement 4.

---

(1) Le plus ancien a été dressé par J. Berezin (1843), publié dans H. Field, *The Anthropology of Iraq*, Part II, Number 1, The Northern Jazira, Cambridge, Mass. (1951), p. 71; Rev. Badger, *The Nestorians and their Rituals*, London, 1852, II, p. 108; Rev. Wigram, *The Cradle of Mankind*, London, 1914, 1922, p. 59; R.H.W. Empson, *The cult of the Peacock Angel*, 1928, p. 124; W.B. Seabrook, *Adventures in Arabia*, London, 1928, p. 292; J. Remonnay, *Chez les Adorateurs du Diable*, in *Jésuites Missionnaires*, Janv. 1938, p. 9; E.S. Drover, *Peacock Angel*, London, 1941; A.R. Hasani, *Al-Yazidīya fi ḥāḍirihim wa māḍīhim* Saida, 1951, p. 25; S. Damlooji, *Al-Yazidīya*, Mosul, 1949, p. 205; P. Fiey *op. cit.*, p. 797.

Si on lit la description du temple, on n'est pas moins étonné de constater les divergences énormes en ce qui en concerne les dimensions. Le mieux est peut-être d'en dresser un tableau.

Date	*Auteur*	*Dimensions*	*en mètres*	*colonnes*	*arches ou arcades*
1843	Bérézine	42 × 49 pieds	16,5 × 14	5	
1844	Badger			5	5 ?
1907	Wigram			4	
1925	Empson			5	4 ou 5 ?
1928	Seabrock	50 pieds ?	16,6 ×		
1937	Remonnay		20 × 9,50	5	
1940	Drower				
1947	Hasani		30 × 12		7 arcades
1949	Damlooji	80 × 50 coudées	40 × 25		7 arcades
1965	Fiey		30 × 12		7 arcades

Je sais bien que l'endroit est sombre, mais enfin la longueur varie du simple au double et même plus: 16,50 mètres, 20 m, 30 m, 40 m. De même la largeur: 9,50 mètres, 12 m, 14 m, 25 m. D'ailleurs à regarder les plans, il s'agit d'un rectangle, mais dans aucun d'entre eux la longueur n'atteint le double de la largeur. Même le nombre des piliers n'est pas identique. Habituellement c'est le nombre 5 qui revient, mais dans ce cas, comment peut-on obtenir 4, 5 ou 7 arcades? Il doit y en avoir 6, ni plus ni moins. Cependant la majorité des auteurs signale les deux nefs et la surélévation de celle du fond. On constate aussi la disparition de la vaste salle qui prolongeait la nef Bérézine et Badger. On imagine difficilement des transformations radicales dans les constructions entre 1843 et 1844. Si l'on compare les deux plans, on est bien obligé de dire que les dessinateurs n'étaient pas des architectes.

Quoi qu'il en soit, les auteurs sont unanimes à déclarer que le temple est orienté est-ouest. Il n'y a que le P. Fiey qui se pose à ce propos une question pour le moins saugrenue (p. 800). Elle vaudrait s'il s'agissait d'un cube n'ayant aucune ouverture. Cette orientation est expliquée, soit par la nature même du site (Empson), soit par le culte supposé du soleil (Badger), soit tout simplement, pour la plupart des auteurs, parce que c'est l'orientation habituelle des églises chrétiennes.

2. *Cheikh 'Adi est une église chrétienne.*

1° *Des traditions orales chrétiennes ou musulmanes, unanimes.*

Cela ne fait aucun doute pour Bérézine qui est on ne peut plus

affirmatif. Et il rappelle que la grande mosquée de Diarbékir, Mossoul et Derbend étaient aussi à l'origine des églises chrétiennes. Et il ajoute: « Il n'y a aucune espèce de raison de considérer Šaiḫ 'Adi comme une mosquée musulmane à l'origine. » D'ailleurs sa situation dans une gorge va à l'encontre des règles de la construction d'une mosquée (*op. cit.*, p. 72). Wigram reconnaît que le plan du bâtiment est « frequently followed in the more easterly Christian churches » (*op. cit.*, p. 97). E.S. Drower y revient à maintes reprises. C'est, dit-elle, la tradition musulmane (*op. cit.*, p. 150), et aussi la tradition chrétienne (*ibid.*, p. 153) que le temple fut une église chrétienne (*ibid.*, p. 170 et 197). Elle constate d'ailleurs que l'atmosphère et le site évoquent la vie religieuse et monastique (*ibid.*, p. 171). Damlooji ne veut pas discuter la question de savoir si ce fut une église chrétienne, mais il ajoute que bien des lieux de culte païens sont devenus chrétiens, puis musulmans (*op. cit.*, p. 205). N'empêche qu'il ira jusqu'à dire (*ibid.*, p. 222-223) que le couvent de Mār Yōḥannān et Icho'sawran a bien été occupé par Cheikh 'Adi, mais alors qu'il était vide de moines, car les Kurdes (païens ?) l'avaient déjà pillé, après en avoir massacré les religieux.

L'opinion que le temple de Cheikh 'Adi soit une ancienne église nestorienne est profondément ancrée dans les esprits, et pas seulement chez les touristes et les amateurs. Des dignitaires ecclésiastiques chaldéens qui ont visité le sanctuaire, comme Giamil ou Mgr Sayegh (1), n'ont pas trouvé dans la disposition interne des lieux une objection à son origine chrétienne. Ils ne faisaient d'ailleurs que continuer une tradition qui remonte à plusieurs siècles. On la retrouve en effet déjà chez un Jésuite anonyme d'Alep du XVII[e] siècle, un Dominicain italien, du début du XIX[e], le Père Campanile, qui avait vécu dans le pays, et l'abbé Martin, auteur d'une *Histoire de la Chaldée* (2). Plus récemment, des archéologues et des érudits irakiens ont nettement reconnu cette origine. Ainsi, par exemple, W. Bachmann qui a étudié spécialement les églises et mosquées d'Arménie et du Kurdistan, Georges Awwad, directeur de la Bibliothèque du Musée de Bagdad, et Yaqub Sarkis qui ont, j'imagine, une certaine compétence quand même (3). Cet

(1) S. Giamil, *op. cit.*, note p. 27-28; Sl. Saieg, *Tarikh al-Mosul*, Masr, 1342/1923, I, p. 296-297.

(2) Pour le Jésuite: Perdrizet, *Documents du XVII[e] siècle relatifs aux Yézidis*, Nancy, 1903; G. Campanile, o.p., *Storia della regione dal Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti*, Napoli, 1818, p. 155-156; P. Martin, *La Chaldée*, Roma, 1867.

(3) W. Bachmann, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig, 1918, p. 8-15; Y. Sarkis, *Mabāḥiṯ 'iraqīya*, Baghdad, 1948, t. I, p. 221; G. 'Awwad, *Historical and Geographical Researches in the Region East of Mosul*, in *Sumer*, XVII/1961, p. 43-99, ici p. 88-89; cf. aussi R. Lescot, *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beyrouth, 1938, p. 25, etc., etc.

argument traditionnel n'a certes pas une valeur absolue. Il reste qu'on ne peut le négliger a priori, et d'autant moins que les traditionnistes ne se bornent pas à enregistrer la tradition, mais s'efforcent à l'appuyer sur des arguments qui sont loin d'être tous fantaisistes.

Mais de quelle église s'agit-il? Certains chrétiens ont cru pouvoir identifier 'Adi et Addaï, un des soixante-douze disciples, ou même l'Apôtre saint Thaddée, ce qui est évidemment une grossière erreur. Mais dès 1885, le consul de France à Mossoul, Siouffi, exhumait un texte du XV[e] siècle, attribué à un métropolite d'Erbil et qui disait que le temple de Cheikh 'Adi n'était pas autre chose que le couvent de Mār Yōhannān et Icho'sawran (1).

2° *Une seule note discordante: le R.P. Fiey.*

Le sanctuaire de Cheikh 'Adi n'a jamais été monastère chrétien, affirme le P. Fiey. D'abord « il n'y a en fait aucune grotte digne de ce nom dans la pente montagneuse qui domine le village » de Lalesh (p. 814). Mais les voyageurs modernes, par exemple Empson (*op. cit.*, p. 127), en ont repéré en nombre dans la pente nord au-dessus de l'actuel sanctuaire de Cheikh 'Adi. Les pierres tombales, aux noms chrétiens, n'intriguent pas le moins du monde le R.P. Étaient-ils des moines, se demande-t-il? « N'étaient-ils pas vraiment, comme les Yézidis le disent eux-mêmes, des chrétiens qui travaillaient comme "secrétaires" auprès du Šayḫ? Ainsi, d'après eux, Mār Ḥanān l'Alcohien était un des familiers de Šayḫ 'Adi; ce fut son neveu, Ḥanna qui, en tant que secrétaire du Šayḫ, écrivit le livre sacré yézidi appelé Ǧalwa. » On croit rêver devant une telle énormité. Le R.P., si sévère, par exemple, pour le prêtre Ishaq de Ba'chiqa qui a écrit beaucoup de vérités sur les Yézidis qu'il connaissait très bien, n'en déplaise au Père, ou sur les traditions rapportées par les chrétiens, avale sans sourciller des affirmations aussi grosses des Yézidis du coin. Bien étrange, en effet, ce Mār Ḥanān qui n'a aucun scrupule à devenir le familier du Cheikh soufi qui a occupé, par la violence, un couvent de ses compagnons de religion, massacrés peut-être! D'où sort cet évêque? D'où sait-on qu'il est d'Alcoche? Et on considère Cheikh 'Adi, qui a composé plusieurs traités de mystique, comme un Émir yézidi d'aujourd'hui, à peine lettré et qui a besoin d'un secrétaire pour sa correspondance. Bien plus, son secrétaire de confiance ne serait autre que le neveu même de l'évêque, si large d'idées! Et son œuvre ne serait ni plus ni moins

(1) N. Siouffi, *Notice sur le cheikh 'Adi et sur la secte des Yézidis*, in *Journal Asiatique*, VIII[e] série, t. V (1885), p. 82.

que le livre sacré yézidi appelé *Ǧalwa* et qui passe pour être secret? On sait, en effet, que si cet écrit est authentique, c'est-à-dire yézidi, il a peu de chances de remonter à l'époque de Cheikh 'Adi, qui est ce qu'il y a de plus orthodoxe. On n'en peut dire autant du libelle. Vraiment il est difficile d'accumuler tant de naïvetés en si peu de lignes.

Et le Père continue. Il n'y aurait pas lieu de s'étonner d'une « occupation chrétienne pré-yézidie ». Et même, malgré ses suspicions envers les inscriptions qui disparaissent le jour où on vient les examiner, « il ne serait pas même impossible qu'on y trouve, un jour ou l'autre, un fragment d'inscription chaldéenne ». Mais cette découverte ne risquerait-elle pas d'être considérée par le R.P. comme une « hallucination » (cf. p. 798) ? Et voici la perle finale: « Mais il faudrait voir le texte avant de crier au couvent. » Comme si ce n'était pas là une chose allant de soi. On ne voit d'ailleurs pas comment on pourrait trouver une inscription dans un secteur où n'auraient vécu qu'un ou deux anachorètes...

3. *Cheikh 'Adi ou le couvent de Mār Yōḥannān et Icho'sawran.*

Le Père Fiey ne peut évidemment admettre cette identification, puisqu'il a déjà identifié ce couvent et le *mazār* de Daikā Tchakān. Il accepte donc, ce qui est énorme pour lui, qu'un couvent chrétien ait pu se transformer en sanctuaire yézidi. Mais c'est au prix d'un raisonnement purement hypothétique qu'il a obtenu ce résultat. Tout simplement, parce qu'il s'entêtait à refuser la tradition séculaire.

Essayons de faire abstraction de nos « préjugés », de ne pas nous laisser aller à quelque « raisonnement simpliste ». Bornons-nous tout simplement à lire attentivement le texte que le R.P. lui-même accepte comme authentique, puisqu'il croit y trouver l'argument massue qui confirme son hypothèse qui a, au moins, le mérite d'être originale et inédite. Elle permet de rejeter en bloc les « traditions locales chrétiennes unanimes » et l'avis de « dignitaires chaldéens » aux « opinions peu critiques » (p. 812).

Qu'on m'entende bien. Je sais autant que tout autre qu'il faut se méfier des opinions toutes faites et de l'esprit critique de beaucoup de soi-disant savants. Le Père en cite, à son tour, que je connais parfaitement, que je respecte profondément, mais dont je doute fort de la compétence. Je sais aussi qu'un seul document péremptoire suffit à faire s'écrouler la thèse la plus apparemment solide. Mais j'attends toujours du R.P. l'argument décisif.

1° *Des textes historiques à vérifier.*

Deux documents chaldéens du XVe siècle affirment textuellement que le couvent de Yoḥannān et Icho'sawran est devenu effectivement le Temple de Cheikh 'Adi: la *Lettre* de Rabban Ramīšō', moine du couvent de Bét 'Āwé, adressée à son parent R. Yusif, moine du couvent de Mār Miḥāīl de Tar'īl et le *Poème* de Išō'yaw Bar-Mqaddam, métropolite d'Erbil. Or, chose étonnante, le R.P. Fiey qui dénie absolument toute autorité à la lettre du moine, fait crédit à l'hymne de l'évêque. Pourquoi cette différence de traitement? Dans sa première étude, parue dans *Proche-Orient Chrétien*, le R.P. allait jusqu'à nier l'existence même du moine car, supposait-il, à la date présumée de la lettre, n'existaient plus ni le couvent de Bét 'Āwé de l'écrivain, ni le couvent de Mār Miḥāīl de Tar'īl du destinataire. Les deux personnages avaient donc été inventés pour les besoins de la cause. Dans son ouvrage actuel, l'auteur mieux informé est revenu à une position moins radicale. Les deux Rabban ont bien pu exister, mais c'est la lettre qui est forgée de toutes pièces. Pourtant, s'il y a de fait des difficultés à admettre l'authenticité entière de l'écrit de Ramīšō', il me semble que les erreurs de détail n'empêchent pas pour autant la véracité du fond, de l'histoire, à savoir le passage d'un couvent nestorien aux mains de soufis musulmans. Un peu comme, malgré ses invraisemblances l'histoire de Daniel le Médecin autorise peut-être « la localisation du premier siège épiscopal du nord de l'Iraq », comme le reconnaît le R.P. lui-même (p. 324). C'est exactement le même cas ici. Je ne reviens pas sur la réfutation du texte du moine Ramīšō' (p. 806-812), mais de toute façon je ne vois toujours pas sur quoi se base le R.P. pour affirmer que le « soi-disant » ou « pseudo Ramīšō' » est un « maître brodeur » (p. 806), tandis que le chammas 'Ošāna, simple copiste de 1588, serait le « faussaire qui n'hésite pas à mettre son œuvre sous un nom d'emprunt pour lui donner plus de poids » (p. 809). On peut se demander comment le nom de Ramīšō', inconnu par ailleurs, aurait pu obtenir un tel résultat!

Mais laissons la lettre du moine et passons au deuxième texte du XVe siècle, attribué à Išō'yahw Bar Mqaddam, grammairien et écrivain, qui fut évêque de Dasen, vers 1426, avant de devenir métropolite d'Erbil, vers 1443 (p. 93). L'attribution est-elle authentique? Le R.P. Fiey nous dit (p. 802) qu'on pourrait le contester. Et il apporte pour cela un certain nombre d'arguments qui portent à réfléchir. En effet, il s'agit d'une *'onīta* « rarissime » (p. 407), dont on connaît peu de copies (p. 802) et qui se trouve reproduite dans un *warda* de Karamlaiss, daté de 1744, au colophon incomplet (p. 801), recueil dont « les attributions... semblent quelquefois discutables » (p. 802). Mais il y a plus. L'auteur présumé,

à propos de R. Hormizd, parle d'un miracle qui « pourrait très bien être un anachronisme... pour faire « couleur locale » (p. 358). Ce qui est peu encourageant. Pourtant l'auteur semble récidiver puisqu'il parle de l'usurpation du couvent par Cheikh 'Adi (1073-1162), comme s'étant passée « au jour d'aujourd'hui », ce qui nous reporte au XV^e siècle (p. 802). Évidemment, dans ce cas, on comprendrait le silence de Bar Hebraeus. Mais, d'autre part, si le couvent appartenait aux Jacobites lors de sa transformation en *takya* soufi (ou yézidi), on ne voit pas pourquoi l'évêque nestorien s'obstine à parler de « notre » richesse, « notre » *'umra*, etc. Ce qui n'échappe pas au R.P. Fiey lui-même (p. 802) qui conclut: « Je ne serais pas étonné qu'il faille attribuer le morceau à un moine de R. Hormizd et le reporter à une période antérieure au XV^e, peut-être même au XII^e-XIII^e siècle. Ceci n'en donnerait que plus de valeur à l'hymne, du moins en ce qui nous concerne ici » (p. 803). Mais il ajoute aussitôt, et alors on ne comprend plus très bien: « Provisoirement je continuerai cependant à considérer Bar Mqaddam comme son auteur. »

Mais que nous dit ce fameux poème? On y lit noir sur blanc que le couvent a été usurpé par Cheikh 'Adi. Tout le monde a compris: le couvent de Mār Yōḥannān. Même le Père Fiey. Mais il ne s'agirait pas du tout du sanctuaire actuel de Cheikh 'Adi, comme beaucoup se l'imaginent. Ceux qui ont fait cette identification n'ont pas compris le texte, dit le Père, et ont pris « le Pirée pour un homme » (p. 811), ou plus exactement le contraire. Comme pareille mésaventure est déjà arrivée au Révérend Père (1), on comprendra qu'il s'agira pour nous de redoubler d'attention. Voyons cela d'un peu près.

Peut-être avant d'aborder la lecture du poème est-il opportun de rappeler le conseil d'un maître de la critique, le P. Peeters, souvent évoqué par le R.P. Fiey: « Il est très nécessaire de s'exercer à lire, à bien lire, à tenir fixé sur les documents un regard lucide auquel rien n'échappe et qui ne les quitte qu'après avoir pénétré la pensée dans la complexité de ses nuances exactes » (2). Le savant bollandiste avait ses raisons pour rappeler cette nécessité. Et comme, d'autre part, il s'agit ici de la traduction d'un texte syriaque et

(1) Dans son article du *Proche-Orient Chrétien*, 1960, p. 195-211, on peut lire en effet: La lettre du moine Ramicho « serait dédicacée à un Rabban Mikhail, du couvent de Tar'il » (p. 207). Et encore: Le couvent de « Tar'il, c'est-à-dire le monastère de Mar Mikhail près d'Erbil, où le Mikhail à qui le récit est dédié est dit être moine ». Sans commentaire.

(2) P. Peeters, *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, t. I, 1951, p. 46. D'ailleurs c'est l'article tout entier: « Philologie et histoire », p. 37-58, qui est à méditer.

poétique par-dessus le marché, on peut peut-être citer ici quelques remarques d'un autre maitre en la matière, l'abbé Chabot, à propos de sa traduction de la légende de Mār-Bassus (1903): « Les répétitions, les changements de personne, les brusques transitions du discours direct en discours indirect, les phrases redondantes, les jeux de mots, qui passent chez nous pour des défauts de style, constituent l'élégance et les ressources de la poésie dans les dialectes sémitiques » (1).

Ce texte de Bar Mqaddam a été traduit par Siouffi, dans l'article cité du *Journal Asiatique*, par l'abbé Tfinkdji, dans le *Recueil* de Nau (p. 60, n. 2), et enfin par les « plus brillants élèves chaldéens de théologie », pour le Père Fiey lui-même (p. 803, n. 1, et p. 804).

Ce poème semble assez clair à première vue. Deux moines, Icho'sawran et Yōhannān, ont construit un magnifique couvent. A une date ultérieure, qui coïnciderait avec l'époque de l'auteur du morceau (vers 15), un musulman, 'Adi, qui aurait été disciple du supérieur (vers 15-20), ce que le Père Fiey interprète à sa manière, en ce sens, « qu'il ait probablement discuté parfois philosophie avec le supérieur du couvent » (?) (p. 804) et, malgré cela, devint persécuteur ou « tourmentateur » (sic!) des moines, finit par s'emparer du monastère qu'il transforma en mosquée ou *takya* et réunit autour de sa personne une foule de disciples fervents. Jusque là, il n'y a pas d'équivoque possible. Mais la traduction et l'interprétation des deux derniers vers (vers 67-68) prêtent à discussion.

Siouffi écrit:

« La célébrité de son nom
Qui est Cheikh 'Adi s'est répandue jusqu'à nos jours
Dans toutes les contrées et toutes les villes. »

Mais l'abbé Tfinkdji qui connaissait parfaitement le chaldéen précise:

« Le nom du couvent resta en tout lieu et partout
Cheikh 'Adi jusqu'à ce jour. »

Tandis que le Père Fiey se fait traduire:

« Son nom est resté en tout lieu et ville
Šayḫ 'Adi, jusqu'à notre jour. »

A quoi se rapporte « son nom »? Au personnage ou au bâtiment? L'Abbé Tfinkdji a opté sans ambages et ne laisse aucun doute sur sa pensée. Le Père Fiey est net dans l'interprétation opposée: « Les quatre derniers vers cités (de 25 à 28), écrit-il, p. 805, disent comment ce personnage de 'Adi (c'est-à-dire l'homme, car

(1) Cité dans H. LECLERQ, *Les Martyrs*, tome III, p. 248-249.

il n'est pas question de temple) eut bientôt des partisans innombrables et comment ce spoliateur devint tristement célèbre. »

Célèbre Cheikh 'Adi ? Aux yeux des Musulmans instruits tant soit peu au fait de l'histoire du soufisme, peut-être. Mais, dans ce cas, l'adverbe « tristement » ne convient pas.

Aux yeux des chrétiens du pays ? Si pour devenir « tristement célèbre » il suffit de piller un monastère chrétien, la palme de la célébrité devrait en revenir à Ya'lé B. Ḥimrān, des Bani Taimlah qui, vers l'an 800, en détruisit toute une série, avant d'être tué au cours d'un raid, ainsi que nous le rappelle le Père à plusieurs reprises. Mais qui se souvient de lui ? Qui en connaît le nom ? Qui le cite ? Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'aujourd'hui n'importe quel habitant de Mossoul, aussi bien chrétien que musulman ou yézidi, interrogé sur Cheikh 'Adi, Rabban Hormizd ou Cheikh Matté, vous répondra sans hésiter qu'il s'agit évidemment du temple ou du couvent, mais nullement du personnage parfaitement inconnu. Est-il évident, qu'avant 1960, malgré vingt ans de présence dans le pays, le R.P. Fiey lui-même était fixé sur ce personnage « célèbre », défiguré également par le « spécialiste » Badger, alors qu'il n'ignorait rien du sanctuaire ?!

Grammaticalement parlant, « son nom » peut se rapporter au personnage ou à l' *'umra*, puisqu'ils sont tous deux du masculin. Pourtant, s'il s'agit du personnage, la répétition de son nom paraît une anomalie. Il avait déjà été nommé 'Adi, avant qu'il ne s'emparât du couvent. Quelle raison y a-t-il à faire remarquer que son nom est *resté* Cheikh 'Adi jusqu'aujourd'hui ? Cela ne va-t-il pas de soi ? Mais il n'en va plus de même, si l'on veut insister sur le fait que lui, 'Adi, et ses disciples sont restés dans le couvent dont il s'était emparé. Car alors il s'agit réellement de l'édifice. Transformé en mosquée ou en *takya* par Cheikh 'Adi, il a pris le nom de celui qui lui a donné cette nouvelle destination et c'est ce nom qui lui est *resté* jusqu'à nos jours.

2° *Un contexte archéologique à ne pas négliger.*

Quoi qu'il en soit de la traduction et de l'interprétation de tel ou tel texte, des traditions orales, chrétiennes, musulmanes ou yézidies, qui sont cependant unanimes, peut-on, en définitive, considérer l'existence d'un couvent nestorien sur l'emplacement de l'actuel temple de Cheikh 'Adi comme improbable et conclure, comme le fait le P. Fiey (p. 814) que, dès l'origine, le sanctuaire fut musulman ? Cette conclusion me paraît chimérique et tout à fait invraisemblable. Le P. Fiey a beau jeu de simplifier à l'extrême les arguments de ceux qui ne sont pas de son avis. « Les tenants

de l'opinion traditionnelle, écrit-il, recourent à un raisonnement simpliste qui peut se réduire au syllogisme suivant: toutes les *takya* situées dans des vallées sont d'anciens couvents, or la *takya* de Šaiḫ 'Adi est située dans une vallée, donc la *takya* de Šaiḫ 'Adi est un ancien couvent » (p. 812).

Il est de fait qu'une telle situation est un préjugé favorable à un couvent et, au contraire, peu conforme aux coutumes musulmanes d'y installer une mosquée, comme l'avait déjà remarqué Bérézine. Mais ici il ne s'agit pas simplement de vallée, mais de tout un contexte archéologique. Dans le texte manuscrit que j'eus entre les mains, le R.P. avait dessiné une carte qu'il n'a pas reproduite telle quelle dans son ouvrage imprimé (1). C'est bien dommage, car un fait crevait les yeux. En effet, tout le secteur est tellement farci de couvents, ermitages, écoles, etc., que ce serait miracle que le site de Cheikh 'Adi, si favorable à la vie religieuse et monastique, comme le reconnaissent tous ceux qui l'ont visité, ait attendu le XII^e siècle et la venue de Syrie d'un soufi musulman pour qu'on ait enfin songé à y bâtir un sanctuaire. A mes yeux, cet argument qui surgit des pierres l'emporte sur toutes les traditions, plus ou moins garanties, et tous les textes, plus ou moins bien interprétés.

Voyons donc cela dans le concret. Tous les lieux rencontrés sont d'ailleurs cités par le P. Fiey.

Si l'on prend le sanctuaire yézidi de Cheikh 'Adi comme centre d'une circonférence de 20 km de rayon, distance arbitraire, mais qui correspond en gros à une journée de marche en montagne, on se trouve en une région où pullulent les ruines de couvents identifiés ou non. On y trouve trace de six écoles au moins fondées par Babaï le musicien: Ba'adré, Khnis, Hatra, Tell Gébé, Beisat, Harmaché, etc.

Quant aux couvents, en voici pour le moins une douzaine. Ce qui est une assez belle proportion.

Commençons notre promenade par le nord, dans le sens des aiguilles d'une montre. A moins de 20 km à vol d'oiseau de Cheikh 'Adi, en deçà du Gomel, à une demi-heure de Daira Allos, nous trouvons le couvent de Zḫā Īšō', appelé encore couvent de B. Rabban (p. 307-308). De ce couvent sortit, entre 780 et 823, David l'évêque des Kurdes, auteur du *Petit Paradis*. Bien plus près, mais plus à l'est, et cette fois au-delà du Gomel, dans la vallée où passe la route menant à Cheikh 'Adi, à l'est du village de Daira Ḥatra,

---

(1) Pour pouvoir suivre notre itinéraire, il nous est maintenant nécessaire de nous référer à deux cartes: celle de Marga, p. 225 et celle de Ninive, p. 496.

le couvent de 'Anān Išō' (p. 301). Au nord de Daira Ḥaṭra, au village de Adeh, se voit la source dite de 'Umra de Mār Awrāhā le médecin (p. 302). A une heure de marche, vers le nord-est, à Hārmašé, le couvent de Mar Apram (p. 300). En continuant vers le nord, entre Harmasé et Billa, un *galli daira* ou vallée du couvent, non identifié (*ibid.*). Nous passons alors dans le district de Birta. A Tella, à 4 km de Birta, deux églises: Notre-Dame et Mār Isḥaq (p. 287). A 1 h. 1/2 de là, au village même de Billa, l'église de Mār Sāwa (p. 288) et non loin du village, le monastère de Rāmā du Bx Addaï (p. 290) et dans les environs, à Berbli, le couvent du Bx Grégoire, non encore retrouvé (p. 290). Un peu au sud de Birta, le village kurde de Bāsafré utilise comme grange l'église de Mār Yōḥannān, autour de laquelle on a découvert les traces d'un « grand château » (p. 291). Au nord du même village, au lieu dit Kalwaka, une église ruinée: Mār 'Awdīšō' (?) (*ibid.*). Mais ne poussons pas plus loin nos investigations dans cette direction pour ne pas sortir des limites que nous nous sommes imposées.

A l'est maintenant de Cheikh 'Adi, au village de Beiṣāt (B. Sāṭi), on trouve le couvent du Bx Mār Āwā (p. 295). Plus près, sur le Gōmel, à Ḥinis, l'emplacement du couvent du Bx Ḥawīša, reclus, et de ses compagnons (p. 789). En passant sur la rive occidentale du Gōmel, nous sommes entrés dans le B. Rustaqa et nous atteignons la Route du Roi qui ne passe qu'à quelques kilomètres à vol d'oiseau de Cheikh 'Adi. Cette route est jalonnée de sites chrétiens, dont plusieurs sont devenus yézidis. D'abord Aïn-Sifni, chef-lieu de nahiya, est l'ancien évêché nestorien du VI^e siècle de Aïn Sappāné (Chabot) (p. 791). A 5 km vers l'ouest, à Bérestak (B. Rustâqa), en direction de Essyan (B. Āsia), le couvent de la Croix ou de R. Ṣlīwa (VIII^e-IX^e siècle) (p. 793). C'est dans ce village que résida jusqu'en ces tout derniers temps le grand Cheikh des Yézidis ou Baba Cheikh, appelé encore Ixtiyaré Margê. Au XVI^e siècle, d'après *Qalā'id al-Ǧawāhir* (963/1556), il y avait là une mosquée et une *zawouia* de Cheikh 'Adi. On y voit aujourd'hui le mausolée de Hadji Redjeb (cité dans Damlooji, *op. cit.*, p. 179). Continuant notre marche vers l'ouest, à 9 km de Aïn-Sifni, nous parvenons au village de Ba'adré, résidence actuelle des Émirs yézidis. Ce village de 500 habitants fut célèbre au V^e siècle, parce qu'il fut le siège du Synode d'Acace en 485. C'est là aussi que naquit au X^e siècle le moine Yūsif Busnāya (p. 475 sv.). A quelques kilomètres de là, nous entrons dans le village de Pios (Piyoz), aujourd'hui yézidi, mais qui, de nestorien devint jacobite du VII^e au XIII^e siècle, pour redevenir nestorien au XVIII^e. La peste y fit alors des ravages, dont une Complainte de Cacha Somo (1788) a gardé le souvenir. L'église est dédiée à Ste Šmūni (p. 474). Au village de Béban, où

une école jacobite florissait au VII^e siècle, il n'y a plus guère de chrétiens. Le *shaqs* (et non le temple) des Yézidis se nomme Cheikh Siwar (non Sahswar) et aurait, pense le P. Fiey, remplacé le titulaire de l'église Mār Gōrguis (?) (p. 472). A 4 km au sud-ouest de Ba'adré, au village de Nāsserīya, se trouve l'église de Mār 'Awdīšō', ancien couvent peut-être (p. 550). Aux pâturages de Bét Mariam, une petite église, une source, plusieurs grottes successives (p. 550). Dans la montagne, à 45 minutes de marche, on peut voir les ruines imposantes d'un couvent de religieuses, Dair bī qīma ou Bét Qiyāma (p. 550). Enfin nous voilà à Bozan ou Bozaï, ancien Bā Būza, qui au X^e siècle donnait son nom à tout le secteur. D'après Rich le R.P. Fiey nous dit que « ce serait maintenant la principale métropole des Yézidis » (p. 472). C'est évidemment « nécropole » qu'il faut lire, car Damlooji nous rapporte (*op. cit.*, p. 180) qu'il y avait là un grand cimetière avec de nombreux tombeaux de saints: *Solaḥā'*. Rappelons que les Yézidis y vénèrent *Çil mêr*, les 40 braves, dont le souvenir est évoqué lors de la fête de Cheikh 'Adi. S'il est vrai que l'église du village chrétien antérieur était sous le patronage des 40 Martyrs et qu'on y a repéré une inscription chaldéenne (G. 'Awwad), le R.P. Fiey admettra peut-être qu'il y a eu substitution du culte et non une simple coïncidence. Enfin, après une dernière heure de marche, nous atteignons Alcoche et, dans la gorge qui précède le village, le célèbre couvent de Rabban Hormizd. Nous sommes maintenant nettement à l'ouest de Cheikh 'Adi et nous avons bouclé la boucle en beauté.

Cette petite promenade circulaire, qui nous a demandé moins de temps et de fatigues que si nous l'avions faite sur le terrain, nous a permis de rencontrer beaucoup de souvenirs chrétiens et de ruines de couvents. Et pourtant le centre de ce territoire privilégié et arbitrairement délimité serait resté vierge de tout monastère, malgré son site enchanteur. En effet, la frondaison de ses arbres multiples et variés, l'abondance de ses eaux cristallines qui se déversent en plusieurs bassins et qui, au dire des pieux Yézidis, jailliraient en droite ligne des sources du Zemzem, ont stupéfait maints voyageurs occidentaux qui ne s'attendaient guère à découvrir la Mecque des « Adorateurs du Diable » en un tel coin de Paradis. Il y a certes bien là aussi quelques bâtiments anciens; mais l'un, à un quart d'heure de marche du temple yézidi, est bien qualifié d'église par la Direction irakienne des Antiquités, sous le n° 674/35, tandis que le P. Fiey le baptise tout simplement « khan » (p. 798). Quant au temple même de Cheikh 'Adi, ses épaisses murailles, ses voûtes élevées et surtout son obscurité presque totale, font penser invinciblement aux vieilles églises de la montagne nestorienne ou kurde; mais ce n'est là qu'un réflexe inconscient,

puisqu'il aurait été dès l'origine une mosquée. Tel est du moins l'avis du Père Fiey (1). Après tout ce que je viens de dire, je reste convaincu du contraire.

Mais il ne s'ensuit pas nécessairement que c'était le couvent de Mār Yōḥannān, bien que cela ne soit pas entièrement impossible, ni qu'il ait été encore habité par des moines quand Cheikh 'Adi est venu s'y installer, ainsi que je l'ai écrit déjà ailleurs. Car bien des couvents de la région restent encore à identifier et à localiser et, quand Cheikh 'Adi fit son apparition au Kurdistan, plus d'un monastère avait déjà été pillé ou détruit et ses religieux dispersés. Mais Dieu est le plus savant.



J'avais l'intention de compléter cette étude par un relevé systématique des vestiges des couvents nestoriens et jacobites du Kurdistan irakien, en les situant dans le cadre de la division administrative civile de l'Irak d'aujourd'hui, qui convient mieux qu'une nomenclature ecclésiastique qui évolua et d'ailleurs périmée. Cela m'aurait donné l'occasion de dégager plus fortement ce que l'on peut tirer de positif du gros travail du Père Fiey. Malheureusement, un accident de santé qui m'a tenu plusieurs semaines, m'en a empêché.

---

(1) Pour essayer de nous convaincre, le R.P. fait appel à son ami, le Dr Sa'īd ad-Dēwahġī, Directeur du Musée de Mossoul et très compétent, paraît-il. Le sanctuaire de Cheikh 'Adi serait en effet comparable à la mosquée de Bamarné. Le gros village kurde de Bamarné (2000 hab.), situé dans la vallée de la Sapna, fut autrefois chrétien, comme l'indique son nom d'origine araméenne. Il a ceci de particulier d'être la résidence du Cheikh de Bamarné, de la confrérie des Naqshbendi qui y occupe une *takya* célèbre. La *Tariqa* des Naqshbendi est relativement récente au Kurdistan. Elle fut introduite à Sulaimani, à Barzan et à Bamarné, dans le dernier tiers du XVIII[e] siècle. Mais le soufisme y était beaucoup plus ancien, puisque ce serait une des raisons qui y aurait attiré Cheikh 'Adi. Depuis quand existait-il à Bamarné ? Il n'est pas facile de le savoir, ni non plus par conséquent de connaître la date de la construction de la mosquée, ce qui serait pourtant indispensable pour la comparer au Temple de Cheikh 'Adi. Cette *takya* est bâtie à l'entrée de la gorge et possède une particularité que m'a signalée tout récemment une personne instruite et cultivée, très au courant des rites orientaux et bien informée aussi des choses de l'Islam. En effet, à l'intérieur de la mosquée, il y a une porte sculptée qui, m'a-t-on dit, a l'air de fermer le sanctuaire, comme à Mār Behnam. C'est probablement un cas unique dans une mosquée, bâtie comme telle à l'origine. Mais alors l'argument du R.P. (p. 814-815) semblerait devoir se retourner contre lui, car on n'imagine pas dans une telle région une mosquée devenue sanctuaire chrétien. Je suis passé à Bamarné en 1928, mais j'avoue n'avoir pas visité la mosquée. Je n'ai donc pas pu vérifier l'existence de cette porte que je ne connais ainsi que par ouï-dire. Le R.P. Fiey a-t-il une connaissance plus personnelle des lieux ?

Mais je ne voudrais pas que mes critiques, que d'aucuns peut-être jugeront sévères, en fassent méconnaître ou minimiser les nombreuses et très réelles qualités et il ne faudrait pas, sous prétexte de quelques arbres mal venus, oublier d'admirer la forêt tout entière. La suppression d'une vingtaine de pages et quelques petites corrections de détail, à droite ou à gauche, rendraient l'ouvrage parfait. C'est certainement une mine inépuisable où quiconque étudiera l'histoire de la vie monastique nestorienne est sûr de trouver une foule de renseignements utiles, sans être obligé d'avoir recours à de multiples études spécialisées et difficiles d'accès. Il faut espérer que les nombreux élèves du Père, mis en goût par ses recherches, reprennent pour leur compte tel ou tel point qui les intéresse davantage. Comme je l'ai expérimenté moi-même, ils éprouveront joie et profit à remonter ainsi aux sources de leur propre Église, sous la conduite d'un tel guide.

Balaguier d'Olt (Aveyron), 14 septembre 1966.

TABLE DES MATIÈRES

ESSAI D'HISTOIRE
DE LA LITTÉRATURE COPTE
DES ORIGINES A LA FIN DU IIIe SIÈCLE

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

IMPORTANCE DE LA LITTÉRATURE COPTE.

Jusqu'ici peu connues, les lettres coptes ont eu, pourtant, un rôle historique considérable que des nouvelles découvertes ont mis en lumière (1). C'est en effet à travers les écrits coptes, qui vont des débuts de notre ère jusqu'en plein Moyen Age, que l'on parvient à discerner comment l'Égypte a pu passer de sa splendide civilisation et culture pharaoniques, à celles si différentes des théologiens et des moines. Désormais nous savons que les mêmes textes éclairent le rôle insoupçonné de l'Égypte romaine et byzantine comme véhicule de transmission entre la culture légendaire de l'Antiquité pharaonique et le monde médiéval.

La littérature copte peut être divisée en trois phases qui caractérisent sa destinée: a) *sa naissance*, intimement liée à la disparition progressive de l'écriture et de la littérature hiéroglyphiques; b) *son développement* qui se prolonge du Ier jusqu'au XIVe siècle; c) enfin *sa disparition progressive* à son tour causée par l'arabisation des Coptes, devenus des sujets arabes depuis le VIIe siècle.

*
* *

La littérature copte est constituée, dès les origines, de traductions qui devaient transposer une nouvelle forme de spiritualité dans un cadre qui n'était évidemment pas le sien. Il ne faut jamais oublier ce détail, lorsqu'on veut saisir la signification particulière

(1) Jean DORESSE, *Littérature copte*, dans *Histoire des Littératures* (Encyclopédie de la Pléiade), Paris, 1956, I, 769 ss.

que revêt le mot « littérature » lorsqu'on parle de l'importance de la littérature copte. Cette constatation est d'autant plus grave que malgré tout elle se présente aussi comme une continuation d'un mouvement qui puise toujours des nouvelles énergies qui lui permettent de se maintenir dans la ligne de la plus pure tradition égyptienne. La traduction elle-même est un phénomène particulier de la littérature égyptienne. C'est en partant de cette caractéristique que la littérature copte atteint sa maturité comme les littératures chrétiennes d'Occident. Les littératures sont en effet assujetties elles aussi à des lois biologiques. Lorsque la littérature copte commença à pointer, l'Égypte craquait sous le poids de sa propre civilisation plurimillénaire, elle avait une très longue existence derrière elle qui l'avait déjà épuisée. Déjà mille ans environ avant Jésus-Christ, la culture égyptienne était dépourvue de puissance créatrice, ce qui a permis de parler d'une « Endsituation der Kultur » (1). Du moment donc que les choses en sont ainsi, il est inutile, lorsqu'on parle de « littérature copte » de placer cette expression dans les catégories spirituelles et formelles d'un développement esthétique progressif d'âge en âge. Une croissance a eu lieu, mais en dehors de nos habitudes mentales occidentales. Ce que l'historien de la littérature copte peut faire est plutôt donner un regard objectif, chronologique et géographique sur le matériel qui ne constitue pas moins un trésor de la civilisation copte, ramassé par alluvion à l'époque grécochrétienne depuis la très haute Antiquité égyptienne (2).

Pour la littérature copte on peut dire: « In principio erat versio, et versio erat apud Coptos. » Cette expression qui ne veut avoir aucun sens exprès ou sous-entendu, n'est qu'une constatation *de facto* qui caractérise une civilisation.

La vie intellectuelle en Égypte avant le Christianisme.

Deux faits ont dominé, en Égypte, la vie intellectuelle des quelques siècles qui précèdent le Christianisme: la création d'une

---

(1) Eberhard Otto, *Die Endsituation der ägyptischen Kultur*, dans *Die Welt als Geschichte*, XI (1951), 203-213. Cette *Endsituation*, inconnue de l'élément hellénistique, fera des Coptes des esprits éminemment conservateurs à telle enseigne qu'on aura le témoignage le plus frappant de leur incapacité innée d'adaptation aux lois dialectico-théologiques lors de la crise provoquée par le Concile de Chalcédoine en 451. Martiniano Roncaglia, *Der Ursprung der koptischen Kirche. Wirklicher und scheinbarer Monophysitismus der alexandrinischen Kirche*, dans *Kyrios*, 6 (Berlin, 1966), 10. De nos jours la situation n'a guère changé.

(2) Sur la question encore débattue sur les origines de la littérature copte, voir G. Steindorff, *Bemerkungen über die Anfänge der koptischen Sprache und Literatur*, dans *Coptic Studies in Honor of W.E. Crum* (= The Bulletin of the Byzantine Institute), 2 (1950), 189-214.

littérature nouvelle en partie égyptienne et en partie grecque, et une évolution linguistique qui aboutit à la formation et au développement de l'écriture et de la langue coptes.

Les causes sont connues des historiens. Depuis le VIIe siècle av. J.-C., l'Égypte, tout en restant très attachée à ses dogmes plurimillénaires, a accepté sur son sol des étrangers fort cultivés et porteurs de civilisations différentes: grecque, perse, romaine, juive araméenne. A partir du IVe siècle av. J.-C. les Ptolémées imposent graduellement la langue grecque dans l'administration. L'Égypte devient ainsi officiellement bilingue. Par conséquent, sa littérature s'en trouve à la fois enrichie et dédoublée. La langue des livres sacrés n'est plus exclusivement écrite en caractères hiéroglyphiques mais des textes authentiquement égyptiens sont aussi rédigés en grec. Il reste encore difficile dans ce mélange de distinguer ce qui est l'œuvre d'Égyptiens et ce qui est l'œuvre de Grecs, si toutefois une telle distinction s'impose vraiment. Un tel dédoublement linguistique devait apprendre aux Égyptiens combien l'écriture alphabétique des Grecs était plus facile et plus précise que l'écriture hiéroglyphique sans voyelles. Ainsi dès le IIe siècle avant J.-C., le *graffito* d'un roi nubien dans le grand temple d'Abydos, bien qu'en langue égyptienne, est gravé en lettres grecques (1). Bien vite des Rituels égyptiens sont glosés ou même entièrement transcrits en caractères grecs. Le Christianisme, lors de son apparition sur le sol égyptien, trouvera une tradition déjà plus ou moins fixée par l'usage.

L'ÉCRITURE COPTE.

Peu à peu, sous l'influence d'écritures cryptographiques utilisées dans les grimoires magiques et astrologiques gréco-égyptiens, quelques signes tirés de l'écriture égyptienne cursive s'ajoutent à l'alphabet grec pour transcrire des sons que celui-ci ignorait et dont on a perdu la notion exacte de nos jours.

Vers le IIe siècle le système alphabétique gréco-égyptien est désormais fixé: l'écriture copte est née. Chose curieuse, au lieu de servir à fixer une langue savante, cette écriture s'adapte aussitôt née aux différents dialectes et sous-dialectes des idiomes populaires.

(1) P.E. NEWBERRY - F.L. GRIFFITH, *Beni Hasan*, II, 65, et planche 25.

ALPHABET COPTE.

L'alphabet copte comprend les vingt-quatre lettres de l'alphabet grec:

a	ⲁ	n	ⲛ
b, v	ⲃ	x, ks	ⲝ
ġ	ⲅ	o	ⲟ
d	ⲇ	p	ⲡ
ē	ⲉ	r	ⲣ
z	ⲍ	s	ⲥ
i, ē	ⲏ	t	ⲧ
ṯ	ⲑ	y, ou	ⲩ
i	ⲓ	f	ⲫ
k	ⲕ	ḫ	ⲭ
l	ⲗ	ps	ⲯ
m	ⲙ	ō	ⲱ

plus sept lettres égyptiennes:

copte			*démotique*	*hiéroglyphe*
Ϣ	ϣ	š		
Ϥ	ϥ	f		
Ϩ	ϩ	h		
Ϫ	ϫ	ğ		
Ϭ	ϭ	č, š		
Ϧ	ϧ	ḫ		
Ϯ	ϯ	ti		

ABÉCÉDAIRES COPTES.

Des Papyrus et des parchemins nous ont transmis des « brouillons » d'abécédaires ou syllabaires coptes. Leur antiquité n'est pas toujours très haute et ils sont donc d'une valeur relative (1).

(1) Des textes syllabaires coptes ont été édités par J. KRALL, *Reste koptischer Schulbücherliteratur*, dans *Papyrus Erzherzog Rainer. Mitteilungen*, 4 (Wien, 1888), 126-135; E. R. BOAK, *A Coptic Syllabary at the University of Michigan*, dans *Aegyptus*, 4 (Milano, 1923), 296-297; P. COLLART, *A propos de quelques exercices scolaires*, dans *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* [= *Mélanges Loret*], t. 30,

LES DIALECTES COPTES.

La langue de l'Égypte pharaonique, divisée en plusieurs dialectes, ne s'est point éteinte lorsque le pays passa sous les différentes dominations étrangères. Au contraire, elle continua à être parlée par les Égyptiens, car la masse n'était pas intéressée à ce qui se passait dans les cercles culturels ou administratifs d'Alexandrie et d'autres centres urbains auxquels elle demeurait étrangère. La langue égyptienne poursuivit son chemin comme le Nil son cours: le copte représente le dernier stade de l'évolution de l'ancienne langue égyptienne (1).

Du point de vue linguistique la langue copte est une des langues du groupe dit chamitique et ainsi que les langues de ce groupe montre certaines affinités avec les langues du groupe sémitique (2). Pendant la domination grecque en Égypte et dans la période successive le copte a absorbé dans son lexique (spécialement chrétien) quantité de termes grecs, qui n'étaient pas restés du simple domaine de la langue littéraire ou écrite mais ils entrèrent aussi dans le bagage dialectal de la langue vivante, parlée (3). De ce chef on a cru pouvoir appeler le copte une langue mixte, mais à notre sens c'est aller un peu loin (4).

Le copte en tant que langue vivante a connu les vicissitudes de toutes les langues du monde: passage et adoption de formes qui étaient dialectales avant de devenir littéraires, tentatives de rompre avec la staticité des formes littéraires et des formules stéréotypées, etc. (5). La langue copte fut donc une langue dynamique pendant

---

417-423; E. M. HUSSELMAN, *A Bohairic Schooltext on Papyrus*, dans *Journal of Near Eastern Studies*, 6 (1947), 209-213; pour le *graffito* bien connu des Beni Hassan, voir F. CHAMPOLLION, *Notices descript.*, II, p. 459 et dernièrement P.E. NEWBERRY-F.L. GRIFFITH, *Beni Hasan*, II, p. 65, planche 25; Edda BRESCIANI, *Un frammento di sillabario copto nella Papyrussammlung di Vienna*, dans *Annali*, Istituto Universitario Orientale di Napoli, Nuova Serie, XV (1965), 285-287.

(1) H. GRAPOW, *Vom Hieroglyphisch-Demotischen zum Koptischen* (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften), Berlin, 1938, 322-349.

(2) Martiniano RONCAGLIA, *L'espansione delle antiche civiltà semitiche alla luce delle più recenti scoperte archeologiche*, dans *Higher School of Languages Magazine*, 1 (Cairo, 1960), 65-73; Jean SIMON, *L'aire et la durée des dialectes coptes*, dans *Actes du IVe Congrès International des Linguistes* (*Kopenhague*, 1936(, 1938, 182-186.

(3) Alexander BÖHLIG, *Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen*. — *Die griechisch-lateinischen Lehnwörter in den koptischen manichäischen Texten* (Studien zur Erforschung des christlichen Aegyptens. Heft 1). Zweite Auflage. München, 1954; L.Th. LEFORT, *Le copte, source auxiliaire du grec*, dans *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, 2 (Bruxelles, 1933/34), 243-258.

(4) STEINDORFF, *op. cit.*

(5) W.F. EDGERTON, *Early Egyptian dialect interrelationship*, dans *Bulletin of the American School of Oriental Research*, No. 122 (April 1951), 9-12.

des siècles, même si les textes dont nous disposons actuellement ne sont pas encore très nombreux et n'apparaissent qu'à partir du IIe siècle, ce qui suppose d'ailleurs une antiquité plus haute, si on ne croit pas au miracle de Pallas.

Ce que nous appelons *langue copte* se divise en cinq dialectes, dont deux sont d'une importance particulière, à savoir le *sahidique*, parlé en Haute-Égypte dans la région de Thèbe, et le *bohaïrique*, de la région environnant Alexandrie. Le dialecte *akhmimique* se parlait à Aḫmîm, l'ancienne Panopolis; le dialecte *fayyoumique* était parlé dans la région du Fayyûm. Le dialecte *memphitique* était diffusé dans la région de Memphis. Les dialectes memphitique, akhmimique et fayyoumique furent absorbés par le sahidique (1).

Les premiers textes coptes.

Une des plus anciennes tentatives qui nous soit connue d'écrire des mots égyptiens avec les lettres grecques — dans ce cas des noms de personnes — nous la trouvons sur deux tablettes ou étiquettes de momies probablement du IIe siècle (2), toutefois nous en avons publié d'autres qui remontent au Ier siècle (3). Il y a aussi des textes coptes récents qui sont écrits en lettres grecques sans faire aucun recours aux lettres démotiques. Dans ces écrits, les sons étrangers à la langue grecque sont rendus par des combinaisons de deux lettres alphabétiques (4). Un papyrus magique de Leyde et de Londres dans son écriture démotique du texte montre à côté des constructions démotiques aussi des constructions coptes (5). Ces premiers essais sont d'abord incertains et imprécis. Peu à peu les formes prennent des contours et de la consistance. Les textes qui représentent ces premiers tâtonnements linguistiques, sont désignés sous le nom de vieux-copte. Une telle désignation, utile pour des raisons méthodologiques, n'est pourtant pas exacte pour tous les textes, car si certains nous donnent une forme de la langue populaire, d'autres nous présentent une phase de transition du Démotique au

---

(1) M. Roncaglia, *Histoire de l'Eglise Copte*, I, 275-283.

(2) G. Steindorff, *Zwei altkoptische Mumienetiketten*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 28 (1890), 49 ss.

(3) Herbert Klos, *Die griechischen Mumientäfelchen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek* (Studia et Documenta Orientalia 6, éd. Martiniano Roncaglia), Le Caire, 1956.

(4) W.E. Crum, *Coptic Documents in Greek script*, dans *Proceedings of the British Academy*, 25 (London, 1939), 249-271.

(5) K. Sethe, *Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch und seine Lehren für die Geschichte der ägyptischen Sprache*, dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 79 (1925), 290-316.

Copte. D'ailleurs nous savons déjà qu'en cette période nous rencontrons des textes en écriture démotique mais qui sont déjà en réalité des textes en langue populaire ou copte.

Depuis ces temps, d'où ont leur origine les essais que nous venons de mentionner, nous constatons que sous l'impulsion spécialement du Christianisme rayonnant d'Alexandrie, la langue populaire se transforme peu à peu en langue littéraire (sans prétentions esthétiques) et adopte désormais l'alphabet grec. En Égypte, et spécialement dans la Basse et Moyenne-Égypte, habitaient jadis de nombreux Grecs, qui siégeaient principalement dans les villes. Cette circonstance explique comment plusieurs Égyptiens, particulièrement dans les villes — comme il arrive encore de nos jours, par exemple à Alexandrie — connaissaient assez bien le grec. Il ne faut pas exagérer cette donnée, mais elle a son importance. Si nous devions faire une comparaison avec ce que nous pouvons constater de nos jours, il faut bien admettre que la connaissance du grec en dehors de l'élément grec lui-même n'avait pas une emprise considérable mais au contraire très négligeable et donc presque nulle, aux effets de la mission chrétienne parmi les indigènes. Les missionnaires chrétiens de formation grecque devaient s'adresser surtout à leurs connationaux; ceux de formation égyptienne n'auront pas eu de très grave difficulté de diriger leur activité vers l'élément autochtone. En effet, il est plus facile d'admettre qu'il y ait eu des Hellénistes qui pouvaient s'exprimer tant bien que mal en égyptien que le contraire, si nous nous basons sur ce qui se passe de nos jours mêmes. Dire que la mission chrétienne s'adressa d'abord à une couche de la population égyptienne qui par sa connaissance même rudimentaire du grec était à mi-chemin vers la civilisation hellénistique et que donc put ainsi se servir de la littérature biblique à sa disposition dans la forme originale, c'est là une manière très abstraite de considérer les phases initiales de la mission chrétienne qui n'a aucun appui dans ce qui se passe dans l'histoire moderne.

Lorsque les missionnaires étaient dans la nécessité de faire recours à une traduction pour l'auditoire égyptien qui ne comprenait pas le grec, ils se contentaient de faire traduire oralement et séance tenante les textes bibliques et leurs dires par un traducteur versé dans les deux langues. Il est donc probable que les gloses d'un texte grec d'Isaïe, retrouvées dans un manuscrit du IIIe siècle, aient servi à ce but (1).

---

(1) W.E. Crum, dans *The Chester Beatty Biblical Papyri, VI*, London, 1937, pages IX et ss.

Vers la fin du IIIe siècle, avec l'origine du Monachisme copte, la littérature chrétienne d'Égypte connaît un nouvel essor qui sera développé dans le troisième volume de notre histoire.

Dans quel dialecte principal s'exprimait-elle la mission chrétienne? La question est loin de recevoir une réponse satisfaisante, toutefois plusieurs indices paraissent indiquer que le sahidique était sans doute l'idiome parlé à Alexandrie et ses alentours dès le Ier siècle (1) et que dès la fin du même siècle ce dialecte avait déjà commencé à servir de véhicule de la pensée religieuse (2). Le copte littéraire apparaît vers le IIe siècle dans des ouvrages qui sont toutefois étrangers au Christianisme, à savoir dans des livres hérétiques, gnostiques, manichéens, etc.

Des origines de la littérature copte proprement dite, peu de chose nous est parvenu. Les principaux textes de cette époque, considérés comme hétérodoxes par l'Église, furent par la suite détruits et en partie cachés. Les quelques bibliothèques non chrétiennes que l'on ait retrouvées avaient été ensevelies dans des jarres à une époque assez anciennes. Elles nous ont rendu des textes d'une importance exceptionnelle pour l'histoire des religions anciennes et des courants de la pensée gnostique. Ce sont effectivement les livres sacrés des sectes gnostiques qui, depuis le IIe siècle jusqu'au VIe, furent si nombreuses en Égypte. Les historiens ne connaissaient avant que les *Livres de Iéu* et la célèbre *Pistis Sophia*, provenant de Thèbes. Vers le IVe siècle on avait enseveli à Chénoboskion, aujourd'hui Nağ' Ḥammādī (à une centaine de kilomètres en aval de Thèbes) une bibliothèque sacrée de quarante-trois écrits de tout genre: livres hermétiques; apocalypses placées sous les noms de Zoroastre, Zostrien et Messos; une longue série de traités composés par un prophète mystique, à savoir le Grand Seth; enfin des apocryphes prétendument bibliques ou chrétiens, comme la *Révélation d'Adam*, la *Paraphrase de Sem*, l'*Apocryphon de Jean*, l'*Evangile des Egyptiens*, etc. Vraisemblablement transposés de modèles grecs, eux-mêmes composés en Égypte dans bien des cas, ou bien de modèles syriaques ou araméens, ces ouvrages contiennent essentiellement des récits cosmogoniques au dualisme compliqué, des hymnes, des révélations eschatologiques baignées dans une mystique sacramentelle fort particulière.

Toutes ces données vont entraîner (et le travail critique se poursuit à l'heure actuelle) une révision profonde de l'histoire des

(1) Paul E. Kahle, *Bala'izah*. Coptic Texts from Deir al-Bala'iza in Upper Egypt, London, 1954, I, 256-257.

(2) Igino Cecchetti, *Un interessante documento dei primi tempi del Cristianesimo in Egitto*, dans *Miscellanea Giulio Belvederi*, Rome, 1954-1955, 339.

origines chrétiennes, étant donné que ces textes sont dans une large mesure ceux des rapports entre l'orthodoxie de l'Église naissante en Égypte et le milieu qui l'entourait. Les découvertes de Nağ' Ḥammādī ont amené beaucoup d'historiens à concentrer leur attention sur le phénomène de la Gnose et ont renforcé la position de ceux qui la considèrent comme un élément capital pour l'interprétation des documents ayant trait aux premiers temps du Christianisme dans la Vallée du Nil (1). Une bibliothèque, provenant d'une secte analogue, est constitué par un lot de papyrus manichéens retrouvés dans le Fayyoum vers 1931. Écrits en dialecte copte de la Moyenne-Égypte, mais traduit du grec ou du syriaque, ils ont déjà restitué une série de Psaumes manichéens, des collections de chapitres didactiques ou *Kephalaia*, des homélies, des lettres de Mani, etc. (2).

---

(1) Martin KRAUSE, *Aussagen der koptischen Urkunden zur Kirchengeschichte Ägyptens*, dans *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, X. Halle/S. 1961, 1385-1389.

(2) Alexander BÖHLIG, *Der Manichäismus im Lichte der neueren Gnosisforschung*, dans *Christentum am Nil*. Herausgegeben von Klaus Wessel. Internationale Arbeitstagung zur Austellung „Koptische Kunst", Essen, Villa Hügel, 23-25. Juli 1963. Recklinghausen 1964, 114-123. Voir aussi le résumé de la communication de A. BÖHLIG, *Der religionsgeschichtliche Hintergrund der Jakobusapokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*, présentée le 2 août de 1965 à l'occasion du *Deutscher Orientalistentag in Heidelberg* et parue dans *Oriens Christianus* 50 (1966) 132-133: "Der Codex bot bis zu seiner Edition durch A. Böhlig und P. Labib (Halle 1963) u.a. zwei unerschlossene Jakobusapokalypsen, die durchaus gnostisch sind, aber eine starke Beeinflussung von judenchristlicher Tradition zeigen. Die betonte Nennung des Jakobus in Logion 12 des Thomasevangeliums wird durchaus nur bestätigt. Die Art, wie der religiöse Hintergrund zum Ausdruck gebraucht wird, ist verschieden. In der I. Apokalypse, die Gespräche zwischen den Rabbi Jesus und Jakobus bietet, ist besonders Jakobus der Gerechte als Nachfolger Jesu des Ṣaddīq hervorgehoben; es findet sich weiter die zweifache Parusie Jesu, die Betonung des persönlichen Umganges Jesu mit Jakobus, die Syzygienlehre, die Freisprechung der Juden von der Schuld am Tode Jesu, die Aufforderung des Jakobus zur Leitung der Gemeinde. In der 2. Apokalypse wird Jakobus als Nachfolger Jesu noch wesentlich eindrucksvoller geschildert, da man aus gewissen Worten kaum die Rede Jesu von der des Jakobus unterscheiden kann. Jakobus ist der Türöffner zum Heil, anderseits betont er selbst den Abstand vom Herrn als Nūr-Helfer. Die Rahmenhandlung ist von besonderer Bedeutung, weil dieser Bericht den ἀναβαθμοὶ 'Ιακώβου in den Ps.-Klementinen sehr nahe zu stehen scheint und anderseits im Martyrium mit dem Bericht des Hegesipp weitgehend zusammengeht. Damit ist auch aufs neue die Frage aufgeworfen, wie weit die Traditionen vom Martyrium des Jakobus und des Stephanus zusammengehören. - Für den gnostischen Teil ist besonders wichtig das Vorhandensein der Formulare, die dem Boten auf seiner Reise in den Himmel Eintritt verschaffen sollen und die uns aus Irenäus (griechisch bei Epiphanius) bekannt sind (in der I. Jakobusapokalypse)".

UNE « SEPTANTE » COPTE.

C'est la traduction de la Bible (Ancien Testament) que nous rencontrons parmi les plus anciens monuments de la langue copte. Cette traduction a été faite en dehors du Christianisme. On a pu démontrer en effet, que cette version était antérieure à la traduction thébaine du Nouveau Testament (IIIe siècle?.) L'argument sur lequel repose l'opinion selon laquelle la version de l'Ancien Testament appartient au genre des ouvrages produits hors du Christianisme est le suivant: il serait absurde d'attribuer aux chrétiens une telle version, car normalement ils auraient dû traduire en premier lieu les Évangiles. Un autre argument est que cette version biblique est une œuvre particulièrement savante, attestant une connaissance réelle du texte hébreu auquel d'ailleurs le traducteur fait fréquemment recours (1). Cela fait penser que le traducteur devait être sans doute un Juif ou un Araméen de la Haute-Égypte établissant pour ses compatriotes, égyptianisés à l'extrême, une œuvre équivalent à ce qu'était la version grecque des *Septante* pour le Judaïsme alexandrin.

Le passage d'un traité grec d'alchimie, attribué à Zosime de Thèbes et remontant au IIe siècle, fait état, à côté de livres gnostiques et hermétiques, d'une version en langue égyptienne d'*écritures hébraïques* (la Bible?), conservée « dans les bibliothèques des Ptolémées » (2). Que penser de cette assertion? En tout cas c'est avec la version en dialecte copte thébain du Nouveau Testament (début du IIIe siècle?) que commence la littérature copte spécifiquement chrétienne, tandis que la littérature copte non chrétienne a ses origines au sein des communautés juives d'Égypte (3). Nous savons par ailleurs que les Juifs avaient traduit des Livres de la Bible pour les Prosélytes (4). Même du point de vue strictement littéraire nous connaissons maints rapports entre Juifs et Égyptiens (5).

---

(1) Le même phénomène a été remarqué pour la première traduction de l'Ancien Testament en langue syriaque ou araméenne qui a eu origine parmi les Juifs de la Diaspora et pas dans les milieux judéo-chrétiens asiatiques. Anton BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, 17 s.

(2) DORESSE, *op. cit.*, 773-774.

(3) Siegfried MORENZ, *Die koptische Literatur*, dans *Handbuch der Orientalistik*. Erster Band, Zweiter Abschnitt. Leiden 1952, 207: „... jüdische Gemeinden in Ägypten müssten als Schöpfer der koptischen Literatur gelten". L.Th. LEFORT, ⲉⲓⲙⲏⲧⲓ *dans le Nouveau Testament sahidique*, dans *Le Muséon*, 61 (1948), 166 ss., et Johannes LEIPOLDT, *Zur Ideologie der frühen koptischen Kirche*, dans *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 17 (1963-1964), 101-110.

(4) *Bab Schabbath*, 115e, et *Megilla*, 18a. Des réflexions utiles sur ce problème peuvent être suggérées par l'étude très fouillée de Franz ALTHEIM und Ruth STIEHL, *Die Araber in der Alten Welt*. Dritter Band. Berlin, 1966, 15-38.

(5) S. MORENZ, *Totenaussagen im Dienste des Rechts*, dans *Würzburger Jahrbücher*, 3 (1948), 300.

LES GNOSTIQUES D'ÉGYPTE.

Dans la production littéraire copte, avec les Juifs entrent en compétition, à côté des chrétiens, les sectes gnostiques. Des manuscrits de la Gnose figurent aujourd'hui parmi les témoins les plus anciens de la littérature copte et on a pu désormais établir que le Christianisme biblique égyptien n'est nullement à l'origine de la Gnose (1). Le Judaïsme, la Gnose et le Christianisme avaient en commun la Bible (Ancien Testament), et lorsque leur travail missionnaire s'étendit aux régions où le grec n'était guère compris, la nécessité les poussa à des traductions de textes sacrés dans la langue populaire égyptienne, car ils devaient bien être lus et compris par les fidèles (2).

A part le très grand intérêt pour l'histoire des religions que représentent les trouvailles de Nağ' Ḥammādī, l'intérêt littéraire, malgré tout, n'est pas des moindres. Nous disposons maintenant de nouvelles recensions de textes gnostiques coptes de la sorte que nous pouvons en avoir une meilleure connaissance en édition critique (3). Cette découverte ouvre une nouvelle époque dans l'étude du mouvement des idées religieuses et littéraires de la Gnose égyptienne. Auparavant nous ne disposions que d'extraits tirés des apologistes et des écrivains ecclésiastiques.

La quantité impressionnante des manuscrits découverts pourra peut-être un jour nous aider à trouver une réponse moins imprécise aux différents problèmes touchant au Gnosticisme, entre autres si on doit le considérer une espèce ou une sous-espèce de la pensée chrétienne dégénérée au contact de la culture païenne, ou enfin s'il s'agit d'un mouvement préexistant au Christianisme dont il aurait par la suite assumé des idées et des attitudes d'une manière plus ou moins superficielle. En effet ces manuscrits appartiennent à une époque qui n'est pas très éloignée de celle des grands Gnostiques (première moitié du IIe siècle), de la sorte qu'ils pourraient nous éclairer si ceux-ci ont été les fondateurs de la pensée gnostique ou bien s'ils ont été seulement les organisateurs de ces courants d'idées.

---

(1) Jean DORESSE, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Egypte*, dans *Vigiliae Christianae*, 3 (1949), 139; J. ZANDEE, *Gnostic Ideas on the Fall and Salvation*, dans *Numen*, 11 (Leiden, 1964), 13-74, et P. NOBER, *Index bibliographicus biblicus*, dans *Biblica*, 46 (Roma, 1965), p. 58*-60*, nº 629-659.

(2) S. MORENZ, *Koptische Funde und Forschungen*, dans *Forschungen und Fortschritte*, 26 (1950), 59, et dans la *Theologische und Literaturzeitung*, 75 (1950), 709 ss.

(3) Francesco PERICOLI-RIDOLFINI, *Le recenti scoperte di testi gnostici in lingua copta*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 30 (1955), 269-296.

Du fait que dans le recueil des manuscrits de Naǧ' Ḥammādī il y a des œuvres appartenant à l'Hermétisme hellénistique et d'autres que nous savons connus et employés par les Manichéens, cela nous laisse espérer qu'il soit possible d'apporter plus de lumière sur les rapports presque certains entre ces courants et le Gnosticisme. Toujours est-il que cette découverte sensationnelle a mis sous caution toutes les conclusions auxquelles on était arrivé auparavant avec une peine immense.

L'importance des manuscrits de Naǧ' Ḥammādī n'est pas limitée aux domaines de l'histoire et du dogme, mais elle s'étend aussi à la philologie et à la littérature. Les manuscrits découverts nous montrent en effet la langue copte dans son stade le plus ancien, connu jusqu'ici. L'emploi des consonnes pour exprimer les sons propres à la langue égyptienne n'est pas encore uniformément fixé. Cette constatation, unie à l'autre selon laquelle ces manuscrits dans presque leur totalité sont composés ou traduits en dialecte copte sahidique (dont ils représentent une forme archaïque) et pour le reste dans des dialectes qui appartiennent toujours à l'aire linguistique de la Haute-Égypte, tout cela porte à conclure que le sahidique ait été le premier dialecte copte à être adopté pour des buts littéraires et par la mission chrétienne (1). Si cela s'est produit relativement aux ouvrages gnostiques, il n'est peut-être pas tout à fait hasardé de penser que cela s'était déjà produit antérieurement relativement aux textes bibliques, comme nous l'avons déjà signalé ailleurs (2). La découverte de Chénoboskion ou Naǧ' Ḥammādī renforce l'hypothèse de la version de la Bible en copte sahidique sur les autres dialectes spécialement de l'aire bohaïrique. En reprenant certaines considérations faites avant, on peut dire aussi que cette hypothèse se base aussi sur une réflexion assez élémentaire: les peuplades des centres de la Haute-Égypte (Thébaïde) parmi lesquelles le Christianisme se diffusa dès les origines (3), étaient aussi les plus réfractaires à l'emprise de la culture hellénistique et le grec (en dehors des Grecs qui y habitaient) était pour elles du charabia. Les missionnaires devaient donc recourir au

(1) Kahle, *op. cit.*, I, 256-257, après avoir réuni tous les éléments susceptibles d'éclairer la question, affirme que « the most obvious conclusion to be drawn from all this evidence is that, at least in origin, Sahidic was the dialect of Alexandria... ».

(2) Que dès le premier siècle le Sahidique servait déjà à véhiculer la pensée religieuse chrétienne, cela paraît suffisamment documenté par Cecchetti, *op. cit.* Voir aussi M. Roncaglia, *Histoire de l'Eglise Copte*, Beyrouth, 1966, I, 210-213.

(3) Franz Altheim und Ruth Stiehl, *Die Araber in der Alten Welt.* Dritter Band. Berlin, 1966, 14-18.

dialecte sahidique d'autant plus utile qu'il constituait (mutatis mutandis) une espèce de κοινή égyptienne. Encore de nos jours, dans tous les villages égyptiens il y aura au moins un épicier grec, mais sa langue ne lui sert guère dans ses relations sociales en dehors de sa famille: *heri et hodie*.

Parmi ces manuscrits sahidiques il y en a quelques-uns qui se présentent dans un dialecte apparenté mais non égal au sub-akhmimique, que quelques coptologues considèrent comme une variation de ce dernier tandis que d'autres le rangent parmi les dialectes inconnus. Nous aurions donc ici des textes qui enrichissent la gamme des dialectes coptes connus.

ÉCRITS GNOSTIQUES CONNUS AVANT 1946.

I. *Codex Askewianus*, en parchemin, de la deuxième moitié du IV[e] siècle. Porté d'Égypte par A. Askew et maintenant conservé au British Museum (Add. 5114). Traduit du grec en copte. Il contient:

a) trois livres de la *Pistis Sophia*, composés entre 250-300;

b) un traité *Sur la pénitence*, rédigé pendant la première moitié du III[e] siècle (1).

Ces écrits sont fort probablement le fruit littéraire des cercles Barbélo-Gnostiques d'Égypte (2). La *Pistis Sophia* a fourni maints éclaircissement sur la pensée gnostique à son déclin. La mythologie s'est donné libre cours au III[e] siècle, et la *Pistis Sophia* en témoigne encore au IV[e] siècle.

II. *Codex Brucianus*. Papyrus du V[e]-VI[e] siècle, écriture de plusieurs mains. Acquis dans la région de Thèbes par James Bruce en 1769. Depuis 1948 il est conservé dans la Bodleian Library d'Oxford (Bruce Ms. 96). Il contient:

a) deux livres sur le Λόγος κατὰ μυστήριον, composé aux environs de la première moitié du III[e] siècle. Ces deux livres ont été identifiés avec les deux livres de Ieû cités dans la *Pistis Sophia* (3);

---

(1) M. RONCAGLIA, *Histoire de l'Eglise Copte*, Beyrouth, 1966, I, 65-109.

(2) G. SCHWARTZE - J.H. PETERMANN, *Pistis Sophia*. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e codeice manuscripto coptico Londinensi... Berlin, 1851; C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, neu herausgegeben (Coptica II). Copenhagen 1925, et encore C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*. Ein gnostisches Originalwerk des dritten Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt, in neuer Bearbeitung mit einleitenden Untersuchungen und Indices. Leipzig, 1925.

(3) C. SCHMIDT, *De codice Bruciano*, seu De libris gnosticis qui in lingua coptica extant commentatio. Pars Ia: A qua haeresi et quo tempore « Pistis Sophia » et « Duo libri Jeû » sint conscripti. Lipsiae, 1892.

b) un écrit anonyme et mutilé, d'abord daté par Carl Schmidt entre 170 et 200 (1) et ensuite reporté à la première moitié du IIIe siècle (2);

c) deux prières dont il ne nous reste que des fragments;

d) un fragment d'un traité *Sur l'âme*, qui nous renseigne sur le passage de l'âme à travers la sphère des Archontes (3).

III. *Codex Berolinensis*. Papyrus du Ve siècle. Acheté en 1895 par le Dr C. Reinhardt chez un « antiquaire » d'Aḥmîm, passé ensuite au Ägyptisches Museum de Berlin (P 8502). Ce codex contient:

a) un *Evangile selon Marie* (4) dont nous sont parvenues seulement huit pages des dix-huit de l'original;

b) un *Apocryphe de Jean* (5);

c) la *Sagesse de Jésus-Christ*;

d) une πρᾶξις Πέτρου (en copte: ⲧⲉⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲙⲡⲉⲧⲣⲟⲥ (6).

IV. Lettre de Ptolémée à Flora. Bref opuscule de doctrines valentiniennes à l'usage ésotérique (7).

V. Extraits de Théodote. Fragments appartenant eux aussi à l'école de Valentin (8).

---

(1) C. SCHMIDT, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache* (Texte und Untersuchungen..., VIII, 1-2), Leipzig, 1982.

(2) C. SCHMIDT und W.C. TILL, *Koptische gnostische Schriften*, I. Die Pistis Sophia, die beiden Bücher des Jeû, unbekanntes altgnostisches Werk (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Band 45). 3.Auflage. Berlin, 1959.

(3) Ch. A. BAYNES, *A Coptic Gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus*, Cambridge, 1933.

(4) W. TILL, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis* 8502 (Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur, Band 60). Berlin, 1955, et du même W. TILL, ⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁⲙ, dans *La Parola del Passato*, 2 (1946), 260-265; Carl SCHMIDT, dans H. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library*, Manchester, 1938, III, 18-23 (traduction de fragments coptes).

(5) C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, Leipzig, 1925, aux pages LXXXVIII-XC étudie brièvement l'Apocryphon de Jean et l'Évangile de Marie.

(6) Carl SCHMIDT, *Die alten Petrusakten* (Texte und Untersuchungen... XXIV,1 = N.F. IX, 1), Leipzig, 1903, 1-10.

(7) PTOLÉMÉE, *Lettre à Flora*. Texte, traduction et introduction de G. Quispel (Sources Chrétiennes, 24). Paris, 1949; Werner FOERSTER, *Von Valentin zu Heracleon*, Giessen, 1928.

(8) W. SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*, Jena, 1910; F.M. SAGNARD, *Clément d'Alexandrie. Extraits de Théodote* (Sources Chrétiennes, 23), Paris, 1948; R.P. CASEY, *Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria* (Studies and Documents, 1), London, 1940. Une étude encore valable est celle de A. HILGENFELD, *Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig, 1884, 283-316.

VI. Commentaire d'Héracléon, chef de l'école gnostique « italique », sur l'Évangile selon Jean. Fragments issus de l'école valentinienne, connus sous le titre Ὑπομνήματα (1), et d'un style extrêmement allégoriste.

VII. Évangile de Marie. Fragments grecs sur papyrus découverts en 1917 (2).

VIII. Sagesse de Jésus. Fragments (en tout deux pages mutilées); conservés dans le Papyrus Oxyrhynchus nº 1081. Cette rédaction grecque correspond exactement aux lignes 16 de la page 97 à la ligne 13 de la page 99 du *Recueil IV* classifié ici bas (3).

IX. Fragments sur papyrus (IVᵉ siècle?), conservés au British Museum, *Or.* 4920. Rédigés dans un dialecte particulier subakhmimique (4).

Les nouveaux écrits gnostiques de Chénoboskion.

En 1946, une importante collection de textes gnostiques fut découverte en Égypte. Elle comprend douze volumes ou recueils, soit plus d'un millier de pages en langue copte. Ces mille pages contiennent trente-sept ouvrages complets et cinq fragmentaires. Tous ces livres étaient perdus. On en a identifié plusieurs avec des œuvres citées par Irénée de Lyon, Hippolyte de Rome, Origène et Épiphane dans leurs écrits anti-gnostiques. D'autres sont totalement inconnus, et un certain nombre d'entre eux se donne pour des livres secrets à ne pas révéler aux incroyants. Aussi, les auteurs chrétiens qui combattirent les gnostiques, ne les virent-ils probablement jamais. Cinq de ces ouvrages sont attribués à Hermès Trismégiste (= trois fois grand). Plusieurs titres sont identiques à ceux que portent des évangiles et d'autres écrits apocryphes connus, mais le contenu est différent.

---

(1) Ernesto Buonaiuti, *Frammenti gnostici*, Roma, 1923; E. Cowell, *Gnostic Fragments*, London, 1924; W. Volker, *Quellen und Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen, 1952; A.E. Brooke, *The Fragments of Heracleon* (Textes and Studies, Vol. I, No. 4), Cambridge, 1891. Même si on trouve chez Héracléon (comme par exemple au Fragment 20) la conception qu'une période *hylique* et païenne a été suivie par la période *psychique* et juive, à laquelle a succédé la période *pneumatique* et chrétienne, il y a là succession atomistique et non évolution dans le développement de la Révélation divine.

(2) Roberts, *op. cit.*, 18-23 (édition); G.P. Carratelli, *Nota sull'* Εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ, dans *La Parola del Passato*, 2 (1946), 266-267.

(3) A.S. Hunt, *Oxyrhynchus Papyri*, London, 1911, VIII, 16-19; Ch. Wessely, dans *Patrologia Orientalia*, XVIII (Paris, 1924), 493-495.

(4) W.E. Crum, *Catalogue of the Coptic manuscripts in the British Museum*, London, 1905, 251 (No. 522); voir aussi Jean Doresse, dans *La Nouvelle Clio*, 1 (1949), 68.

Plus que d'une curiosité intellectuelle, philologique et historique nous avons ici, comme déjà avec la littérature apocryphe juive et judéo-chrétienne, une des sources qui répandra beaucoup de lumière sur les siècles au cours desquels la théologie chrétienne se cristallisa dans les expressions judéo-chrétiennes et gnostiques.

CLASSIFICATION DES RECUEILS (1).

Ier Recueil, au Musée Copte du Caire depuis 1946. Pages mutilées et d'autres déchirées. La numérotation sur la marge supérieure est en grande partie effacée. A l'origine ce volume avait 152 pages (= 19 cahiers de 8 pages). Rédigé en écriture onciale, belle, droite et très large. Le dialecte est le sahidique avec plusieurs nuances particulières de style et de vocabulaire. Sa datation a été fixée aux environs du IVe siècle.

IIe Recueil, acquis jadis par le Belge M. Eid (lui appartenaient aussi neuf feuilles du IIIe Recueil). Bien conservé, avec texte sur une seule colonne. Il compte 150 pages, auxquelles on doit ajouter les 18 des 9 feuilles complémentaires: total 168 pages. L'écriture est irrégulière. Le dialecte, voire le sous-dialecte de sa rédaction est encore inconnu. Sa datation est loin d'être certaine, mais on penche pour le IVe siècle.

IIIe Recueil. Il est le plus volumineux, avec reliure décorée. Dans son ensemble, ce recueil est le mieux conservé si on fait exception pour les neuf feuilles transposées du IIe Recueil. Les premières pages manquent; en tout il embrasse 157 pages. Le texte copte est rédigé sur une seule colonne d'environ 35 lignes. L'écriture est onciale, belle et très régulière. Le dialecte est le sahidique. Ce recueil est daté au IIIe siècle au plus tard.

---

(1) Jean DORESSE, *Les Livres Secrets des Gnostiques d'Egypte*. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion, Paris, 1958, 164-167; Pahor LABIB, *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo*, Vol. I, Cairo, 1956; H.-Ch. PUECH, *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte. Premier inventaire et essai d'identification*, dans *Coptic Studies in honor of W. Ewing Crum* (= Bulletin of the Byzantine Institute), 2 (1950), 91-154; Francesco PERICOLI-RIDOLFINI, *Le recenti scoperte di testi gnostici in lingua copte*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 30 (1955), 275-279; Martin KRAUSE, *Zum koptischen Handschriftenfund bei Nag Hammadi*, dans *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo*, 19 (Wiesbaden, 1963), 106-113; H.M. SCHENKE, *Nag-Hammadi-Handschriften*, dans *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, herausgegeben von B. Reicke und L. Rost. Göttingen, 1964, II, 1280-1281; J. LEIPOLDT und H.M. SCHENKE, *Koptischgnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag Hammadi* (Theologische Forschung, 20. Veröffentlichung), Hamburg, 1960. Une nouvelle classification plus à jour a été redonnée par Henri-Charles PUECH, *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute-Egypte*, dans *Encyclopédie Française*, fasc. 19, 42-4-13.

IVe Recueil, très incomplet, car il ne nous reste en tout que huit feuilles. Écriture onciale, belle et très régulière du IIIe siècle au plus tard. Dialecte sahidique.

Ve Recueil, intact, 126 pages d'environ 35 lignes chaque. Écriture onciale petite du début du IVe siècle. Dialecte sahidique.

VIe Recueil, hétérogène. Nombre de pages imprécis, format court et large. Il contient trois écrits, le premier rédigé dans un dialecte encore indéterminé, tandis que le second et le troisième sont en dialecte sahidique. La datation a été fixée pour le IIIe siècle.

VIIe Recueil. Il comprend 88 pages et il est en partie mutilé. Le dialecte est le sahidique, et son écriture onciale date de la fin du IIIe siècle et du début du IVe siècle.

VIIIe Recueil, très endommagé. On y reconnaît trois écritures différentes, très difficiles à réordonner. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du IIIe et du début du IVe siècle.

IXe Recueil, très endommagé. A l'origine il comptait 140 pages. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du IIIe et du début du IVe siècle.

Xe Recueil. Nombre de pages indéterminé. Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du IIIe et du début du IVe siècle.

XIe Recueil, endommagé au début, d'environ 80 pages (40 feuilles). Dialecte sahidique. Écriture onciale de la fin du IIIe et du début du IVe siècle.

XIIe Recueil. Restes d'un recueil incomplet et en partie endommagé. Nous sont parvenues seulement 20 feuilles. Même dialecte ou sous-dialecte du IIe Recueil. Sa datation est placée avant la première moitié du IVe siècle.

XIIIe Recueil. Ce recueil est constitué de grandes feuilles éparses. Nombre incertain de pages. Écriture onciale, belle et large de la première moitié du IIIe siècle et peut-être avant. Le dialecte est vraisemblablement le sahidique.

XIVe Recueil. Dans cette classification on peut inclure aussi le célèbre Codex Jung de l'Institut Jung de Zurich. Composé à l'origine de 136 ou 138 pages, il en reste maintenant 100 presque toutes numérotées. Il y a une lacune entre les pages 32 et 37, ainsi que 48 et 51 et 58-91. Il manque donc 38 pages. Deux pages sont mutilées et sans numérotation. Le dialecte est sub-akhmimique. Sa datation est fixée à la fin du IVe siècle environ. Ce recueil est de

toute évidence (sauf pour l'*Evangile de Vérité*) une traduction littérale du grec. Le codex acquis par le Belge M. Eid fut... perdu pour un temps, jusqu'au 5 mai 1952. G. Quispel parvint à l'acheter au nom de l'Institut Jung de Zurich. Il contient la *Lettre de Jacques*, l'*Evangile de Vérité*, la *Lettre de Rhéginos sur la Résurrection*, le *Traité sur les trois natures* et la *Prière de l'apôtre* (1).

PREMIERS RÉSULTATS DE L'EXAMEN DES TEXTES ET DE L'ÉDITION (2).

I. *Apocryphon de Jean*. Le titre est donné en première page et dans le colophon (3). C'est sur un document très semblable que s'est appuyé saint Irénée de Lyon pour décrire le système gnostique sethien-ophite (4). On remonte ainsi avant l'an 150, bien que quelques détails aient sans doute été modifiés au cours de la transmission. Dès le début l'*Apocryphon* affirme contenir une révélation donnée par un personnage qui est à la fois le Père, la Mère et le Fils (5), identifié par la suite au Christ, soit au Sauveur.

L'identification de cet *Apocryphon* avec la *Prédication de Jean* (grec: τὸ κήρυγμα Ἰωάννου, copte: ⲡⲕⲣⲏⲕⲙⲁ ⲛⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ) dont parle Jean de Parallos reste encore assez problématique (6). Par contre, plusieurs considérations objectives paraissent justifier l'identification de cet *Apocryphon* avec la *Révélation de Jean* (ܓܠܝܢܐ ܕܝܘܚܢܢ) dont parle Théodore bar Kōnai dans le XIe livre de ses *Scholia*, et qui était encore employé en Babylone au VIIe

---

(1) Ernst HAENCHEN, *Literatur zum Codex Jung*, dans *Theologische Rundschau*, 30 (Tübingen, 1964), 39-82, et H.-Ch. PUECH, G. QUISPEL, W.C. van UNNIK, *The Jung Codex. A newly recovered Gnostic Papyrus*, edited by F.L. Cross, London, 1955.

(2) Nous suivons de très près PERICOLI-RIDOLFINI, *op. cit.*, 279-295.

(3) L'*Apocryphon* présente trois versions différentes, comme nous le ferons remarquer en son lieu. Voir l'édition de Martin KRAUSE, *Die drei Versionen des Apokryphons des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* (*Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*. Koptische Reihe, Band 1), Wiesbaden, 1963.

(4) IRENAEUS, *Adversus haereses*, I, 29. Voir aussi THEODORETUS, *Haereticarum fabularum compendium*, I, 13.

(5) Voir le texte du *Coran*, V, 116.

(6) A. van LANTSCHOOT, *Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les livres hérétiques*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. I (Studi e Testi, 121), Città del Vaticano, 1946, 296-326. Du point de vue théologique l'ouvrage a été examiné par Rodolphe KASSER, *Bibliothèque gnostique. I, Le livre secret de Jean* = Ἀπόκρυφον Ἰωάννου, dans *Revue de Théologie et de Philosophie*, 14 (Lausanne, 1964), 140-150, et par Walter C. TILL, *The Gnostic Apocryphon of John*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 3 (London, 1952), 14-22.

siècle par la secte gnostique des Audiens, qui a été apparentée aux Sethiens ou aux Archontiens (1).

II. *Le livre du Grand Esprit invisible* (ⲧⲃⲓⲃⲗⲟⲥ ⲛ̄ϩⲓⲉⲣⲁ ⲙ̄ⲡⲛⲟϭ ⲛ̄ⲁϩⲟⲣⲁⲧⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲛⲉⲩⲙⲁ). Ce titre est donné par l'*Incipit* et par le double *Explicit*. On appelle ce livre aussi *L'Evangile des Egyptiens* [littéralement: des hommes (qui habitent) la terre noire, à savoir: ⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲣⲙ̄ⲛⲕⲏⲙⲉ] dans l'un des deux colophons. A la fin du traité il est dit que l'auteur « selon la chair » s'appelle Goggessos et « selon l'esprit » Eugnostos (l'Agapétique). Toutefois auparavant on avait indiqué comme auteur « le Grand Seth » qui avait caché l'ouvrage dans une montagne pour la révéler ensuite « à la génération sainte et incorruptible du Grand Sauveur ». L'ouvrage se manifeste donc clairement comme un traité sethien ou bien appartenant à la secte des Barbélo-Gnostiques et pour cela son identification avec le célèbre *Evangile des Egyptiens* dont parlent Clément d'Alexandrie, Origène et d'autres, et qui était en honneur chez les Valentiniens et les Naasséniens, n'est pas acceptable, d'autant plus qu'il partage beaucoup d'idées de l'*Apocryphon* de Jean.

Ce livre est un traité cosmogonique et eschatologique, complété par des formules baptismales gnostiques.

III. *Eugnostos le bienheureux* (ou l'Agapétique) *aux siens*. Le titre est donné seulement au début. Vraisemblablement sortie du milieu des Sethiens, par la plume d'Eugnostos l'Agapétique, cette lettre paraît toutefois adressée à une seule personne (2). Il y expose la nature divine et la génération de l'univers invisible et visible. Voir aussi le n° XXVI.

IV. *La Sagesse* (ⲥⲟⲫⲓⲁ) *de Jésus-Christ* (au commencement), ou bien *La Sagesse de Jésus* (dans le colophon). Ce traité est du même contenu que la lettre d'*Eugnostos le bienheureux aux siens*. Jésus expose sa doctrine aux disciples (parmi lesquels Philippe, Thomas

(1) PUECH, *op. cit.*; du même auteur: *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène*, dans *Mélanges Franz Cumont* (= Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves de l'Université de Bruxelles, 4 [1936)), 935-962; et encore du même: *Audianer*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, Leipzig, 1953, I, 910-915.

(2) Martin KRAUSE, *Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zu Sophia Jesu Christi. Zur Auseinandersetzung der Gnosis*, dans *Mullus*. Festschrift Theodor Klauser (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 1), Münster in Westf. 1964, 316-326; Jean DORESSE, *Trois livres gnostiques inédits: Evangile des Egyptiens, Epître d'Eugnostos, Sagesse de Jésus-Christ*, dans *Vigiliae Christianae*, (Amsterdam, 1948), 137-160.

et Matthieu) et aux femmes. L'ouvrage ne présente aucun rapport avec la gnose valentinienne, mais il est avec toute ressemblance en relation avec les Sethiens. A remarquer que ce traité est contenu aussi dans le Ms. copte 8502 du Musée Égyptien de Berlin dont nous avons déjà parlé.

V. Le *Dialogue du Sauveur*. Ce titre nous le lisons au début et à la fin, mais mutilé. L'argument est inhabituel: dialogue de Jésus avec ses disciples sur des questions eschatologiques. Écrit sethien ou barbélo-gnostiques?

VI. *Apocalypse de Jacques*. Probablement issu de la secte des Valentiniens, cet écrit paraît n'avoir aucun rapport ni avec le Protoévangile de Jacques (1) ni avec d'autres fragments attribués à Jacques (2). Voir aussi le nº XLIX.

VII. *Discours à Rhéginos sur la Résurrection*. Traité de la secte valentinienne (3). Voir aussi le nº LI.

VIII. *Evangile de Vérité*, issu des Valentiniens. Saint Irénée de Lyon le connut (4). Voir aussi le nº L.

IX. *Prières de l'apôtre Pierre*. L'identification avec les autres écrits attribués à Pierre est encore impossible, car cet apocryphe est d'inspiration valentinienne, tandis que les autres apocryphes pétriniens sont parfaitement orthodoxes, d'inspiration judéo-chrétienne et ébionite. Voir aussi le nº LII.

X. *Apocryphon de Jean*. Recension plus ample que celle citée au nº I. Cette recension prouverait son origine non chrétienne (5).

(1) Johannes QUASTEN, *Patrology*, Utrecht-Brussels, 1949, I, 118-122.

(2) E. REVILLOUT, *Un nouvel apocryphe copte : Le livre de Jacques*, dans *Journal Asiatique* (1905), 113-120.

(3) Willelm Cornelius van UNNIK, *The newly discovered Gnostic "Epistle to Rheginos" on the Resurrection*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 15 (London, 1964), 141-167.

(4) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 11, 9. *Evangelium Veritatis*, ed. Michel MALININE, H.-Ch. PUECH, Gilles QUISPEL (Studien aus dem C.G.Jung-Institut, VI), Zürich, 1956. Les études sont innombrables et nous citons les plus récentes: Sasagu ARAI, *Die Christologie des Evangelium Veritatis. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Leiden, 1964; F.-M. BRAUN, *Jean le Théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1959, 112-132 et 235-238; W.R. NELSON, *The Interpretation of the Gospel of John in the Gnostic Gospel of Truth. A Study in the Development of Early Christian Theology*, Princeton Theological Seminary, 1963; Helmer RINGGREN, *The Gospel of Truth and Valentinian Gnosticism*, dans *Studia Theologica*, 18 (Aarhus, 1964), 51-65.

(5) Jean DORESSE - Togo MINA, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Egypte. La Bibliothèque de Chénoboskion*, dans *Vigiliae Christianae*, 3 (1949), 129-141; Rodolphe KASSER, *Le « Livre secret de Jean » dans ses différentes formes textuelles coptes*, dans *Le Muséon*, 77 (1964), 5-16.

XI. *L'Evangile selon Thomas*. Ce titre nous le lisons dans l'*Explicit*, tandis que dans l'*Incipit* nous lisons: « Voici les paroles secrètes qu'a dit Jésus et qu'a écrit Didyme Jude Thomas. Nous savons que les Naasséniens possédaient un ouvrage qui portait ce titre (1). Par la suite cet évangile fut adopté par les Manichéens (2). Toujours est-il qu'il figure parmi les textes gnostiques les plus représentatifs.

Cet évangile, qui pourrait avoir été composé à Edesse autour de l'an 140, paraît avoir utilisé une source ecclésiastique encratite et une autre source judée-chrétienne. Ce deux courants doctrinaires étaient d'ailleurs particuliers à l'Église asianique ou d'influence johannique. L'élément gnostique dans le sens classique du mot paraît devoir être exclu de l'évangile de Thomas. La source encratite de son côté utilise les Septante et peut-êsre Théodotion au moins une fois, tandis que la source judée-chrétienne fait recours à la Bible hébraique. Ce preblème a été rxaminé par G. QUISPEL, *Thomasevangelium und das Alte Testament*, dans *Neotestamentica et Patristica* (Supplements to *Novum Testamentum*. Volume VI). Leiden 1962, 243-248.

Il contient 114 *logioi* ou "Paroles de Jésus", dont nombre sont à peu près identiques à ceux des évangiles synoptiques ou apparentés à eux. D'autres *logioi* sont extra-canoniques. Parmi eux se trouvent des *agrapha* déjà connus ou qu'il est toujours permis de reconnaître au sein de la littérature ancienne ou médiévale, qu'elle soit patristique, gnostique ou manichéenne, voire cathare. Notamment les *logioi* dont le texte grec, toujours plus ou moins mutilé, était donnée par trois Papyrus d'Oxyrhynchos (les *Papyrus Oxyrhynchos* 1, 654 et 655, exhumé le premier en 1897, et les deux derniers en 1903)

---

(1) HIPPOLYTUS, *Elenchos*, V, 7. Le traité cité par Hippolyte de Rome peut servir comme point de départ pour une identification possible. *L'Evangile selon Thomas. Texte copte établi et traduit, et accompagné d'une traduction, d'un commentaire et des index*, par Antoine GUILLAUMONT, Henri-Charles PUECH, Gilles QUISPEL et Walter TILL, Leiden, 1962; J.B. BAUER, *The Synoptic Tradition of the Gospel of Thomas* (Studia Evangelica. Texte und Untersuchungen..., Band 88), Berlin, 1964, 314-317; Henri-Charles PUECH, *Explication de l'Evangile selon Thomas et recherches sur les Paroles qui y sont réunies*, dans *Annuaire du Collège de France*, 57 (Paris, 1957), 231-238; 58 (1958), 233-239; 59 (1959), 255-264; 60 (1960), 181; 61 (1961), 175-181; Gérard GARITTE, *Le nouvel évangile copte de Thomas*, dans *Bulletin* de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique, 5e série, 50 (Bruxelles, 1964), 33-54; Wolfgang SCHRAGE, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 29), Berlin, 1964.

(2) P. ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, Paris, 1918, II, 182-184.

figurent, non sans quelques variantes, mais pareillement assemblés et ordonnés, en trois endroits de l'*Evangile selon Thomas*. Comme hypothèse de travail on peut retenir ques des extraits d'évangiles apocryphes tels que l'*Evangile selon les Hébreux* et l'*Evangile selon les Egyptiens* y soient aussi conservés: il s'agit de les identifier. Il contient aussi beaucoup de *logioi* entièrement nouveaux et inédits. Voir, *L'Evangile selon Thomas*. Texte copte établi et traduit par A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till et Yassah Abd Al Masīḥ. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

XII. *L'Evangile selon Philippe*. Épiphane nous fait savoir qu'un évangile selon Philippe était en honneur parmi les Gnostiques d'Égypte et il nous en donne une citation précieuse (1). Plus tard cet évangile entra en usage chez les Manichéens (2).

XIII. *L'hypostase des Archontes*. Ce traité contient un passage dont parle Épiphane (3) comme appartenant au *Livre de Nôria*, épouse mythologique de Noah (4). Il paraît que ce traité ait été composé en Égypte dans la première moitié du III[e] siècle.

XIV. Apocalypse, sans titre. Faut-il la mettre en corrélation avec la gnose asiatique? Ou bien faut-il la considérer, du moins en partie, une source de la *Pistis Sophia?* Les questions restent ouvertes. Voir aussi le n° XXXIV.

XV. *L'exégèse sur l'âme* (ⲧⲉⲝⲉⲅⲏⲥⲓⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲯⲩⲭⲏ). C'est un ensemble de spéculations gnostiques d'ordre philosophique et moral (5).

XVI. *Paroles secrètes dites par le Sauveur à Jude et à Thomas et écrites par Matthias*. Titre donné dans l'*Incipit*. Dans l'*Explicit* nous lisons simplement: *Le livre de Thomas*. Malgré les apparences, si on se fie à l'abondance d'allusions à cet ouvrage que nous rencontrons

---

(1) Epiphanius, *Haer.*, XXVI, 13; Quasten, *op. cit.*, II, 125-126; Jacque Ménard, *L'évangile selon Philippe* (Theologica Montis Regii, 35), Paris, 1964.

(2) Alfaric, *op. cit.*, II, 182-184.

(3) Epiphanius, *Panarion*, XXVI, 1, 3-9, et XXXVI.

(4) La présence de ce nom syriaque, Nôria, qui se trouve aussi dans les écrits des Mandéens de Babylone, fait supposer que ce traité devrait être mis en relation avec la gnose asianique. *Ginzâ. Der Schatz oder das grosse Buch der Mandäer*, übersetzt und erklärt von Mark Lidzbarski (Quellen der Religionsgeschichte, Band 13), Göttingen, 1925, 46, 211, 410.

(5) Ce genre de spéculations nous les retrouvons chez Hippolytus, *Elenchos*, V, 7, 9, qu'il attribue aux Naasséniens.

dans la littérature ecclésiastique, ce traité reste encore à identifier (1).

XVII. *Triple discours de la triple Protennoia.* Titre qu'on lit dans l'*Explicit.* Il est appelé aussi: *Livre sacré écrit par le Père.* Cet ouvrage est issu de la secte des Sethiens, et il nous en reste seulement la fin. A remarquer que le terme « Père » indique ici Seth.

XVIII. Un apocalypse sous forme d'épître, probablement à mettre en relation avec les milieux sethiens.

XIX. *La Paraphrase de Séem* (ⲧⲡⲁⲣⲁⲫⲣⲁⲥⲓⲥ ⲛⲧⲉ ⲥⲏⲙ). Ce titre se trouve dans l'*Incipit,* tandis que le colophon nous donne cet autre titre: *Second traité du Grand Seth* (2). Séem fut adopté par les Manichéens avec Seth parmi les envoyés célestes (3).

XX. *Apocalypse de Pierre.* Celle-ci est très brève et n'a aucun et n'au aucun rapport avec la Ἀποκάλυψις Πέτρου de la fin du IIe siècle et dont le contenu est orthodoxe (4).

XXI. *Les enseignements de Sylvanos* paraissent être un traité moralisant (5). On s'est demandé si ce Sylvanos était à identifier avec Sylvain ou Sila dont parle saint Paul. Sans doute c'est une question inutile.

XXII. *Apocalypse de Dosithée,* ou: *Les trois* ⲥⲧⲏⲗⲏ *de Seth* Révélation de trois tables secrètes, attribuées à Seth. Ce Dosithée n'est pas à confondre avec son homonyme hérétique samaritain, mais nous avons ici sans doute un personnage mythologique (6)

XXIII. *L'interprétation de la Gnose* (ⲑⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲛⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ). Traité inconnu.

---

(1) Clemens Alex., *Strom.*, II, 9, 45, 4; III, 4, 26, 3; VII, 13, 82, 1, parle de *traditions de Matthias*, de même qu'Hippolytus, *Elenchos*, VII, 20. Chez Origène (*In Lucam hom.*, I) nous trouvons de nouveau une mention d'un εὐαγγέλιον κατὰ Ματθίαν qui est aussi cité avec l'évangile de Thomas par Eusebius, *Hist. Eccl.*, III, 25, 6. Une liste byzantine apocryphe du VIIe siècle parle de cet écrit attribué à Matthias.

(2) Hippolytus, *Elenchos*, V, 22 cite une Παράφρασις Σήθ qui pourrait être identifiée à cette *Paraphrase*. La mythologie égyptienne connait un Seth, membre de l'Ennéade de la création. Panthéon d'Héliopolis.

(3) H.-Ch. Puech, *Le Manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949, 144-145.

(4) Quasten, *op. cit.*, I, 144-145.

(5) J. Doresse - Togo Mina, *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Egypte. La Bibliothèque de Chénoboskion*, dans *Vigiliae Christianae*, 3 (1949), 129-141.

(6) Il paraît aussi qu'il n'y ait aucun rapport entre cette apocalypse et les autres livres attribués à Dosithée dont parlent Prigenes, *In Johannem*, XIII, 27, et Euloge d'Alexandrie chez Photius, *Bibliotheca*, cod. 230.

XXIV. *L'Allogène Suprême.* Traité sethien. En effet, l'appellatif d'*allogène* (= d'une autre race, donc supérieure à celle des humains) est propre à Seth et de ses sept enfants soit chez les Sethiens que chez les Gnostiques proprement dits (1). Les livres qu'on leur attribuait étaient appelés aussi *Allogènes* (2). Les Gnostiques combattus à Rome par Plotin employaient une *Apocalypse d'Allogène* (3).

Théodore bar Kōnai dit que la secte des Audiens outre à avoir une *Apocalypse de Jean* (4) ainsi qu'une *Apocalypse au nom d'Abraham* (5), ils possédaient encore une *Apocalypse des Etrangers* (= Gelyūnā de nūqrāyē ܓܠܝܘܢܐ ܕܢܘܟܪܝܐ) (6). Entre l'*Apocalypse d'Allogène* dont parle Porphyre, et l'*Apocalypse des Etrangers* mentionnée par Théodore bar Kōnai quelle relation y a-t-il avec l'*Allogène Suprême* des textes coptes (7)? Une chose reste en tout cas certaine, à savoir que nous nous trouvons ici en présence d'un autre traité séthien, rédigé au début du III[e] siècle.

XXV. *Apocalypse de Messos.* Ce titre n'existe pas dans l'ouvrage mais il est justifié par son contenu. D'ailleurs Porphyre parle d'une apocalypse de Messos en usage chez les Gnostiques que Plotin combattit à Rome (8). Il s'agit probablement d'un traité d'inspiration sethienne du début du III[e] siècle. Voir aussi le nº XXIV.

XXVI. *Lettre d'Eugnostos.* C'est une autre recension du nº III. On y développe les théories cosmogéniques des Sethiens.

---

(1) EPIPHANIUS, *Panarion*, XXXIX, 2, 4-6; XL, 7, 2 et 5; Jean EGRESSE, *Nouveaux aperçus historiques sur les gnostiques coptes*, dans *Bulletin de l'Institut d'Egypte* 31 (1948-1949), 409-410.

(2) EPIPHANIUS, *Panarion*, XXVI, 8, 1; XXXIX, 5, 1; XL, 2, 1 et 2 et 4.

(3) PORPHYRIUS, *Vita Plotini*, 16.

(4) Sans doute à identifier avec le nº I.

(5) Sans doute à identifier avec l' 'Αποκάλυψις ἐξ ὀνόματος 'Αβραάμ dont parle EPIPHANIUS, *Panarion*, XXXIX, 5, 1.

(6) *Nuqraya*, sing., signifie *étranger*, ce qui correspond à ἀλλογενής. Henri-Charles PUECH, *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène*, dans *Mélanges Franz Cumont*, Bruxelles, 1936, 935-962, a pu reconstruire quelques passages sur la base de références de Théodore bar Kōnai. Malgré les problèmes critiques qui attendent encore une solution, nous avons sans doute là un point de départ pour une éventuelle identification.

(7) H.-Ch. PUECH, *Arkontiker*, et *Audianer*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, col. 633-644 et 910-915.

(8) PORPHYRIUS, *Vita Plotini*, 16: ... ἀποκαλύψεις τε προφέροντες Ζωροάστρου καὶ Ζωστριανοῦ καὶ Νικοθέου καὶ 'Αλλογενοῦς καὶ Μέσσου καὶ ἄλλων τοιούτων. A remarquer que le texte copte confirme à son tour l'existence du nom Μέσσου que les éditeurs de Porphyre s'évertuaient à corriger, le croyant un nom inexistant.

XXVII. *Apocalypse de Paul.* Nous connaissons plusieurs apocryphes plus ou moins orthodoxes qui portent le même titre et que nous sont parvenus dans différentes versions et rédactions ou recensions. Cette apocalypse n'a toutefois rien en commun avec les autres. Peut-être s'agit-il ici de l' 'Αναβατικὸν Παύλου (= Ascension de Paul) en honneur chez les Caïnites et les Gnostiques proprement dits (1).

XXVIII. *Apocalypse de Jacques.* Il semble que cet écrit soit différent des nos VI et XXIX, et on se demande encore s'il n'est pas d'origine naassénienne.

XXIX. *Apocalypse de Jacques.* Probablement différente des nos VI et XXVIII. Appartient-elle à la secte des Naasséniens?

XXX. *Révélation d'Adam à son fils Seth.* Ce dernier nom nous fait penser à un traité sethien.

La première partie de la *Caverne des Trésors* aurait utilisé un livre sethien d'Adam (2). Dans cette *Caverne* Adam est considéré comme le premier chaînon des Envoyés célestes (3).

XXXI. *Apocryphon de Jean.* Troisième recension fragmentaire de ce célèbre écrit, dont nous avons parlé aux nos I et X (4).

XXXII. *Le Livre sacré du Grand Esprit invisible,* ou *Evangile des Egyptiens.* C'est une partie du même traité que celui du no II. La doctrine est celle de la secte des Sethiens ou des Barbélo-Gnostiques.

XXXIII. Texte cosmogénique sans titre.

XXXIV. Apocalypse sans titre (5). La secte à laquelle elle appartenait pourrait être celle des Ophites ou des *Ophianoi* dont

---

(1) EPIPHANIUS, *Panarion*, XXXVIII, 2, 5.

(2) A. GÖTZE, *Die Schatzhöhle* (*Ueberlieferung und Quellen*), dans *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, III, 1902, 222-223; Alexander BÖHLIG, *Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdisch-iranischer Gnosis*, dans *Oriens Christianus*, 48 (1964), 44-49.

(3) Cette théorie nous la retrouvons chez les Judéo-Chrétiens: L. CERFAUX, *Le vrai Prophète des Clémentines*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 18 (1928), 143-163; et aussi chez les Manichéens: H.-Ch. PUECH, *Le Manichéisme*, Paris, 1949, 144, note 241; voir aussi pages 61-63.

(4) KRAUSE, *Die drei Versionen*, etc.

(5) Alexander BÖHLIG, *Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung. Veröffentlichung Nr. 58), Berlin, 1962.

parle Celse (1). Selon d'autres elle aurait appartenu aux Sethiens (2). Voir aussi le nº XIV.

XXXV. Zostrien. Titre donné à la fin. Ouvrage des Sethiens ou des Gnostiques proprement dits. L'argument est apocalyptique. Porphyre en parlant de l'apocalypse de Messos (3), mentionne aussi une apocalypse de Zoroastre et de Zostrien. On a essayé d'aller plus loin en restituant le titre donné en cryptographie par l'*Explicit*: λόγος ἀληθεί[ας Ζ]ωστριανοῦ. θεὸς ἀληθείας, λόγος Ζωροάστρ[ου]. « Discours de vérité de Zostrien. Dieu de vérité. Discours de Zoroastre » (4).

XXXVI. *Epître de Pierre à Philippe.*

XXXVII. Apocalypse sans titre attribuée au Grand Seth. Les doctrines sont de la secte des Sethiens. A la fin nous lisons: « Ces révélations tu ne les dévoileras pas à n'importe qui est dans la chair, mais tu ne les communiqueras qu'aux frères qui appartiennent à la génération de la vie. »

XXXVIII. Un traité en forme d'épître sur le « Père de l'Univers » et « Adamas » le protoctiste ou homme primordial.

XXXIX. Traité en forme d'épître qui commence comme la lettre d'Eugnostos. Voir les nº III et XXVI.

XL. Traité sans titre, contre les Scribes et les Pharisiens, sur le baptême de Jésus, sur Jean le Baptiste et sur l'eau du Jourdain. La figure du Baptiste y est expliqué d'une manière gnostique et très allégorique.

XLI. *Actes de Pierre et des Douze Apôtres*. Ces Actes sont-ils en rapport avec les *Actes des Apôtres* des Ébionistes ou avec les *Actes des Douze Apôtres* des Manichéens? Peut-être ni avec les uns ni avec les autres.

---

(1) ORIGENES, *Contra Celsum*, VI, 24 ss.; voir aussi H. LEISEGANG, *Die Gnosis* (Kröners Taschenausgabe 32), Leipzig, 1924, 159.
(2) Jean DORESSE - Togo MINA, *Nouveaux textes gnostiques coptes*, 129-141.
(3) Voir note 33.
(4) Jean DORESSE, *Les Apocalypses de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée*, dans *Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum...* (Boston, 1950), 255-264 y voit une seule et même apocalypse. Par contre, en tenant compte de ce que Porphyre dit par la suite, à savoir qu'Amélios et un autre disciple de Plotin se chargèrent de réfuter l'un [l'apocalypse de] Zostrien et l'autre [l'apocalypse de] Zoroastre, Henri-Charles PUECH, *Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte. (Premier inventaire et essai de classification)*, dans *Coptic Studies in honor of Walte Ewing Crum* (Boston, 1950), 91-154 y voit deux apocalypses différentes.

XLII. *Discours authentique d'Hermès à Toth*. Le titre même nous dit que nous sommes en présence d'un traité hermésien de la vaste littérature sur Hermès Trismégiste.

XLIII. *Le sentiment de Dianoia: la Pensée de la Grande Puissance* (ⲧⲉⲥⲑⲏⲥⲓⲥ ⲛⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ ⲡⲛⲟⲏⲙⲁ ⲛⲧⲛⲟϭ ⲛϭⲟⲙ). Titre de l'*Incipit*. L'*Explicit* a simplement: *La Pensée de la Grande Puissance* (ⲡⲛⲟⲏⲙⲁ ⲛⲧⲛⲟϭ ⲛϭⲟⲙ). D'un style obscur, il s'agit sans doute d'un ouvrage hermésien.

XLIV. Traité hermétiste en forme de lettre, terminé par la prière que l'on connaissait déjà dans le papyrus grec de Mimaut et à la fin de l'Asclépius (1).

XLV. Un traité d'Hermès Trismégiste adressé à un disciple.

XLVI. Asclépius. Traité hermésien dont l'essentiel se retrouve dans la version latine de l'Asclépius du Pseudo-Apuléius aux paragraphes 21-29.

XLVII. Fragments d'un traité allégorique sur la nature du κόσμος.

XLVIII. Fragments d'un traité moralisant et qui parle sur l'influence exercée par le démon sur l'âme.

XLIX. Lettre de Jacques. Manuscrit sans titre et mutilé au début. Version faite sur un texte grec. Voir le nº VI. On y transmet une révélation faite à Pierre et à Jacques seulement de la part de Jésus 550 jours après sa résurrection. Le cadre historique est assez peu conforme à celui que nous connaissons à travers les livres canoniques des *Actes des Apôtres*, mais il y a par contre maints raccords avec les traditions relatées par Clément d'Alexandrie (2) et avec l'*Epistula Apostolorum* (3), écrite vers 140-170 et dont le

(1) Note de copiste: « C'est le premier discours que je vous ait copié. Mais il y en a beaucoup d'autres qui sont parvenus entre mes mains. Je ne les ai pas transcrits, pensant qu'ils sont déjà parvenus jusqu'à vous. Car j'hésite à vous les copier en supposant qu'au cas où ils vous seraient déjà parvenus, il vous ennuiraient. En effet, les discours d'Hermès qui sont venus entre mes mains sont très nombreux. » DORESSE, *Les Livres Secrets*, 166.

(2) CLEMENS ALEX., *Hypotyposeis*, livres VI et VII (Fragments 10 et 13); EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, II, 1, 3-4. Sur la lettre de Jacques voir E. HAENCHEN, *Literatur zum Codex Jung*, dans *Theologische Rundschau*, N.F. 30 (1964), 45 ss.

(3) A.A.T. EHRHARDT, *Judaeo-Christians in Egypt, the Epistula Apostolorum and the Gospel to the Hebrews* (Studia Evangelica. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 88), Berlin, 1964, 360-382.

contenu est orthodoxe (1). Nous aurions ici des traditions « apostoliques » transmises par les Presbytres d'Alexandrie, du moins en partie.

L. *L'Evangile de Vérité*. Titre de l'*Incipit*. C'est le même ouvrage employé par les Valentiniens et dont parle Irénée de Lyon (2). Cette découverte est d'une importance capitale pour la connaissance de la Gnose valentinienne (3). Cet évangile présuppose l'existence et la connaissance des évangiles canoniques qu'il se propose de corriger et de compléter, ainsi que l'existence et la Épitres apostoliques, voire de l'Apocalypse johannique.

Dans l'*Evangile de Vérité* nous y trouvons des éléments propres à la Gnose asiatique ou syrienne. Cela nous fait penser que cet ouvrage remonte chronologiquement dans son original grec (4) ou plus vraisemblablement syriaque (5) — si on doit tenir compte des no breux syrismes du texte copte —, à la période antécédente

(1) D'autres penchent à croire qu'elle appartient à la gnose valentinienne. H.-Ch. PUECH, *Les écrits gnostiques du Codex Jund*, dans *Vigiliae Christianae*, 8 (1954), 7-22. Un des arguments apportés pour étayer cette opinion est le suivant: les Valentiniens fixaient à 18 mois la permanence de Jésus sur terre après sa résurrection, ainsi nous avons: jours 365 + 182 = 547 jours, donc environ 550. Toutefois rien n'empêche de penser que nous avons là un texte apocryphe orthodoxe revu par la gnose valentinienne.

(2) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 11, 9. Cet évangile est donc antérieur à l'an 180, date de la composition de cette partie de l'ouvrage d'Irénée.

(3) Ernst HAENCHEN, *Literatur zum Codex Jung*, dans *Theologische Rundschau*, N.F. 30 (1964), 62-82; Walter C. TILL, *Die Kairiner Seiten des „Evangeliums der Wahrheit"*, dans *Orientalia* (1959), 170-185.

(4) Selon l'opinion commune des coptologues cristallisée par J.H. MÉNARD, *L'Evangile de Vérité. Retroversion grecque et commentaire*, Paris, 1962. De son côté Gerhard FECHT, *Der erste „Teil" des sog. Evangelium Veritatis*, dans *Orientalia* (1961), 373-375 veut montrer que son auteur était bilingue, gréco-copte.

(5) Peter NAGEL, *Die Herkunft des Evangelium Veritatis in sprachlicher Sicht*, dans *Orientalistische Literaturzeitung*, 61 (1966), 5-14. L'auteur résume ainsi la question et les résultats de son enquête: « Angesichts eines semitischen Originals wird die valentinianische Herkunft der Nag Hammadi Schrift „Evangelium Veritatis" weiterhin fraglich bleiben müssen. Ob unser Text bei den Valentinianern im Umlauf gewesen ist oder nicht, wird mit dieser Feststellung weder erwiesen noch bestritten. Auf der anderen Seite gewinnen die von Schenke nachgewiesenen Beziehungen zu den Oden Salomos [H.-M. SCHENKE, *Die Herkunft des sog. Evangelium Veritatis*, 1958], für die jüngst das Syrische als Originalsprache ermittelt wurde [A. ADAM, *Die ursprüngliche Sprache der Salomo-Oden*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 52 (1961), 141-156; A. VOOBUS, *Neues Licht zur Frage der Originalsprache der Oden Salomos*, dans *Le Muséon*, 75 (1962), 275 ss.] erheblich an Überzeugungskraft. Der sprachliche und religionsgeschichtliche Befund gestattet den vorläufigen Schluss, dass die Oden Salomos eine Frühstufe desjenigen gnostischen Typus darstellen, der im Evangelium Veritatis des Codex Jung seine speculative Ausformung gefunden hat. »

à la scission de la secte valentinienne (1). Sa traduction en copte s'explique du fait de la présence en Thébaide de cercles valentiniano-setiens dont nous trouvons mention chez Épiphane (2).

LI. *Lettre à Rhéginos* sur la résurrection, est d'origine valentinienne sinon de Valentin lui-même (3). Voir le nº VII. Ce traité est d'une importance considérable pour la connaissance des doctrines christologiques valentiniennes ainsi que de l'enseignement sur la résurrection. Conformément à la Gnose asianique, le Christ est doué d'un corps « pneumatique » (4). L'inspiration doctrinale est de saint Paul. L'attribution de cette lettre aux cercles valentiniens est confirmée par un argument textuel très important, c'est-à-dire par un passage emprunté des *Colossiens* I, 16, avec une modification propre aux Valentiniens, selon ce que nous savons par Irénée de Lyon (5) et de Théodote (6).

LII. Traité sur les trois natures, renfermé dans une *Prière de l'Apôtre*. Cet écrit est vraisemblablement apparenté aux doctrines d'Héracléon, de l'école valentinienne italique. La prière finale est de toute évidence la même dont il est question au nº IX. On s'est même demandé si le nº IX ne devrait pas être considéré comme une unité avec cet écrit de la sorte que nous aurions: Traité sur les trois natures + Prière de l'Apôtre. La question attend d'être éclaircie (7).

LES TEXTES MAGIQUES.

Sous la dénomination commune des Saintes Écritures fait son apparition un quatrième élément — après le Judaïsme, le Gnosticisme et le Christianisme —, à savoir les textes magiques égyptiens. Chronologiquement ce mouvement littéraire magique prend

(1) Helmer RINGGREN, *The Gospel of Truth and Valentinian Gnosticism*, dans *Studia Tehologica*, 18 (Aarhus, 1964), 51-65.

(2) EPIPHANIUS, *Panarion*, XXXI, 7, 1; H.-Ch. PUECH - G. QUISPEL, *Les écrits gnostiques du Codex Jung*, dans *Vigiliae Christianae*, 8 (1954), 22-39.

(3) Celle-ci est l'opinion de PUECH-QUISPEL, *Les écrits gnostiques*, 40-51. Il paraît que de ces lettres il y en avait plusieurs, selon CLEMENS ALEX., *Strom.*, II, 36, 2; II, 114, 3; III, 59, 3.

(4) Hans JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist.* Erster Teil. Die mythologische Gnosis. 2.durchgesehene Auflage. Göttingen, 1954, 210-212; G. QUISPEL, *Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition*, dans *Eranos-Jahrbuch*, XXII (Zürich, 1954), 195 ss.

(5) IRENAEUS, *Adv. Haer.*, I, 4, 5.

(6) *Excerpta ex Theodoto*, 43, 3.

(7) PUECH-QUISPEL, *op. cit.*, 5 et 51. Voir aussi H.-Ch. PUECH, G, QUISPEL, W.C. van UNNIK, *The Jung Codex. A Newly Recovered Gnostic Papyrus*, ed. by F.L. CROSS, London, 1955.

forme dès les origines de la littérature copte, au IIe siècle avant Jésus-Christ. Ce sont des textes magiques égyptiens, écrits en lettres grecques afin de pouvoir donner leur prononciation « magique » exacte (1). Ce phénomène phonétique sera d'une trsè grande importance pour les conséquences qu'il revêtira au moment de l'apparition de la traduction copte de la Bible. En tout cas il ne faut pas confondre lex textes de cette période avec ceux qui suivent (2).

La littérature magique copte — comme partout ailleurs — connait une existence et un développement parallèle à ceux de la Religion, sinon plus encore. En effet, on a pu constituer assez aisément un *Corpus* de textes magiques coptes (3) comme on constituerait un *Corpus* dogmatique. En examinant les textes magiques primitifs et ceux qui suivent (sans pouvoir les dater avec précision) nous constatons que les magiciens remplacent peu à peu dans leurs formulaires magiques les noms des divinités et des personnages mythiques égyptiens par le Nom de Jésus (4) et de la Trinité (5), et cela sans gêne. Des noms égyptiens, juifs et gnostiques continuent à y être mentionnés.

Avec la traduction et la diffusion de la Bible dans les différents dialectes coptes, c'est un matériel chrétien de premier choix qui entrera dans le courant magique et qui prendra des proportions qui n'ont pas diminué de nos jours, spécialement en Haute-Égypte où le Clergé copte lui-même s'adonne aux pratiques magiques. Ici nous avons tout un matériel alluvionnaire plurimillénaire qui depuis l'Antiquité classique pharaonique est continuellement drainé à travers les siècles de génération en génération. Rien ne pourra se sauver face à l'alluvion de la magie, le profane et le sacré, saints et démons, Dieu et divinités, Gnose et Révélation perdent toute distinction dans l'échelle des valeurs religieuses et morales. Assez souvent l'immoralité et la superstition remplacent la Religion. La magie ne recule devant rien pourvu qu'elle atteigne ses buts qui englobent toute la vie sociale, physique, religieuse,

(1) Que ce procédé dans la vocalisation de la traduction copte de la Bible ait eu un certain effet, cela paraît prouvé par H. Grapow, *Vom Hieroglyphisch-Demotischen zum Koptischen*, dans *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1938, 322-349, spécialement p. 344.

(2) Des textes magiques en vieux-copte ont été édités par G. Möller chez K. Preisendanz, *Papyri graecae magicae*, Leipzig, 1928-1931, 2 voll.

(3) A.M. Kropp, *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, Bruxelles, 1930-1931, 3 voll.

(4) V. Stegemann, *Die Gestalt Christi in den koptischen Zaubertexten* (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters. Heft 1), Heidelberg, 1934.

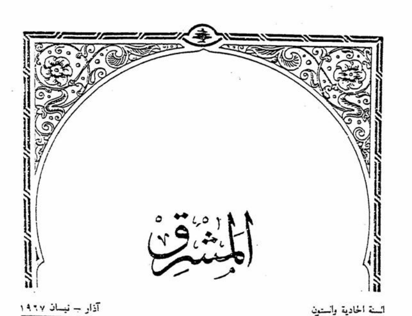
(5) Kropp, *op. cit.*, III, 66 ss.

morale et immorale de l'individu. Le *mauvais œil* y tient une place de choix avec toutes les pratiques magiques pour l'éloigner.

Étant donné que ce qui nous intéresse ici ce sont les textes magiques « chrétiens », il va sans dire que nous devons attendre que la diffusion de la Bible en copte soit faite d'une manière plus vaste, et que les légendes chrétiennes et la christianisation des légendes égyptiennes aient pris leur essor (1).

---

(1) Jean DORESSE, *Des Hiéroglyphes à la Croix*. Ce que le passé pharaonique a légué au Christianisme (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Institut te Istanbul VII). Istanbul, 1960; Ernst HAMMERSCHMIDT, *Altägyptische Elemente im koptischen Christentum*, dans *Ostkirchliche Studien*, 6 (Würzburg, 1957), 249 ss.



السنة الحادية والستون

آذار – نيسان ١٩٦٧

مقدمة

كتابنا هذا يضمّ بين دفتيه عشر رسائل منتخبة تمثل وجه الفلسفة الاسماعيلية اصدق تمثيل .

واذا كان لم يقدر لهذه الرسائل الانتشار التي تستحقه في المكتبات ودور العلم ولدى العلماء والباحثين .

فما احرانا اليوم ان نعمل على إظهارهم للنور مفسحين المجال امامهم ليحتلوا المكان اللائق في مجال العلم معتبرين أن التعريف الوجيز الذي جاء في الصفحات الاولى لكل رسالة كافٍ للتعبير عن الرسالة ومؤلفها .

وحسبنا ان نكون قد ادينا واجب العلم ، وخدمة تراثنا العربي .

عارف تامر

رسالة تحفة المستجيبين

تأليف أبو يعقوب اسحق السجستاني

مؤلف هذه الرسالة هو أبو يعقوب اسحق السجستاني الداعي الاسماعيلي الكبير الذي ظهر أثره في تلميذه احمد حميد الدين الكرماني « حجة العراقين » ويكفي ان يكون الكرماني تلميذاً للسجستاني لنضع هذا الاخير في المرتبة الاولى بين المفكرين والفلاسفة الذين عاشوا في القرن الثالث الهجري .

يُنسب الى سجستان وهي مقاطعة في جنوب خرسان من اسرة فارسية قيل انها اسرة بطل الفرس « رستم » ولا ندري حقيقة هذا الزعم ؟

كان داعياً للمذهب الاسماعيلي في منطقة بُخارى ايام امامة المعز لدين الله الفاطمي : والمعروف انه قتل اخيراً بيد الاعداء في سبيل مبدأ آمن به وعقيدة اعتنقها .

لا ندري تاريخ مولده ولا وفاته ولكن نعلم انه وضع احد كتبه وهو « الافتخار » سنة ٣٦٠ هـ.

مؤلفاته :

ترك أبو يعقوب عدداً من المؤلفات في اللغتين العربية والفارسية : وقد ذكر اكثرها ابن مجدوع في فهرست كتبه وكذلك البيروني والبغدادي وناصر خسرو : وان بعض هذه الكتب فقد وبعضها لا يزال موجوداً في خزائن الكتب المستورة وهذه اسماءها :

١ – اسس الدعوة : – ٢ – كشف[1] المحجوب : – ٣ – تأويل الشرائع : – ٤ – سوسن النعم او سوسن البقاء : – ٥ – الرسالة الباهرة : – ٦ – الافتخار : – ٧ – اثبات[2] النبوءات . – ٨ – الموازين :

١) وضع هذا الكتاب باللغة الفارسية . حققه المستشرق هنري كوربان مدير المعهد الافرنسي للدراسات الايرانية طهران ١٩٤٩ .

٢) حقق هذا الكتاب = عارف تامر = من منشورات المطبعة الكاثوليكية بيروت – لبنان سنة ١٩٦٦ .

— ٩ « الينابيع »[1] ؛ — ١٠ — سلم النجاة ؛ — ١١ — النصرة ؛ — ١٢ — المقاليد في معنى الاسر ؛ — ١٣ — مسليات الاحزان ؛ — ١٤ — اسرار المعاد والمعاش ؛ — ١٥ — المواعظ في الاخلاق ؛ — ١٦ — التربيب في معنى الاكسير ؛ — ١٧ — مؤنس القلوب ؛ — ١٨ — تأليف الأرواح ؛ — ١٩ — الأمن من الحيرة . — ٢٠ — خزائن الادلة .

نسخة الرسالة :

وصلت الينا النسخة الفريدة لهذه الرسالة من بلدة القدموس — سوريا وهي من مكتبة مشائخ آل سليمان وقد تفضل بإعارتنا اياها احد افراد الاسرة؛ وهي مكتوبة بخط احد المشائخ دون ذكر للتاريخ او للاسم .

---

١) حقق هذا الكتاب المستشرق هنري كوربان مدير المعهد الإفرنسي للدراسات الايرانية طهران ١٩٦٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل حدوده وسائط بينه وبين خلقه ، وجعل لكل حد من حدوده نصيباً من كلمته ، ليكون له القدرة على ما اسند اليه من اسباب الفطرة . وحظر على كل منهم التوجه الى ارتقاء مرتبة من هو فوقه ، حتى يصل الى اسباب الاحوال بالافادة والاستفادة ، وليكون نور المفيد منحطاً الى المستفيد ، وشوق المستفيد صاعداً نحو المفيد ، وفرض على جميع الحدود ان ينزهوه عن سمات المربوبين ، ويقدسوه عن صفات المخلوقين ، له الاسماء الحسنى ، والمثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم ، وصلّى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين ، وامام المتقين ، ورسول رب العالمين ، وعلى وصيه خير الوصيين ، وعلى آله الطيبين ، وعترته الطاهرين ، وسلم تسليماً كبيراً الى يوم الدين .

امّا بعد فان الاسامي انما وضعت للمعاني . مضمنة تحتها ، ليوقف فيها على تأدية المعاني من الاعراض اللاحقة بها ، فمتى وقف المرتاد على المعاني واعراضها ، سهل عليه حفظ الاسامي ، والتذ سمعه بما يرد عليه منها ، ويثبت في قلبه الاقرار بها ، ومتى ما اكتفى المرتاد من الاسامي بالسمع دون إصابة المعاني والاحاطة باعراضها ، سهل على المعاند افسادها عليه وقلعها عنه . فجعلت هذه التحفة وهي « تحفة المستجيبين » مشتملة على المعاني المضمنة تحت الاسامي ، وبينت اغراضها اللاحقة بها ، وجعلت الإبانة عنها مقرونة بالالفاظ السهلة ، وتوخيت فيها الايجاز والاختصار ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وبركة ولي الله في ارضه صاحب التاج الأزهر والضياء الانور ، صلوات الله عليه ، وعلى ابائه الطاهرين ، وابنائه الاكرمين ، واتباعه الفائزين . والحمد لله رب العالمين .

ان معنى اسم « الباري » جل وعلا هو الخالق المبدع القاهر الذي ابدع جميع الخلقة ولم يعذب عن ابداعه وتدبيره مثقال ذرة في السموات

والارض ، ولم يشاركه في هذه القدرة حداً من حدوده ، لان جميع حدوده مرئية بين المخلوقين ، وهو ربهم وخالقهم : ليس كمثله شيء في الابتداء والتخليق والابداع : وهو السميع البصير .

ثم الامر وهو القادر على التخليق لا من شيء هو مادته ، ولا بشيء هو آلته ، ولا مع شيء هو معينه ، ولا مثل شيء هو شبيهه ، ولا لشيء هو ذو حاجه اليه ، قصرت الاوهام عن اضافة هذه الاشياء الاّ الى امره الذي اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون . وقد جرت بذكر الامر آيات كثيرة في القرآن المجيد مثل قوله تعالى : « وَمَا أَمْرُنَا إلاّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحِ الْبَصَرِ » وقوله : « إلاّ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ » وما اشبه ذلك . ويسمى امر الله تعالى ذكره باسماء كثيرة منها « العلم ، والكلمة ، والوحدة » فمعنى اسم العلم الواقع على امره ، وبيان ذلك ان امر الله لم يخالف علمه ، ولا علمه يخالف امره ، ولا وقع بين ما علم من كيفية ابداع المبدعات ، وبين ما امر فعل البينونة ، كما يقع بين اوامر من دون المبدع وبين علومهم من العقل ، فقد تكون اوامرهم متأخرة عن علومهم حتى من اجلها امر بما امر .

ومعنى اسم « الكلمة » الواقع على امره ، لان الكلمة ممّا تحمل على الاسم ليكون به قولاً مؤلفاً من اسم وكلمة ، فلمّا وضعت الكلمة بمعنى امر المبدع ، امرّ المبدع جل جلاله ان تلحق بأمره كلمته ، كما تلحق بما دونه من المبدعين ، والمعنى ان الكلمة لا تتعدّى الى ما فوق امره ، بل حلّت محل امره ، وتوجهت على من اتحد امره به وهو « السابق » والمراد بالسابق العقل ، ومن دونه لم تنفصل الكلمة في باب التوجه ، فيلحق بكل مبدع من الكلمة على مقدار شرفه وسبقه وصفوته ، وعلى مقدار صنعته واتقانه « الوحدة » .

ومعنى الوحدة الواقع على امره ، وبيان ذلك ان الله تعالى مقدر التوحيد الذي منه انبعاث الواحد المتعالي عن سمات البرية ، ومظهر المبتدعات المستغني عن مشاركة قوة اخرى معه ، فهو وحدته خرجت الاشياء منه دفعة واحدة ، وقد جرت آيات كثيرة في القرآن في ذكر العلم والوحدة

مثل قوله : «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» وكقوله : «وَأَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ» وقوله : «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» وقوله : «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولِ اللهِ» ؛ وفي الكلمة كقوله : «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» وقوله : «إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ» وقوله : «لِيَعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ» وقوله : «حَتَّى بِاللهِ وَحْدَهُ». ثم «العقل» وهو اول خلق ظهر من امر الله تعالى وسمّي «العقل» لانه لمّا تجرد المبدع عن سمات المربوبين، وتعرّى عن صفات المخلوقين، وذلك امجد تسبيح وانزه معرفة وأقدس علم. ولم يوجد الباري تعالى في اول الخلقة غير «العقل» فحصر في جوهره صور المبدعات كلها، كي لا يذهب شيء منها، ويضاف الى العقل اسم «القلم» لان بالقلم تظهر نقوش الخلقة من الابتداء الى الانتهاء، ومن العقل ينفطر التأييد في النفوس الزكية، ومن القلم تنفطر الحروف الجامعة للكلام، ويقال للعقل «العرش» ومعناه ان اقرار معرفة التوحيد هو ما يتقرر في العقل من النفي والاثبات، وبالعقل تعرف جلالة الله وعظمته عن سمات بريته، كذلك «العرش» فهو مقر لمن جلس عليه، وبجلوسه عليه تعرف جلالته عمن هو منحط دونه، ويقال للعقل، «الأول» ومعناه «الاولية» التي ظهرت منها المخلوقات، يعني كل «ايس» بما هو مطبوع عليه غيره في اظهار قوته التي من اجلها «أيّس» ذلك الشيء، فالعقل حكم به واستجنه، ولم يتيسر للخليقة ابقاء محيط — الايسيات — على القوة المستودعة فيها، ويقال للعقل «السابق» ومعناه ان العقل اسبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقربه منها، واتحادها به، وهي والعلم والامر بمعنى واحد، وقد يجوز ان العقل فعله سبق قوته، ولم توجد هذه الفضيلة في «أيس» سواه لان جميع الحدود من دونه قواتهم سابقة افعالهم، وهذه الفضيلة للعقل خاصة ليكون بها تاماً كاملاً، اذ ان من سبقت قوته فعله لا يكمل الاّ بخروجه من حد القوة الى حد الفعل، ويقال للعقل «القضاء» على ان بالعقل تقضي النفس ادراك المعلومات، والظفر بالمطلوبات، ويجوز ان العقل هو قضاء الله عز وجل بين خلقه، ويقال

للعقل « الهيولى » ومعناه ان بالعقل قوام ما ينبجس من الصور المستفادة ؛ كما ان الهيولى هي قوام الصورة المستفادة من الطبيعة ، ويقـال للعقل « الشمس » ومعناه ان بالعقل تبصر الحقائق ؛ وتقف على علم المشكلات ؛ كما ان بالشمس تبصر الالوان والصور ، ثم النفس فانها « الخلق الثاني » — المنبجس من الخلق الاول ؛ وانما سميت نفساً لانها تتنفس دائماً للاستعادة ليكون بتواتر تنفسها قوام الخلقة ، ويقال للنفس « اللوح » ومعناه ان الذي ينقطر من العقل من انوار الكلمة يتسطر في النفس ؛ ومن النفس يتصل بجريانها المنبعثة منها على مقدار صفاءها ولطافتها ؛ ويقال للنفس « الملك » ومعنى ذلك إن النفس هي ملك العقل وقينته ؛ لان بالنفس ظهرت فضيلة العقل . كما ان بالملك تظهر فضيلة الملك ، ويقال للنفس « الثاني » ومعناه انها الحال الثاني لجميع المخلوقين ؛ التي حافظتهم اشياءهم ، انما تفضيل النفس بين كل شيء ليكون للسلوك وللمنطق عبارة ، ويقال للنفس « التالي » ومعناه ان الذي يتلو العقل في باب قبول آثار الكلمة انما هي النفس ؛ ويجوز ان النفس بقوتها تتلو العقل بفعله ؛ ويقال للنفس القدر ؛ ومعناه ان الذي يتحد بالنفس من فوائد العقل ، فان التقدير والتحديد محيطان به ، ويقال للنفس « الصورة » ومعنى ذلك ان النفس تصورت من جوهر العقل الذي به تقف على فوائده ؛ ويقال للنفس « القمر » ومعناه ان النفس تستفيد من انوار العقل وضياءه ، وانها متى همّت ان تلحق به لتنزل منزلته محق نورها ، كما ان القمر يستفيد نوره من نور الشمس ، واذا اجتمع مع الشمس في المنزلة محقت نوره ، ويقال للعقل والنفس بكلمة واحدة « الاصلان » ومعناه ان العقل والنفس مرجع الاشياء سواء اكان روحانياً او جسمانياً فلا يتعريان عنهما ، ولا يكتفي باحدهما دون الآخر ؛ وان اكتفى من هو سواهما فان الذي يكتفي بـه هو موضوعها ؛ كالهيولى والصورة والطبيعة ، ثم « الجد » ومعنى الجد البخت ، والبخت منه ما هو حقيقي ، ومنه ما هو مجازي ، فالحقيقي ما اجتمع به المرء من السعادات جميعاً سواء سعادة الدنيا ، او سعادة الآخرة ، والمجازي ما يجري في العرف والعادة ، كالمتمولين وذوي الثروة واليسار ، فانهم محدودون ، وربما يكون

هلاك اكثرهم بما يتوهم نجيتهم فيه ؛ فلمّا وجد في واحد من البشر قوة شريفة امكنه بمجاورتها محبة العالم الروحاني ومعاينة اهله ، والحكاية عنه وعن صورته ، فصار بتلك القوة قاهرًا لجميع من في عصره ودوره ، حتى صاروا له كالعبيد يصرفهم كيف شاء ويحكم فيهم بما يريد ، واستحقت القوة المتصلة به ان تسمّى بختاً وهو الجد . وقال الله تعالى : « وَإِنَّهُ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا » يعني تعالى هذا الجد ان يكون شبيهاً بالحدود الدنيوية . ثم « الفتح » ومعنى الفتح البيان ، ومعناه انه مكرم بهذه القوة الشريفة التي سميناها بختاً بما يخطر في نفسه من افاضتها ؛ ما لا يمكنه البيان عنه لا شتماً له على جمل من العلوم والحقائق واحتوائه على الغوامض التي يحتاج في الإبانة عنها الى قوة غير تلك القوة اذ هي قد استغرقت ما حملته اليه ؛ فيسّر الله له قوة اخرى تفتح له تلك الغوامض . وتحل له تلك المشكلات ، وهي قوله تعالى : « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً » يعني فتحاً يتبين لك فيه ما انغلق من الغوامض والمشكلات . ثم الخيال ؛ واما معنى الخيال فانما هو القوة الموهوبة لمن اكرم بالقوتين يعني الجد والفتح ليكون بالقوة الثالثة قد قدره بعض ما امكنه في نفسه من غيره ، فيكون له بذلك تمام الذات الروحانية ؛ فهذا هو معنى الجد والفتح والخيال ، ثم الحروف العلوية السبعة ، ومعناها ان صاحب كل دور قد سقط من العالم الروحاني ما امكنه سقطه من تأليف شريعته وانشاء تنزيله وسياسة امته ؛ ولمّا كان ذلك العالم هو عالم العقل والنفس ، وجد الكلام اول دليل على اثباته والحكاية عنه ؛ ووجد الكلام قوامه واثباته بالحروف ، وان الكلام الحقيقي الذي هو جوهر العالم الروحاني ؛ واكتسابه كلما صرّح عنه معرّياً من الامثال والتشابيه ، وموعود يوم الآخر ان يعبر عمّا يجاور كل رسول في كل عصر بالحروف التي يؤدي بها تأليفه الى الكلام ، ليعلم به ان تواتر الرسل انما وجب ليقبل كل واحد منهم قبولاً لأمر الآخر ، الى تمامية الحال ؛ ولمّا وجب في الحكمة تغيير الرسالة بين الرسل السبعة ، وجب بازائها تقسيم الكلام المعبر عنه بالحروف ؛ وإضافة كل حرف من الحروف السبع الى ناطق من النطقاء السبع ، ليكون له بتلك الحروف

القدرة على انشاء الشريعة وتأليف التنزيل : الى ان يبلغ الامر الى الغاية التي يمكن فيها السند على الكلام الحقيقي المعرّى من التشابيه والامثال . فهذه معنى الحروف السبعة بالوجيز من القول . وامّا الحدود الجسمانية الذين جعلهم الله تعالى وسيلة بينه وبين عباده ، فأولهم الرسول ويسمّى ناطقاً فمعنى وقوع اسم الناطقية عليه إضافةً الى قوته وغلبته ونصرته الى النطق ؛ لا الى شيء من اسباب الجسد وهيئاته ، مثل الشجاعة والجود والعشرة ؛ وان قدرته على تسخيره الامة وغلبته الحق ، انما هو من اجل نطقه وصفوة نفسه ، اذ ليس من اثار النفس عندنا اظهر من النطق ؛ فقيل له من اجل ذلك ناطقٌ يعني قاهر امته بالنطق ، لا بالغلبة الجسدانية ، ويجوز ان النطق الحقيقي هو ما يقذفه الروح الأمين في قلبه بما لا يشوبه تناقض ؛ وما دون منطقه فانه مردود بين التناقض والتشبيه ، فقيل له من اجله ناطقاً للعلم ؛ لان النطق الحقيقي متيسر له ؛ ثم الوصي ؛ ويقال للوصي « الاساس» ومعناه انه اساس المؤمنين لبناء آخرتهم بما يقفون به على بيان الوصي ؛ فاشتق للوصي اسم الاساس ، ويقال له اساس الائمة واللواحق ، وأساس دور الكشف ؛ ويقال للرسول وللوصي بكلمة واحدة « الاساسان » على ان ما ورد من التنزيل والتأويل كان لدينهما ودنياهما وأولاهما وعقباهما ؛ اذ بالتنزيل عصمة الرجل وماله ؛ كما ان بالتأويل حياة روحه ونجاة نفسه ؛ فأول الأدوار للنطقاء هو دور آدم عليه السلام ؛ وقد أسند الوصية الى ابنه شيث عليه السلام ، وتمّ دوره ستة بستة من الائمة حتى بلغ الامر في آخر الدور الى الامام السابع ؛ فارتقى من حد الامامية الى حد الناطقية وهو نوح عليه السلام ، فأقام الرسالة والرئاسة الى الدور الثاني ، وأسند الوصية الى ولده سام عليه السلام ، وأتمّ دوره ستة بستة من الائمة الى ان بلغ الامر في آخر الدور السابع الى الامام السابع . فارتقى من حد الامامية الى حد الناطقية وهو ابراهيم — عليه السلام ، فأقام بالرسالة والرئاسة الى الدور الثالث ، وأسند الوصية الى ولده اسماعيل عليه السلام وتمّم دوره ستة بستة من الائمة الى ان بلغ في آخر الدور الى الامام السابع ، وهو موسى ، عليه السلام فارتقى من حد الامامية الى حد الناطقية وأقام الرسالة

والرئاسة الى الدور الرابع ، وأسند الوصية الى يوشع بن النون عليه السلام ، وتمّم دوره ستة بستة من الائمة الى ان بلغ الامر الى الامام السابع : وهو عيسى عليه السلام فارتقى من حد الامامية الى حد الناطقية : واقام بالرئاسة والرسالة الى الدور الخامس ، وأسند الوصية الى شمعون الصفا عليه السلام ؛ وتمّم دوره ستة بستة من الائمة الى ان بلغ الأمر الى السابع وهو محمد (صلعم) فارتقى من حد الامامية الى حد الناطقية : وأقام بالرسالة والرئاسة لتمام الدور السادس : وأسند الوصية الى ابن عمه علي بن ابي طالب عليه السلام : فبدأ دوره بستة من الائمة وهم علي : الحسين : علي زين العابدين : محمد الباقر : جعفر الصادق : اسماعيل : فلمّا بلغ الامر الى الامام السابع وهو محمد بن اسماعيل ارتقى من مرتبة الامامية الى مرتبة القائمية . وجعل الوعد الى شروق الامر : وان يستخلف بعده سبعة بسبعة من الخلفاء، وعند تمام العدد يكون البروز والنشور وبلوغ الانفس الى ما اعده الخالق لها من الثواب الجزيل في دار البقاء بمحمل كرامة الله وجوده : ومن الحدود الجسمانية «الامام» ويقال له «المتم» فمعنى المتم ان بالائمة تتم ادوار النطقاء ، على ان لكل امام متم حظه ونصيبه من دور ناطقه ليبلغ الامر من الاول الى الثاني : ومن ثانيه الى ثالثه : ومن ثالثه الى رابعه : ومن رابعه الى خامسه : ومن خامسه الى سادسه ، ومن سادسه الى سابعه ، وهو الذي يرتقي من مرتبة الامامية الى القائمية ليكون سابقاً ، وعلى هذا الوزن منه اولياء وأوصياء . وبعد الامام «الحجة» ويقال له «لاحق» فمعنى اسم الحجة هو ان الامام لا يمكن ان يقيم حجته على اهل زمانه من نفسه ، وذلك لطول الارض وعرضها ، فقسّم الارض بأقسام الفلك على اثنتي عشرة جزيرة ، بازاء كل برج من بروج السماء ، وسبعة اقاليم بإزاء السبعة افلاك ، فجعل في كل اقليم حجة ، وفي كل جزيرة لاحق ، ليدعو الخلق الى دين الله ، وتكون حجته على الخلق قائمة . وامّا معنى اللاحق فانه مشتق من اللحوق ، ولمّا كان التأييد اذا جرى مجرى الخصوص لا يتعدّى من واحد في كل زمان لتكون رئاسة العلم خالصة لذلك الواحد ، ولم يمكنه اقامة الحجة على الخلق بنفسه كما ذكرنا من طول الارض وعرضها ، فأمر بنصب

اللواحق في الجزائر لكل لاحق منهم خليفة هذا الخصوص ، وله قسطاً من تأييده ليمكنه بقوته وسياسته في جزيرته ، فهو لاحق به ويقال للجماعة لواحق — ويقال للامام والحجة بلفظة واحدة « الفرعان » ومعنى الفرع انه مضاف الى الاصل ، فوجب اذا قلت للفرع ان يكون للاصل ، ومعناه ان الامام والحجة فرعين من الاصلين ، فامّا في العالم الجسماني فيقوم مقام الأساسين ، وفي العالم الروحاني مقام الأصلين . ثم (اليد) ومعنى اليد ان كل لاحق لا بد له من واحد يعتمد عليه ويثق به ويستقيم اليه ، ليقوم مقامه ، ويحدث به امر من يصلح اسبابه ، وأسباب من قلده امرهم ، فوجب من اجله ان يكون عدد الايادي مماثل لعدد اللواحق . وامّا (ذو الامتصاص) فأنه ربما اتفق لبعض المختارين صفوة يتهيأ له بصفوته مص ما يترجمه بلسانه ، ممّا وقع له من الحلاوة والدراية ممّا لا يشك فيه ان ليس المصة الشرعية (ثم الداعي) ويقال له (الجناح) فمعنى الجناح وإضافته اليه هو انه معتمد على اللواحق في الدعوة لا على الدعاة ، وهم الذين يطيرون في نشر الدعوتين ظاهرًا وباطناً ، ومرتبة الاجنحة تسليم صقع مذكور معروف على الحدود الى واحد منهم ، ويتهيأ له ان ينصب من تحت يده جماعة من المأذونين لطوال صقعه وعرضه ، بعد ان يتوهم فيهم الخير والصلاح او صفة الامانة . ثم « المأذون المطلق » وهو الذي نصبه الجناح من نواحي صقعه وأطلق له ان يجري الدعوة فيمن احب من صقعه . ثم « المأذون المحدود » وهو من اذن له الافادة لواحد او لاثنين او ثلاثة او اربعة ، وهو محدود في مكانه لا يتعدّى الى غيره ، ثم (المؤمن) وهو من عرف صاحب زمانه باسمه ونسبه ومسكنه وبيعته ، ووقف على مجاري الادوار والاكوار ومراتب الاسابيع التي تلمع في كل دور وكور ، ووقف على كيفية البعث والثواب والعقاب . ثم « المستجيب » وهو على من استجاب لدعوة الحق ، وانقاد لمعرفة التوحيد ، ومعرفة الحدود العلوية والسفلية ، ومعرفة متشابهات التنزيل ، والشريعة ، فهذه جملة اسامي الحدود ، وما لكل واحد منهم من الخواص والسمات ، فاذا وقف المستجيب على هذه الاسامي وحفظها ، ووقف على معانيها ، كان التذاذه يصونه عند قدح

الطاعنين وغمز الغامزين وعيب العائبين . وانما لتبت هذه الحدود بهذه الاسامي التي لا يعرفها اهل الظاهر للحاجة الداعية اليها ؛ وهي من الاولياء عندما ارادوا ان يدونوا العلوم الحقيقية في الكتب ثم لا يؤمن على الكتب من وقوعها في ايدي من لا يستحقها ، فجعلوا للاسامي القاباً وكنايات أمنوا بها من وقوع غير المستحقين على علومهم كي لا يدعى الوصول اليها الاّ بعد دخولهم الباب سجداً ؛ ولو جعــل لهذه الحدود القاباً غير هذه الالقاب . وكانت الالقاب لهذه الحدود غير مغيرة عن جهاتها ، لم يكن ذلك محظوراً ؛ بل كانت تلك الالقاب المعروفة من غير اهل الحق من جهة الالقاب التي يعرفها اهل الظاهر ، فمن عمل بذلك فقد اقتدى بالكفّار الذين عندما قال رسول الله (صلعم) (بسم الله الرحمن) قالوا لا نعرف الرحمن الرحيم فقال : باسمك اللهمّ اعتصمت ؛ وكما غيروا اسم جبرائيل وميكائيل فقالوا : لم نسمع بهما من قبل ، هذا وان لهذه الالقاب معاني جليلة تنفرد بها الحكماء الميامين ليفرقوا بين العالم والمتعلم ويبيّنوا فيها فضلهم عمن هو دونهم من اهل ادوارهم المحتاجين اليهم ، والى علومهم . نفعنا الله وجميع المؤمنين بمعرفة اسمائه ، وجعلنا واياهم من حزبه وأوليائه ، انه على كل شيء قدير .

والسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

تمّت

كتاب كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

(شرح)[٥٦٤] تجلي المراقبة

XLI

بقلم عثمان اسماعيل يحيى

---

(٢٧٣) «امتثال ا الأمر والنهي ا»

الأمر حكم وجودي ؛ والمطلوب به منك : من حيثية وجودك ، وجود المأمور به . والنهي حكم عدمي ؛ والمطلوب به منك : من حيثية عدميتك ، عدم المنهى عنه .

«ودوام ب مراقبة السر» المقصود : الذي هو الحق — تعالى ! «يطلعك ت» في مبادئ غيوب الكون : على الثلاث : «على معرفة ذاتك ث» أولاً ، فان غاية مراقبتك ، انتهاؤك الى رؤيتك نفسك في مرآة الحق ؛ وعلى معرفة : «ما يقتضيه مقامك» ثانياً : «فاذا رأى من هذه» المراقبة والامتثال : «حالهُ ج ما لا يقتضيه مقامه، عرف» ثالثاً «أنه لغيره، لا محالة، فهذه ح الثلاثة خ الاركان هي التي تعطي» اياها «أوائل د تجليات غيوب الكون» .

---

٥٦٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «وهنا تجلي المراقبة ولم اجد فيه شيأ» ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب] . —

ا — ا : النهي والأمر W . — ب ودوام K . — ت تطلعك H . — ث ذلك H . — ج حالة H . — ح بهذه KH . — خ الثلثه PK . — د اوايل PKW . —

(شرح)[٥٦٥] تجلي القدرة
XLII

(٢٧٤) يريد بها القدرة الموهوبة للانسان، في موطن من مواطن ترقيانه. ولذلك قال: «اذا اجتمعت الارادة[٥٦٦] من العبد [ا]، باستيفاء[ب] شروطها» المصححة لها في البدايات: «من حسن[ت] المعاملة» المرعية في مناهج ارتقائه[ث]. بمعنى ان تكون الارادة في النفس أولاً من نتائج الأعمال، المخصوصة، الشرعية، المسدود عليها مداخلَ المكر. فانها ان كانت من نتائج الأعمال التقديسية، المبنية على نسق الحكمة العقلية — لا يكون صاحبها محفوظاً مأموناً من المكر.

«مع الجود الالهي [ج]» المُتدارَك بالامتنان، لا بالتعمّد، «في برزخ من البرازخ» فان المريد اذا صحح ارادته في البداية، بجريها على الاحكام

٥٦٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي المراقبة، وهو ما هذا نصه. «اذا اجتمعت الارادة ... من ضروب الغيوب». — قال جامعه، سمعت الشيخ يقول ما معناه. ان الارادة لها شروط. والارادة في هذا التجلي الخاص هي ارادة تكون نتيجة عمل مخصوص شرعي؛ اذ قد يتصور مثل ذلك من الحكماء من غير طريق مخصوص؛ بل من الجود الالهي: ها هنا لا يؤمن دخول المكر عليهم. ففايدة الشرع الأمن من المكر؛ لان الشرع هو طريق السعادة. — واعلم اذا اكملت انفعل عنها العالم مطلقاً. فيمتاز المريد ها هنا باحكام بدايته، وكونه يجري على طريق مخصوصة شرعية [f. 15a]؛ فيكون نتيجتها السعادة والأمن من المكر. واما الهمم المؤثرة، من غير إحكام البدايات بالأوامر الشرعية، فيصحبها المكر. فاعلم ذلك! ولا بد ان يستحضر صاحب الهمة ما يريد انفعاله في برزخ الخيال، ثم يكسوه حلة الوجود.» [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب — ١٥ أ]. —

٥٦٦) «الارادة لوعة في القلب؛ يطلقونها ويريدون بها ارادة التمني وهي منه؛ وارادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسي؛ وارادة الحق ومتعلقها الاخلاص» (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٤). وقد عقد ابن عربي فصولاً ثلاثة للارادة وحال المراد والمريد في الفتوحات: ٢/٥٢١–٥٢٦؛ يراجع ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٧ب — ١٨ ا ومنازل السائرين ١٠٩–١١٢ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة ارادة) وتعريفات الجرجاني ٩؛ والاربعين مرتبة للجيلي ٧٩. — هذا وقد عرف الصوفية دائماً بانهم اصحاب الارادة.

ا العبد H. — ب باستيفا W، باستيفاء H. — ت حسن HK. — ث الاصل: ارتقاه. — ج الالاهي W؛ + تعالى HK؛ تعلى W. —

الشرعية : استصحب الأمن من المكر الى النهايات . فاذا اكملت همته الفعالة ، في مناهج الأمن من المكر ، وانفعلت لها الأكوان . ظهرت له عيونها في البرازخ الخيالية ، على أبدع لطيفة واحسن صورة ، محفوظة عن الزوال الى الأبد .

و « نطق » عاجلاً « بضرب من ضروب الغيوب » .

(شرح)(٢٦٧هـ) تجلي القلب
XLIII

(٢٧٥) القلب من شأنه التردد بين حالاته الاربع : وهي حالة جهله. وحالة شكه . وحالة ظنه ، وحالة علمه . وله . في كل حالة منها ، حكم . فحكمه ، في حالة جهله ، الوقفة . وهي حالة يرتفع بها عن القلب الميل بالكلية ، فلا يحيد الى قصد واقعاً . ولذلك قال ـــ قُدِّس سرّه .

(٢٧٦) «الجهل ، حاله ا الوقفة عند مصادمة الاضداد على نقطة واحدة » وسطية ـــ « فيتمانعان » في حقه . فيرتفع عنه حكم القاسر [f. 57b] فلا يتقيد بميل وهو مقسور عليه . فان ظهر القلب بهذا الحال قبل الكشف ، « فصاحبه في ظلمة أبداً فليس بصاحب عملٍ ب » اذ لا قاسر ، في وقفته على النقطة الوسطية ، على ميله . والعمل انما يكون منه بالميل . فهذه الظلمة في حقه ، هي سواد الطبيعة . والقلب فيه كالنائم في ظلمة سواد الليل . وان ظهر بها . بعد الكشف والشهود ، فصاحبه متحقق بالمقام المطلق ، في عين الجمع والوجود . فلا يقبل صبغة بتميُّل . ولا تقيداً بحكم قاسر . فهو كما قيل :

بالقادسية فتية	ما ان يرون العار عارا
لا مسلمين ولا يهود	ولا مجوس ولا نصارى!

فافهم !

(٢٧٧) «والشك ، حاله ت الشروع ث في العمل على غير قدم صدق».

فان القلب ، في هذه الحالة ، على تساوي حكم الميل وعدمه . فاذا مال الى قصد ، فهو في ذلك على غير قدم صدق . فانه لا يعلم ، اذ ذاك ، انه في ميله مصيب او مخطئ . « لكنه » ج ـــ اي لكن شروعه في العمل ، « اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه » في ترجيحاتهم واعمالهم ونياتهم . فيقول القلب ، في عمله اتباعاً لهم : « لعلهم يكونون على حق » وقدم صدق ؛

٢٦٧هـ) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي القلب . ونصه : « الجهل حاله ... . فانه ينظر بعين الحق فيصيب ولا يخطي » . ـــ [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ ا] .ـــ

ا حالة KH . ـــ ب علم HK .ـــ ت حالة KH .ـــ ث المشروع K.ـــ
ج لاكنه W . ـــ

« فيتهم نفسه ويتهم الخلق » — في تشككه في حقيقة أمره وأمرهم . «لكن ح يغلب عليه تهمة خ نفسه د » — فان الشك ، في احتماله كونه على حق وصدق ، اقوى : « فان الانسان على نفسه بصيرة[٥٦٨] » —

(٢٧٨) « **والظن** ، **حاله** ذ **انتقلب** ر » فانه دائماً منقلب الى الحكم الراجح . فهو في كل آن ، مع ما ترجح في القلب وانقلب القلب اليه . « **فانه ينظر** » إذ ذاك ، « **بعين القلب** ، **والقلب لا ثبات له على حال** » فهو « **سريع التقلب**[٥٦٩] » الى ما ترجح حكمه فيه ، ولذلك (قيل:)

« **ما سُمّيَ القلب الا من تقلبه** »

(٢٧٩) « **والعلم** ، **حاله** ز **الصدق** » فانه ادراك الشيء ، على ما هو عليه . ولا يتم الصدق الا ان يكون علمك بالشيء يطابق علم الحق به . ولا يكون ذلك إلاّ ان تدركه بالحق . ولذلك قال : « **فانه ينظر بعين الحق**[٥٧٠] ، **فيصيب ولا يخطئ** » .

٥٦٨) مجرد اقتباس من آية رقم ١٤ سورة ، رقم ٧٥ . —

٥٦٩) هناك آثار كثيرة تدل على هذه الحالة النفسية للقلب : التردد وسرعة التقلب . من ذلك قول الرسول ، عليه الصلاة والسلام : « مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة » ؛ « مثل القلب في تقلبه كالقدر اذا استجمعت غلياناً » ؛ « مثل القلب كمثل ريشة في ارض فلاة ، تقلبها الرياح ظهراً لبطن » ؛ « يا مثبت القلوب ثبت قلبي على دينك . قالوا : أو تخاف يا رسول الله ؟ — قال : وما يؤمنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء » ... وانظر جميع ذلك وشرحه في كتابه شرح عجايب القلب من أبواب الاحياء . هذا ، والقلب هنا استعمل بمعناه النفسي لا الغيبي الروحي فانه تحت عرش الله ومحل اشعاع النور وتلقي المعرفة . وكذلك ايضاً «عين القلب» استعملت هنا بمعناها النفسي لا بمعناها الغيبي والروحي . والحلاج يقول :

« رأيت ربي بعين قلبي ....

٥٧٠) « عين الحق يراد به الانسان المتحقق بمظهرية البرزخية الكبرى ... ويراد (به) ايضاً من تحقق بمظهرية الاسم « البصير » .... (و) صاحب هذا المقام يرى الله في كل شيء ، وانما ذلك لتحققه بمظهرية الاسم « البصير » .... » (لطايف الاعلام ورقة ١٢٧ ا) . —

ح لاكن W . — خ لأنه H ، تهمته KW . — د لنفسه HKW . — ذ حالة H . —
ر التقليب K ، التقليب PHW . — ز حالة H . —

(شرح)[٥٧١] ا تجلي النشأة

XLIV

(٢٨٠) « اذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب وألطف مزاج ».

بمعنى ان تتعادل أجزاء تركيبه « بتقدير العزيز العليم[٥٧٢] ». فتقوم على هيأة ب. تأبى بطبعها إلا تجوهر النفس المدبرة لها وبقاءها ت على اشراقها الذاتي، وتستجلب لها، بقوتها الوسطية العدلية، مواد الانوار الاقدسية. المورثة لها في أحايين الابد، التبصر في كل ما قدر في الغيوب لعموم الفطر: —

« ولم يكن فيها » — اي في بنية الجسد، « تلك الظلمة المطلقة التي تعمي البصائر ث » — وهي الظلمة [f. 58a] اللازمة للمواد الكثيفة الأرضية. فانها سنخ الشجرة الامكانية وجذرها: —

« ثم توجه عليه » — اي على الجسد، الموصوف بالاعتدال، القائم

---

٥٧١) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. « ومن تجلي النشأة [الاصل: النشاة]. سمعت شيخنا يقول، في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه ما هذا معناه. صاحب النشأة [الاصل: النشاة] المعتدلة لا تكذب [الاصل: يكذب] خواطره ابداً. فان كذبت، فلعوارض طرأت [الاصل: طرات] على الخاطر في ثاني زمان. فلم يميز الخاطر من الطارئ [الاصل: الطارى] عليه؛ او لغلط في الحكم. ومن هذه النشأة [الاصل: النشاة] كانت الكهنة [الاصل: الكهنه]. فاذا كان صاحب هذه النشأة [الاصل: النشاه] له قدم [الاصل: قدم] سعادة: بحيث يصل الى النفس الكلية، فانه (حينئذ) يأخذ عنها اخذاً صحيحاً كلياً، ويشرف على الغيوب؛ ويرى صور العالم في قوة النفس: كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة. ثم ينزل الى الكون، فيعرف الناس بعلامات عنده. واذا تعلق صاحب هذه النشأة [الاصل: النشاة] بالروحانيات، كان وقته في حقه. وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم! من أتم الناس نشأة [الاصل: نشاة]: وهو الكامل في هذا المقام من الوجهين ». [مخطوط الفاتح ورقة ١٥١ا]. —

٥٧٢) مجرد اقتباس من آية « ذلك تقدير العزيز العليم » الواردة مراراً في القرآن الكريم (سورة ٦/٩٦؛ ٣٦/٣٨؛ ٤١/١٢). —

ا النشاه W، النشاة KP. — ب الاصل: هياة. — ت الاصل: بقاءها. —
ث البصاير KP؛ البصار W. —

على احسن التقويم وأبدع النظام ؛ «النفخ الالهي ج من الروح القدسي[٥٧٣] الكلّي ؛ — «مقارناً لطالع يقتضي العلم والصدق في الأشياء ح» — يشير الى الاوضاع الفلكية الناظرة الى حال النفخ بنظر الموالاة : الظاهرة لها بعطية كمال العلم والصدق ونحوهما ؛ —

«فهذا» اي وجود النفخ الالهي وعدم الظلمة المطلقة في البنية، «تطهير جبلي خ» للنفس فيها؛ فلا تجتمع ؛ مع هذا التطهير في محله : الانحرافات الطبيعية ؛ الناتج منها للنفس سفساف الاخلاق ؛ ولذلك «صاحبه مجبول على د الاصابة في كلامه في الغالب ، بل اذا تكلم على ما يجده من نفسه من صغره — لا يخطي ذ ؛ واذا اخطا ر ، فانه يخطي ز بالعرض . وذلك انه يترك ما يجد من نفسه ، ويأخذ س ما اكتسبه من خارج . فقد يكون ما رآه ش او سمعه باطلاً ، وقد ارتسمت في النفس منه صورة ، فيجدها ، فينطق بها : فذلك خطأه ص لا غير» .

(٢٨١) «فاذا انضاف الى هذه الجبلة الفاضلة ، استعمال الرياضات[٥٧٤] والمجاهدات[٥٧٥] ، والتشوف الى المحل الأشرف» وهو الغيب الالهي ، الذي

---

٥٧٣) الروح القدسي الكلي هو العقل الأول الذي تقدم مراراً ذكره

اما ما يتعلق بالمباحث الاستشراقية عن هذه المسألة فيراجع :

— *Passion*, 480-488, 661 sq., et surtout 664;
— *Rec.*, 103;
— L. T., 40;
— *The Development of the idea of spirit in Islam*, *Acta Orientalia* (Oslo) par D.B. Macdonald, IX, 1931, 307-351;
— *Pensée*, 96-97;
— *La Cité musulmane*, 307 sq.

٥٧٤) الرياضات مفردها رياضة وهي بالعرف الصوفي «تهذيب الاخلاق النفسية . وهناك رياضة الادب وهي الخروج عن رق الطبع والنفس ورياضة الطلب وهو صحة المراد به» (اصطلاحات الصوفية لابن عربي) وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ والفتوحات ٢/٤٨٢ وما بعدها ولطايف الاعلام ورقة ١٨٧ا وشفاء السائل ص ٣٨ (ط. الاستاذ الطنجي) وتعريفات الجرجاني ٧٨

٥٧٥) المجاهدات مفردها مجاهدة «وهي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال» (اصطلاحات ابن عربي) وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ والفتوحات ٢/١٤٤ ولطايف الاعلام ورقة ١٤٨ا وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة مجاهدة) وتعريفات الجرجاني ١٣٨ . —

ج الالاهي W . — ح الاشيا W . — خ على W . — د على W . — ذ لا يخطى PH . — ر اخطأ H ، اخطاء P . — ز يخطى H . — س ياخذ W ، ويأخذ P ، وياخد K . — ش راه KW ، رواه H . — ص خطاءه P ، خطؤه W ، خطوة H ، خطأ K . —

هو محتد كل شيء ومعاده ؛ — «والمقام الاقدس» وهو مقام مطلق ؛ ينطلق في تقيده ويتقيد في انطلاقه ؛ من حلّ به . ومقتضاه ان لا يكون لصاحبه حال يقيده ؛ ولا مقام يحصره . فاذا انطلقت هذه الجبلة الفاضلة :— «ارتفع الروح[٥٧٦] الجزئي ض» القائم بتقويمها لتدبيرها ؛ «الى كُلّيه» المشرف على غيب الجمع والوجود ؛ فشمله حكم اصله .

«فاستشرف على الغيوب من هناك ورأى ط صور العالم كله في قوة النفس الكلية» المحيطة بالمقدورات ؛ من حيث كونها لوح القدر واللوح المحفوظ ؛ «ومراتبه» اي ورأى مراتب العالم ايضاً «فيها» اي في قوة النفس ؛ «و» رأى أيضاً «ما» هو «حظ كل شيء من العلم» بالخلق والخلق ؛ «و» ما هو حظه ايضاً «من مكانه وزمانه» — في العاجل والآجل . ورأى ايضاً فيها ما لكل شيء في كل شيء» .

«كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة» فهذه الرؤية هي رؤية المفصل في المجمل منفصلاً . — «فينزل» — اذ ذاك الروح الجزئي متصفاً بصفة كُلّه «الى محل تفصيل الكون فيعرفه» اي التفصيل الكوني الوجودي ؛ على اختلاف أطواره ؛ بالعلامات المدركة بالقوة اللدنية . —

(٢٨٢) «وهذا لأفراد ظ خلقهم الله على [f. 58b] هذا النعت ، عناية أزلية سبقت لهم . وبهذا النوع وجدت الكهنة ؛ غير انهم لم ينضف ع» لهم «الى هذه النشأة غ المباركة استعمال رياضة ولا تشوف» الى المحل الأشرف والمقام الأقدس ؛ «فصدقت خواطرهم ف في الغالب وفي حكم النادر يخطئون ق . — وللروحانيات لأصحاب هذه النشأة ك ، تطلع كثير وتأمل ، لتلك المناسبة : وهي اللطافة[٥٧٧] الاصلية» والاعتدالات الجبلية ،

٥٧٦) الروح الجزئي هو الروح الانساني العاقل المتصرف في البدن الذي تنشأ عنه الادراكات والارادات والاحوال وبها يتميز الانسان (مقدمة ابن خلدون ص٦٨؛ وانظر ايضاً تعريفات الجرجاني ٧٧ والاربعين مرتبة للجيلي ١٥ والحواشي ص ٨٢) .—

٥٧٧) اللطافة الاصلية هي جوهر النفس الناطقة من حيث ان النفس الناطقة ذاتها تسمى ايضاً اللطيفة . انظر الفتوحات ٢/٥٠٣—٥٠٥ والاحياء ٣/٤:٦ ولطايف الاعلام ورقة ١٤٦؛ ا وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات : اللطيفة) ورسالة القشيري ص ٥٤ وتعريفات الجرجاني ١٢٩ .—

ض الجزى W ، الجزوى K ، الجزئ H ، الجزى P . — ط ورای KW . —
ظ الافراد H . — . ع يتصف K . — غ النشاه W ، النشاءة K ، النشأة P . —
ف خواطره HK . — ق يخطئون PW . — ك النشاة KW . —

القاضية باتصال انظارها وفيضان أنوارها عليهم . فلهم . في اتصالهم بالروحانيات العلوية : اطلاعات علية وتصرفات خارقة . فهم يطرحون اشعة اختصاصهم بالربوبية العليا على قلوبهم بنسبة باطنة . —

« فيمدونهم بحسب قواهم . وانما حرموا الجناب العزيز الالهي ل . المخصوص به الأولياء م من عباد الله — تعالى ن ! — فهنيئاً د لهم ! » — حيث خصوا بجذبة من جذبات الحق : وفازوا بروح الكمال في تسديد الاحوال وتصحيح الأعمال .

ل الالاهي W . — م الاوليا W . — ن تعلى W .. — د نبنياء P .

(شرح)[٥٧٨] تجلي الخاطر
XLV

(٢٨٣) و(الخاطر) هو ما يرد على القلب ، من غير تعمد . وأقسامه ، أربعة : ربانية وملكية ونفسانية وشيطانية . وطرق ورود الثلاث [ا] منها — اعني الملكية والنفسانية والشيطانية — على القلب ، بملاحظة نزول الشرائع خمسة : وهي الوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة . فما يرد عليه ، انما يرد من احدى هذه الطرق .

فالملك ، الموكل على حفظ القلب . (هو) داعي الحق على طريق الوجوب والندب . والشيطان — واقف في مقابلة الملك — (هو) داعي الباطل ، على طريق الحظر والكراهة . والنفس مطواعة للملك قسراً وللشيطان طبعاً ، حيث يدعوها الى الشهوات الطبيعية .

وللاباحة شيطان لا يقابله ملك ، بل تقابله فيها النفس ، فان قوتها مستفرغة لحفظ ذاتها بجلب المنافع ودفع المضار ، سواء أقام لها الشرع « ب شيطاناً منازعاً ب » او لم يقم[٥٧٩] .

---

٥٧٨) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الخواطر . وهو « ان الخواطر الأول . . . . ولا يعتمد على حديث النفس فانه اماني » . » — قال جامعه . سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما معناه : انما كانت الخواطر الأول كلها ربانية لان الحق يتجلى بها . فان لم تكن صادقة ، فليست هي اولية ولا ربانية . ولاصحاب [الاصل : ولا اصاحب ؛ وعلى الهامش تصحيح : لصاحب] السحر هنا [الاصل : ها هنا] حكم وكذلك اصحاب العين . فان الأوليات كلها لا تخطئ [الاصل : لا تخطى] . وربما مراقبة الباطن . غير ان العوارض تعرض لها في الزمن الثاني . والأزمنة الثانية قد تصيب اتفاقاً ، وقد تخطئ [الاصل : تخطى] . وسبب حرمان معرفة الخواطر الأوليات هو عدم تصفية المحل بالخلقيات وغيرها . فاعلم ذلك ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٠ا] . —

٥٧٩) يقارن هذا كله مع الفتوحات ١ /٢٨١—٢٨٤ ؛ ٢ /٥٦٣—٥٦٧ (معرفة الخواطر ومعرفة الوارد) وكذلك اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات ابن عربي (مادة الهاجس والخاطر .) ولطايف الاعلام ورقة ٧٣ب وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات ، مادة : خاطر ، خواطر) وتعريفات الجرجاني ٦٦ ومقدمة ابن خلدون ٤٦٨ . — هذا ، ونجد عند بعض الفقهاء المتقدمين كلمة « علم الخواطر » تستعمل في مقابل كلمة « طريق العلماء » . فيحدثنا السبكي في « طبقات الشافعية » ان ابا بكر الطرطوشي المالكي ، في رده على الغزالي يقول : « كان الغزالي من اهل العلم ، ثم بدا له الانصراف عن طريق العلماء ودخل في علوم الخواطر » (طبقات الشافعية ٤ /١٢٢—١٢٨) . —

ا الاصل : الملك . — « ب — ب » الاصل : شيطان منازع . —

(٢٨٤) هذا : اذا كانت الخواطر في الرتبة الثانية او دونها : فان **«الخواطر الأوّل ربانية كلها»** سواء كانت للعلم او للاعمال او للتروك. فان الحق تجلّى بها أولاً فلا يعارضها شيء. فاذا تمخضت (الخواطر) الأوّل الربانية عن النقص مطلقاً — فذلك خاطر العلم لا خاطر العمل. فان خواطر الاعمال والتروك، مَلَكيةٌ وشيطانية ونفسية.

و(الخواطر) الأوّل **«لا يخطئ ت القائل بها اصلاً»** اذ الاخطاء ث في الحق المحض. [f. 59a] وماله في رتبته الأولية: مصون به عن الخطأ ث. اذ العوارض القادحة: في الرتبة الثانية وما دونها. ولذلك قال:

«غير ان العوارض، تعرض لها في الوقت الثاني من وقت ايجادها» — اي الخواطر: **«الى ما دونه من الأوقات»** — فان الأمور الغيبية تتطرق عليها، في المراتب الكثيرة، الآفات فتظهر بحكمها.

(٢٨٥) **«فمن فاته ج معرفة الخواطر الأوّل، وليس عنده تصفية خلقية، فلا رائحة له من علم الغيوب»** فالنفس اذا فُتح لها بابُ مراقبة الباطن، وحررت صور الخواطر الأول في قوة تصويرها لا تخطئ الخواطر الأوّل في حقها قصعاً. — قال — قُدّس سرّه! في بعض املاءآته ح «وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول. وكل أوّل: فهو الحي صادق. وإذا أخطأ خ، فليس بأوّل وانما ذلك حكم الصورة وجدت في الرتبة الثانية. واكثر مراقبة الأمور الأوّل، لا يكون الا في اهل الزجر[A٥٧٩]: اهل المراقبة والعلم والشهود[٥٨٠]».

A٥٧٩) أهل الزجر هم اهل العيافة وهو ضرب من التكهن. يقول الشاعر:

«لعمرك ما يدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع»

(فتوحات ٤/٤٧٣)

وانظر ما يخص «الزجر» في كتاب «نهاية الأرب في فنون العرب» لابي العباس النويري (متوفى ٧٣٢ د) ٣/١٣٠–١٣٢ (طبعة ثانية: القاهرة ١٩٢٣–١٩٥٥).

٥٨٠) النص ثابت في الفتوحات (٢/٥٦٤) مع تغيير طفيف: «وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول. وكل اول فهو الحي صادق. فاذا اخطأ فليس بأول، وانما ذلك حكم الصورة التي وجدت في المرتبة الثانية. واكثر مراقبة الامور الأول، لا يكون الا في اهل الزجر. وقد رأيناه منهم وفي اهل الله خاصة. فهو في اهل الله رتبة عاصمة يحافظة من الخطأ والكذب. وهو في الزاجر قوة مراقبة وعلم وشهود». ولعل الشارح نقل نصه من

ت يخطى KPW. — ث الاصل: خطاء. — ج جاءته H، جاته K. —
ح الاصل: املاآته. — خ الاصل: اخطاء. —

(٢٨٦) ثم قال : «ولا تعتمد د على حديث النفس» حيث يشتبه عليك بالخواطر الواردة على قلبك : من غير تعمّدك : — «فانه أمانيّ» — لا ينتج ما يعول عليه .

مخطوط للفتوحات منقول عن النسخة الأولى لا الثانية التي يوجد فيها زيادات اضافها ابن عربي نفسه كما صرح بذلك في آخر النسخة الثانية التي هي بخط يده ومحفوظة الآن في متحف الأوقاف الاسلامية في اسطنبول. ونحن نجد في نهاية السفر السابع والثلاثين من الفتوحات المكية (متحف الاوقاف الاسلامية باسطنبول رقم ١٨٨١ ص ٢٢٢) ما يلي بخط الأصل: انتهى الباب بحمد الله بانتهاء الكتاب على امكن ما يكون من الايجاز والاختصار، على يدي منشيه .- وهو النسخة الثانية من الكتاب بخط يدي. وكان الفراغ من هذا الباب الذي هو خاتمة الكتاب بكرة يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٦٣٦. وكتب منشيه بخط يده: محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي، وفقه الله! هذه النسخة ٣٧ مجلداً وفيها زيادات على النسخة الأولى، التي وقفتها على ولدي محمد الكبير ، الذي امه فاطمة بنت يونس بن يوسف، امير الحرمين، وفقه الله! وعلى عقبه ، وعلى المسلمين بعد ذلك ، شرقاً وغرباً ، براً وبحراً !ء.—

د يعتمد KH ، معتمد W . —

(شرح)[٥٨١] تجلي الاطلاع
XLVI

(٢٨٧) «اذا صفا ا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الأدناس النفسية» كالشهوات البهيمية وسفساف الأخلاق، الطامسة عيون بصيرته: «اطلع الحق عليه اطلاعة يهبه ب فيها ما يشاء من علم الغيب بغير واسطة. فينظر بذلك النور» المنبسط في مسارح اطلاع الحق: الكاشف عن غيوب الكون، المانح له علم مواقع الاقدار ودوافعها؛ «فيكون ممن يتّقي، ولا يتّقي هو أحداً» هذا علامة من تحقق بهذا الاطلاع وشرطه.

«ومهما ت بقيت فيه بقية من اتقاء ث الأولياء، وهو الخوف من الصالحين ج» — عند دخوله على أكابرهم: — «فبقي ح فيه حظ نفسه» يخاف على فقده، فيندهش. فمن بقيت فيه بقيت (من الاتقاء من الغير)

---

٥٨١) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الاطلاع: اذا صفا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الادناس النفسية [الاصل: النفيسة] اطلع عليه الحق اطلاعة يهبه فيها ما شاء من علم الغيب بلا واسطة. فينظر بذلك النور فيكون ممن يتقي ولا يتقى هو احداً. ومهما بقيت فيه بقية [الاصل: بقيه] من اتقاء [الاصل: اتقا] الأولياء، وهو الخوف من الصالحين؛ فليس له هذا التجلي». — قال جامعه [f. 15b] سمعت شيخي، رضي الله عنه! يقول: اختلف الناس في التصفية. فمنهم من قال: اذا اخذ العبد الشهوات، عند الحاجة، فلا يقدح ذلك فيه؛ ولا يكون ذلك شهوة، بل يكون ذلك حظ الطبيعة. فهذه شهوة لا تؤثر في الصفاء [الاصل: الصفا]. بشرط ان يراعى ما يحفظ [الاصل: ما يحفظ] به المزاج خاصة؛ وما زاد فهو شهوة مؤثرة. والتصفية الأخرى، عند غيرهم، ان يأكل العبد بأمر الاهي، وذلك بعلامة بين الحق والعبد، يفهم بها عن الله، تعالى! فهذا اكل عن غير شهوة طبيعية. مثاله: كرجل أكل بين يديه من يحب الله منه موافقته له في الأكل. فيأذن الله، تعالى! له في موافقته [الاصل: موافقه] له ليسر الله عبده بذلك. ولا يأكل موافقة لادخال السرور عن اختياره وهوى نفسه؛ من غير علامة الاهية فذلك حرام في الطريق. بل بالاذن ان كان من اصحاب الاذن. فاذا صفي الانسان هذه التصفية [الاصل: التصفيه] اطلع الله عليه اطلاعة [الاصل: اطلاغة] يهبه فيها مواهب سنية [الاصل: سنيه] من علم الغيب، فيتقي ولا يتقى. هذا شرطه وعلامته. ومتى وجد المؤهل [الاصل: المؤهل] هذا التجلي في نفسه خوفاً عند دخوله على الاكابر وخشية وتقية منهم ان يكشفوه ويطلعوا على باطنه، فليتّهم نفسه. فانه ما حصل له (الاصل: لم) هذا المقام. — والسلام!» [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ ا – ١٥ ب]. —

ا صفى HP. — ب يهبه K. — ت ومهمى W. — ث اتقا W، اتقى H. — ج + وليس عنده هذا التحلي K، وليس ... التجلي H. — ح فيبقى H، يبقى K.

— يضطرب بقدرها عند هجوم الخوارق . قال — قُدِّس سرّه ! مشيراً الى ما تعطيه البقية من الدهشة :

(٢٨٨) « ولقد بلغني عن خ الشيخ ابي د الربيع الكفيف[٥٨٢] الاندلسي ، لما كان بمصر ، انه سمع ابا عبدالله القرشي ، المبتلى[٥٨٣] ، وهو يقول : اللهم ! لا تفضح لنا سريرة فقال له الشيخ : يا محمد ، ولأي شيء ذ تظهر لله — تعالى ر ! — ما لا تظهر للخلق ؟ هلا استوى سرك وعلانيتك مع الله ؟ هذا من خبث ز السريرة ! فتنبه القرشي ، واعترف ؛ واستعمل ما دله عليه الشيخ ، وأنصف [f. 59b] فرضي س الله عنهما من شيخ وتلميذ[٥٨٤] وهذا نوع عجيب من التجليات ! » فانه في صحة استوائه ش ، حالة اطلاع الحق على العبد : لا تبقى له بقية . كما ان الشمس حالة استوائها ص على سمت الرأس : لا يبقى للشخص فيئاً ض .

---

٥٨٢) احد الذين نكبوا مع ابن رشد في محنته الشهيرة (انظر : الفيلسوف المفتري عليه ابن رشد لمحمود قاسم ص ٤٢) ؛ كان ابو الربيع تلميذ ابن العريف وابن عربي يذكره كثيراً في تواليفه انظر الفتوحات ١/٥٧٧ ؛ ٣/٥٠٨ ؛ ٤/٤٧٤ ؛ ٤٩١ وروح القدس (مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٧٩/٥٧ ا) .

٥٨٣) ابو عبدالله محمد القرشي صاحب « آداب المعاملات وطريق اهل الرياضات » حيث يوجد منه فقط بعض فصوله في مكتبة الفاتح بمجموعة رقم ٥٣٧٥/٧١ ا — ٨٧ب . وانظر الفتوحات ٣/٥٠٨ ؛ ٤/٤٩١ . وروح القدس لابن عربي ، مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٧٩/٦٩ ا . —

٥٨٤) نفس الحكاية ثابتة ايضاً في الفتوحات ٤/٤٩١ . —

خ ان KH . — د ابا HK . — ذ شي PW . — ر تعلى W . ز حيث H . — س رضى K . — ش الاصل : استوآءه . — ص الاصل : استواءها . — ض الاصل : فياه . —

(شرح)[٥٨٥د] تجلي تارةً وتارةً

XLVII

(٢٨٩) غاية العناية الاخية لعبيد الاختصاص : على نهجين . الأول منهما : ان ينزل الحق — تعالى ! — نزلةً منزهة عن التشبيه ، منةً عليهم : من حضرات شرفه الأقدس وعزه الأمنع : الى المقام الأنزل العبداني : المقول عليه : « مرضت . وجعت . وظمئت[٥٨٦د] » . فيأخذهم بسر معية الاختصاص الى محل الوصلة الغائيـة : والقرب الأقرب . فيفرقهم عنهم ويجمعهم به . فيكسوهم اذن ثوباً سابغاً من صفات الربوبية ؛ فيوليهم منصب الخلافة ؛ فيعطيهم الحكم والتصرف في العالم مطلقاً . فقربهم الأقرب : من حيث بروزهم لتصرف في الكون الأعلى والادنى[٥٨٦Aد] ، هو عين البعد الابعد !

و(النهج) الثاني : ان يتنزل الحق — تعالى ! — الى المقام الأنزل . فيأخذهم اخذ اختصاص الى المحل الأسنى : المشار اليه . ثم يفرقهم عنه — تعالى ! فيجمعهم بهم لا به . فيكسوهم ثوباً سابغاً من العبودية المحضة . ويحجبهم عن الكون بأردية الصون . ولكن يتنزل معهم بسر معية الاختصاص الى مقامهم الأدنى ، حتى يكون البعد الابعد في حقهم : القرب الأقرب . — ومن هنا قال العارف[٥٨٧د] النـفّـري : « القرب ، الذي تظنه قرباً ، بعد ؛ والبعد ، الذي تظنه بعداً ، قرب . فانا القريب البعيد[٥٨٨د] ! » .

٥٨٥د) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلى تارة ، وتارة : سمعت شيخنا يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . اذا جمعك الحق به فرقك عنك فكنت فعالا وصاحب اثر ظاهر . اي اذا جمعك به البسك صفات الربوبية وابرزك الى الاكوان . وكان ذلك غاية القرب ، وهو بعد . ولهذا قال النفري ، — رحمه الله ، تعالى ! « القرب ، الذي تظنه قربا ، بعد ؛ والبعد ، الذي تظنه بعداً ، قرب : فأنا البعيد القريب ! » — قوله ، رضي الله تعالى عنه ! « واذا جمعك بك فرقك عنه فقمت في مقام العبودية » . اي جمعك بك أعلا ، اذ يكون مشهودك عيناً . وجمعك به غيبته عنك ، لظهوره فيك . والسلام ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٥١ب] . —

٥٨٦د) انظر ما تقدم تعليق رقم ٣٧٢

٥٨٦Aد) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٩٤A

٥٨٧د) هو محمد بن عبد الجبار ، توفي عام ٣٦٠ او ٣٦١ للهجرة . انظر بروكلمان *G.* I, 217 ; *S.* I, 358.

٥٨٨د) النص الثابت في كتاب المواقف والمخاطبات مع شي ، من التصرف : « موقف القرب ، وقال لي : البعد تعرفه بالقرب والقرب تعرفه بالوجود وانا الذي لا يرومه القرب ولا

(٢٩٠) قال . قدّس سرّه ! « اذا جمعك الحق به ، فرقك ا عنك » فلم يبق لك شمّة من العبودية . فانك . بظهور صفات الربوبية فيك ، غائب عنك . فضلاً عن عبوديتك !

« فكنت » اذ ذاك بالحق « فعّالاً » في مطلق الكون . — « وصاحب اثر ظاهر في الوجود » — بمعنى ان يكون الحق في تجليه لك بحسبك . فيكون اذن تصرفك بالحق في الوجود ، وتكون انت بحسب الحق . فيكون التصرف اذن للحق بحسبك . —

« واذا جمعك بك ، فرقك عنه : فقمت ب في مقام العبودية » بمعنى ان خصك بقوة تطالع بها ، في القرب الأقرب ، جهة عبوديتك . فتجد في نفسك ذلة ظاهرة ، مجهولة النسبة ، اذ ليس دونك ، لعبوديتك وذلتك ، مقام تنسب عبوديتك وذلتك اليه . وليس فوق قربك الأقرب ، للوصلة الى الحق ، مقام فتنسب اليه . ولذلك قلنا : مجهول النسبة . فافهم ! — فالياء الشبيه بياء النسبة . لذلك حذفت [f. 60a] عن العبودية في عرف التحقيق. —

« فهذا » اي جمعك بك وقيامك في مقام العبودة بحقها هو « مقام الولاية » المقتضية ببقائك في القرب الأقرب ، الذي هو غاية الوصلة بصفة العبودية المحضة . — « وحضور البساط » وهو مقام الهي ، يجمع اهل القرب مع الحق بلا واسطة . « وذلك مقام الخلافة والتحكّم في الاغيار » .

(٢٩١) « فاختر اي الجمعين شئت ت . فجمعك بك أعلى ، لانه مشهودك عينا » فانك حاضر معه بعبوديتك ، مشاهد اياه من وراء لَبْس لطيفتك . « وجمعك به ، غيبته عنك بظهوره فيك ث » فانت ، في الجمع الأول ، به وباك ؛ وفي الثاني ، انت لا أنت . —

ينتهي اليه الوجود ... وقال لي : انا القريب لا كقرب الشيء من الشيء وانا البعيد لا كبعد الشيء من الشيء . وقال لي : قربك لا هو بعدك ، وبعدك لا هو قربك . وانا القريب البعيد : قرباً هو البعد وبعداً هو القرب ! وقال لي : القرب الذي تعرفه مسافة ، والبعد الذي تعرفه مسافة : وانا القريب البعيد بلا مسافة ! » ص ٢—٣ نشرة آربري (مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤) . — هذا ، وبخصوص كتاب المواقف والمخاطبات الذي نشره آربري ، توجد نسخة خطية للكتاب في خزانة يحيى افندي (احدى خزائن السليمانية في اسطنبول) رقم ٢٤٠٦ ، والناسخ ينسبها خطأ الى صدر الدين القونوي . وهي ، بشهادة الخطاط ، منقولة عن الاصل الأم ، الذي هو بخط المؤلف نفسه عام ٣٤٩ بالبصرة . وهذه النسخة تحتوي على زيادات كثيرة من المواقف والمخاطبات واجزاء من الأضابير ، هي مفقودة تماماً في نشرة آربري وتعادل تماماً ، من الناحية الكمية ، القسم المطبوع .

ا فترقك HK . — ب — H . — ت شئت W . — ث منك H . —

«وحذه غيبة» هي «غاية الوصلة والاتصال الذي يليق بالجناب الأقدس وجناب اللطيفة الانسانية» فهو: مع هذه اللطيفة، كهو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء. —

«﴿ان الذين يبايعونك[٥٨٩] ﴾ انهم ﴿ يبايعون الله[٥٨٩] ﴾ دونك فاعتبر!» فان لك، في هذه المبايعة: حكماً لا عيناً. فافهم! فان رداء المتحقق بهذا المقام الأنزه: معلم.

٥٨٩) سورة ٤٨/١٠. —

(شرح)[٥٩٠] تجلي الوصية

XLVIII

(٢٩٢) « اوصيك في هذا التجلي بالعلم »

---

٥٩٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الوصية : وهو ما هذا نصه : اوصيك في هذا التجلي بالعلم . . . . فالعلم اشرف مقام فلا يفوتك » . — قال جامع هذا الشرح : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . قال بعضهم : كلما تلتذ به فهو وقوف . وقال بعضهم : العلم تقطعك عن الجهل ؛ فاياك (ان) يقطعك عن الله تعالى ! وقال بعضهم : العلم بالله عبارة عن عدم العلم به . — قال : « واياك ولذات الاحوال » . فانها اما تسودك على ابناء [الاصل : ابنا] الجنس [الاصل : الحنس] لانقيادهم الى ما قهرتهم به من الوصف الرباني ؛ او تلذذك بذاتك . والالتذاذ انما يكون بالمناسب الملائم [الاصل : الملايم] ، ولا ملائمة [الاصل : ملايمة] بين الحق ، سبحانه ! والخلق بوجه من الوجوه . ولهذا لا يصح الانس بالله ، تعالى ! ومن قال بذلك انما هو تجوز منه . قيل للشيخ [f. 16a] أيده الله تعالى ! فقد وجدنا للعلوم لذة . قال : تلك لذة الحال . فان العلم يعطي الحال ، والحال يعطي اللذة . وللعلم نتايج ؛ بعضها أولى بك من بعض . والعلم اما (ان) يفنيك فيه ، سبحانه ! فلا لذة مع مشاهدته اصلاً ؛ واما (ان) يبقيك لك ، فهو يطالبك بالقيام بشروط الربوبية وادابها [الاصل : وادابا] : فلا لذة طبيعية فيه اصلاً . — واعلم ان الحق خلقك له خاصة . فالعلم يردك اليه ، سبحانه ! ابداً ؛ والحال يردك الى الكون ، تخرج بذلك عما خلقت له . واعلم انه متى حصل التلذذ بالعلم ، قارنته الآفة ؛ وكان حالاً [الاصل : حلا] لا علماً . فينبغي ان يتفطن [الاصل : يفطن] لهذا الفرق . — واعلم ان صاحب اللذة محجوب باللذة . والاصل في ذلك : ان التكليف ينافي اللذة . وهذا الموطن ، الذي هو موطن العبودية ، ينافي اللذة . ولا يخلو إما ان يكون الحق مشهوداً لي ، أم لا . فان كان مشهوداً لي ، فهو الفناء ؛ وان لم يكن مشهوداً لي ، وكان العلم هو المشهود ، فالعلم انما يعطي وظايف [الاصل : وصايف] العبودية ، التي [الاصل : الذي] اقتضاها الموطن بالتكليف . — واعلم وتحقق ان الانفاس محفوظة . ومتى فات الانسان في جميع عمره نفس واحد من انفاسه ، كان فواته اعظم من جميع ما مضى [الاصل : يمضي] من الانفاس . لان النفس الفايت يتضمن جميع ما مضى وزيادة : وهو حقيقته في ذاته [الاصل : وفي حقيقته هو في ذاته] . واختلف المحققون في ذلك النفس الفايت ، هل يعود في الآخرة ام لا ؟ فعندنا ، نحن ، انه يعود بكرم الله ، تعالى ! بطريق يعرف الله — تعالى — بها من يريد اكرامه . وقد خلق للانسان الترقي مع الانفاس . فمتى طلب لذة ما ، من حال او مقام ، ثم اعطيها [الاصل : اعطيه] — فقد فاته حقيقته (اي حقيقة الترقي مع الانفاس) في الدنيا والآخرة . ومتى كان الحق — سبحانه ! — هو الذي يبتدي [الاصل : يبتدى] العبد باللذة ، من غير طلب من العبد ، فالحق — سبحانه ! — يجبر عليه ما يفوته من انفاسه في زمن اللذة . — وقال السياري ، رحمة الله تعالى عليه ! « مشاهدة الحق ليس فيها لذة » . وقال بعضهم . ذنب المحب بقاؤه [الاصل : بقاوه] . وقال بعضهم : حسنة المحب بقاؤه [الاصل : بقاوه] . وذلك ، ان المحبة تقتضي فناءه [الاصل : فناوه] ، وسلطان المحبوب يقتضي بقاءه [الاصل بقاه] . فبقاء المحب ببقاء سلطان المحبوب . فمن هذا الوجه يكون بقاؤه [الاصل : بقا] المحب حسنة ؛ والوجه الآخر ، هو المعروف ابتداءً [الاصل : ابتدا] : وهو ان المحبة تطالبه

يريد العلم الشهودي ، الكاشف عن حقيقة الشيء [أ] وما يلزمها من الصفات والاحكام واللوازم [٥٩١]. — فمقتضى العلم رد اللطيفة الانسانية الى الحق الذي هو اصلها ومحتدها بالمحو والفناء. ومقتضى الحال تلذذها بوجودها وبقائها [ب] وسيادتها بنتائج الاحوال واستعمال شواهدها ، من الخوارق ، على اشباهها. —

فالعلم يردك الى الحق بالفناء. والالتذاذ انما يكون بالمناسب الملائم. ولا مناسبة ولا ملائمة [ت] بين الحق المفني والخلق الفاني : فلا التذاذ في شهود الحق [٥٩٢]. فان شهوده قاض بفناء الرسم ومحو الأثر. اللهم ، الا أن يتجلى بالتجلي الاوسع الشمسي [٥٩٢A] ، اذ لا محو فيه ولا فناء ؛ والشهود

بفنائه [الاصل : بفنايه] عن نفسه لاستغراقه في محبوبه. واما الفناء [الاصل : الفنا] الكلي ، فانه لا يصح : ولا بد من البقاء [الاصل : البقا]. لكن ان كان المحب باقيا [الاصل : باقي] بنفسه لنفسه ، فيقال [الاصل : يقال] له : لو كنت محباً حقيقة ، لفنيت عنك بمحبوبك : فبقاء المحب ينبغي ان يكون عند محبوبه ، واستهلاكه في وجود نفسه خاصة. فاعلم ! والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ب-١٦ا]. —

٥٩١) قارن هذا مع ما يذكره ابن عربي في تعريفه للعلم في اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٢٩ ؛ ولعلم الاحوال والاسرار وعلم العقل والعلم النبوي فتوحات ١ /٣١ ،٤٢ ،١٦٤، ٥٩١ ؛ وعلم اليقين فتوحات ٢ /٥٧٠. وانظر ايضاً شفاء السائل (= فهرس الاصطلاحات مادة علم) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ١٢٣ ا-١٢٤ب ؛ ومنازل السائرين ١٢٧-١٢٩ ؛ والتعرف للكلاباذي ٤٥ وطواسين الحلاج طاسين رقم ١٠ /١٩ ؛ وطاسين رقم ١١ ؛ آلام الحلاج لماسنيون ٢٧ وما بعدها. —

٥٩٢) يقول ابو العباس ، القاسم السياري (المتوفى عام ٣٤٢) : « مشاهدة الحق فناء ليس فيه لذة ولا التذاذ ولا حظ ولا احتظاظ» انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ٤٤٤ ؛ وفي الفتوحات : « الا ترى السيارى من رجال رسالة القشيري (ص ٣٧) حيث قال : ما التذ عاقل بمشاهدة قط : ثم فسر ذلك فقال : لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة ... » (فتوحات ٣ /٢١٣). —

وهذا النص ذكره ابن عربي في املائه المتقدم اما ترجمة السيارى فراجع في طبقات السلمي ٤٤٠-٤٤٧ ؛ وفي الحلية ١٠ /٣٨٠ والرسالة القشيرية ٣٧ ونتائج الافكار القدسية ٢ /٣ وطبقات الشعراني ١ /١٣٩ وشذرات الذهب ٢ /٣٦٤ واللباب ١ /٥٨٤ والمنتظم ٦ /٣٧٤. —

٥٩٢A) التجلي الاوسع الشمسي هو التجلي الالهي الفعلي ، او التجلي الالهي التأنيسي « الكائن في المظاهر الحسية ، تأنيساً للمريد في ابتداء امره ... » (لطايف الاعلام : مادة تأنيس ورقة ٣٩ب ومادة التجلي الفعلي ورقة ٤١ ا-٤١ب ومادة التجلي التأنيسي ورقة ٤١ب-٤٢ا). هذا ، ولفظ « التجلي الأوسع الشمسي » لم ينطق به صاحب لطايف الاعلام ولكن نحن استنتجنا ذلك من الحدود الذي صاغها للتأنيس والتجلي الفعلي والتجلي التأنيسي. —

أ الاصل : الشي. — ب الاصل : وبقآءها. — ت الاصل : ملاممة. —

فيه يعطي الالتذاذ. والحال يردّك الى الكون: روماً للسيادة عليه. ففي الحال غاية الالتذاذ بوجود المناسبة والملائمة.

فاذا وقع التعارض بين العلم والحال[٥٩٣]، فالكمال في التزام حكم العلم؛ والنقص في التزام حكم الحال. ولذلك وقعت الوصية؛ بلسان التحقيق؛ بالتزام حكم العلم في هذا التجلي؛ ووقع التحذير من الحال ونتائجه؛ حيث قال — قُدِّس سرّه:

(٢٩٣) «**وتحفَّظ من لذات الأحوال فانها سموم قاتلة وحجب مانعة. فان العلم يستعبدك له**» تعالى! «**وهو المطلوب منا ويحضرك معه**» فانه يحكم [f. 60b] بخضوع الفرع لأصله: وذلك كعبودية الجزء لكلّه.

«**والحال يُسوّدك على ابناء الجنس فيستعبدهم لك فيَّر الحال فتتسلط** ث **عليهم** ج **بنعوت الربوبية. واين انت في ذلك الوقت مما خلقت له ؟**» من خالص العبودية والقيام بوفاء حقها؛ على وفق ما شرع.

(٢٩٤) «**فالعلم اشرف مقام، فلا يفوتك** ح» ومتى وجدت في العلم لذة؛ فتلك لذة الحال. اذ العلم يعطي الحال؛ والحال تعطي اللذّة. والعبودية؛ التي انت مما خلقت لها؛ لا لذة فيها فانها من موطن التكليف؛ الذي ينافي اللذة. —

---

٥٩٣) «الحال هو ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتهاد ولا اكتساب...» (لطايف الاعلام ورقة ١٦٥ا) ويميز المصنف هنا بين الحال المضاف الى الحضرة المتدية والحال الدايم الذي هو باطن الزمان. انظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣، ٥٤٣؛ وتعريفات الجرجاني ٥٦ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة حال) ومقدمة ابن خلدون ٤٨٦. —

ث فتبسط H. — ج لهم H. — ح يفوتنك HK. —

(شرح)[٥٩٤] تجلي الأخلاق

XLIX

(٢٩٥) «تنزل الاخلاقُ ا الالٰهية ب عليك[٥٩٥]» ولك أهلية التخلق بذلك ؛ «خُلُقاً بعد خُلُق» حسب اقتضاء استعدادك وحالك ؛ «وبينهما» اي بين كل خلقين ؛ «مواقف[٥٩٦] الٰهية ت ؛ مشهدية ؛ عينية ث ؛ اعطاها

---

٥٩٤) املاه ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الاخلاق ؛ وهذا متنه : تنزل الاخلاق الالهية [الاصل : الالوهية] عليك ... وما اتخذ الله ولياً جاهلاً». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه [f. 16b] هذا التجلي ما هذا معناه. انه تنزل الاخلاق عليك خلقاً بعد خلق ؛ وبينها مواقف الالهية [الاصل: الالوهية]. فقال عن تلك المواقف : هي مواقف النفري ، رحمه الله تعالى ! لان في ضمن كل مقام موقفاً لتحصيل الادب. وتلك المواقف شهدية عينية [الاصل : غيبية] انتجها ذلك الخلق. تمر كالبروق. ولا تفوتك ؛ فانك لا تفوتها : لانها هي الطالبة ، وهي التي تمر عليك. وانما يتعين عليك الحضور وطلب التوفيق من الله ، سبحانه وتعالى ! لان [الاصل : لانه] يبلك ما وجب عليك من الامور. وربما [الاصل : وربا] الموقف الذي يطلبك (وهو) مصيب ؛ وانما انت ؛ فينبغي لك ان تكون متيقظاً. وفايدة تحصيلها ، من وجه ما ، انه اذا اتاك الله — تعالى ! — حاذياً او مربياً ثم جاءك [الاصل : جاك] شخص قد اقيم (في) هذا المقام وحصل له فيه وقفة عظيمة ؛ وغلط ويحتاج فيه الى مداواتك فانك حينئذ تنفع ذلك الطالب بما حصلته من علم تلك المواقف. فمتى جاءتك [الاصل: جاتك] المواقف ، ابتداءاً [الاصل: ابتدا] من الحق ؛ فخذ منه — سبحانه ! — متأدباً وانت معه. فلا تضيع الوقت بطلبها تحسر ؛ فان الحال ينتجها ولا بد. فاشتغل بالاهم. ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلاً. — والله يقول الحق !» [مخطوط الفاتح ورقة ١٦ ا — ١٦ ب].

٥٩٥) «الاخلاق (في استعمالها جمعاً) هي عشرة منازل ينزل فيها السايرون الى الله — تعالى! — وهي الصبر والرضى والشكر والحب والصدق والايثار والخلق والتواضع والفتوة والانبساط ... وانما سميت هذه المنازل اخلاقاً لانها هي الاوصاف التي يحتاج الى التخلق بها من اراد الدخول في حضرة القرب ...» (لطايف الاعلام : ١٥ ب). — اما الخلق (في استعماله مفرداً) هو ما يرجع اليه المكلف من نعته ... (والمقصود بذلك) ان خلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نحوته ... فكان المراد بالخلق صفات النفس» (لطايف الاعلام : ٥٧ب). — والمصنف هنا يعتمد في تعريف الاخلاق والخلق على الهروي ، صاحب المنازل، اعتماداً كلياً (انظر المنازل: قسم الاخلاق ، القسم الرابع من الكتاب ؛ وباب الخلق : ٥٩) وانظر الفتوحات ١ /٣٣ ؛ ٢ /٢٤١—٢٤٤ . —

٥٩٦) المواقف جمع موقف . و «الموقف هو منتهى كل مقام ، وهو المطلع والاعراف ... والموقف ايضاً (هو) مقام الوقفة ، التي هي الحبس بين كل مقامين لتصحيح ما يبقى على السالك في المقامات من تصحيح المقام ...» (لطايف الاعلام ١٦٨ ا) . —

ا الخلق PKW . — ب الاخى P ، الالاهه W ، الالٰهية K . — ت الاهيه W . — ث غيبية P . —

ذلك الخلق » الالهي . فللقلب الانساني : ضمن كل مقام : موقفٌ اذا استوى عليه استوعب احكام الخُلُق الالهي المتنزل عليه : بكمال محاذاته اياه . فذلك الخُلُق انما « **يمرّ ج** » في ذلك الموقف المقامي عليك : « **كالبرق** » فتلك الاخلاق الالهية « **لا ح تفوتك** » فان ظهورها مرتبط بتظهريتك : « **ولا** « **خ تفوتها خ** » فان مظهريتك مرتبطة بظهورها . « **ولا تطلبها** » بحكم الاستعجال الطبيعي : « **فانها نتائج د الاوقات**[٥٩٧] » فلا بد ان تمر عليك في اوقاتها طالبة محلها . وما يتعين عليك : اذ ذاك : (هو) الحضور والتهيوء ذ لتقبل ما يليق بموقف مقامك ... « **ومن طلب ما لا بد منه** » قبل أوانه : « **كان جاهلاً** » باحكام القدر : التي هي مسارح علوم الولاية : « **وما اتخذ الله ولياً جاهلاً** » ولو اتخذه لعلمه ! —

---

٥٩٧) الاوقات جمع وقت «وهو عبارة عن حال في زمان الحال : لا تعلق لك فيه بالماضي ولا بالاستقبال ... ولهذا قالوا : الصوفي ابن وقته : لا يهمه ماضي وقته ولا آتيه ، بل دائماً يهمه الوقت الذي هو فيه ... وقيل : الوقت حال السالك عندما يشرع في الرياضة ... وقيل : الوقت (هو) الحد من الزمان ، المطابق لهيئة فلكية توجد في النفس هيئة روحانية ... » (لطايف الاعلام : ١٨٠ ا — ١٨٠ ب) ؛ وانظر الفتوحات ٢ /١٣٣ ؛ ٥٣٨ — ٥٤٠ ؛ ومنازل السائرين ١٧٢—١٧٤ ؛ وفصوص الحكم ٢ /٢١ ، ٢٣٩ ، ٢٨٩—٢٩٠ . —

ج . تمر HW ، تمر K . — ح فلا HKW . — خ — خ « فانك لا تفوتها KH ، فانك لا تفوتها W . — د نتايج K ، نا مح P ، نتايج W . — ذ الاصل : التهيا : —

(شرح)[٥٩٨] تجلي التوحيد

L

(٢٩٦) «التوحيد[٥٩٩]، علم[٦٠٠] ثم حال[٦٠١] ثم علم». فالعلم

---

٥٩٨) املاء ابن سودكين في هذا الفصل. «ومن تجلي التوحيد، وهو ما هذا نصه: «التوحيد علم ثم حال .... وليس لغير هذا العالم هذا المشهد». — قال جامعه: سمعت شيخي ابا عبدالله: محمد بن علي بن محمد بن احمد بن العربي — قدس الله سره العزيز! — يقول: في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه هذا التجلي. ما هذا معناه. ان التوحيد الأول هو الذي يثبت بالدليل: وهو اسناد الموجودات الى الله تعالى؛ وكونه احدي الذات؛ وليس بجسم؛ و «ليس كمثله شيء»! كل هذا يعطيه الدليل. وانه موصوف بأوصاف الالهية؛ ورفع المنافيات بينه وبين خلقه من مدارك الدليل. فهذا القدر من التوحيد، يشارك فيه المستدل، من طريق استدلاله، للمكاشف. — واما حال التوحيد، فهو ان يتحلى العالم بما علمه: فتكون علومه وصفاً له لازماً، لكن بحيث ان لا يقال ان اوصافي تناسب اوصاف الحق؛ بحيث يستدل بالشاهد على الغايب. والعلم الثاني، هو ان يدرك المكاشف بكشفه جميع ما ادركه صاحب الدليل بدليله وزيادة. والزيادة هنا: هي المناسبة التي منعها الدليل اولاً. ويثبت صاحب هذا المقام الثالث جميع ما اثبته صاحب الدليل؛ وينفي جميع ما اثبته صاحب الدليل: فيثبت وجوده وامكانه ثم ينفي وجوده [f. 17a] وامكانه؛ ويعرف بأي وجه ينسب اذا نسب، وبأي وجه يرفع النسب اذا رفعها. وصاحب الدليل: اما (ان) يثبتها مطلقاً او (ان) يرفعها مطلقاً. وصاحب هذا المقام، المحقق، هو الذي يعرف استواء [الاصل: استوا] الحق على العرش ونزوله الى سماء الدنيا وتلبسه بكل شيء وتنزيهه عن كل شيء: وهذا منتهى (علم) العارفين. وعلامة المتحقق به، ان لا ينكر شيئاً [الاصل: شيا] ابداً، الا ما انكره الشرع، بلسان الشرع لا بلسان الحقيقة. فهو ناقل للمنكرات ومحل [الاصل: ومحلا] لجريانه (اي لجريان حكم الشرع في دفع المنكر)؛ كما هو محل لجريان غيره من الحقايق. فتحقق! — والله يقول الحق.» [مخطوط الفاتح ورقة ١٦ب — ١٧ا]. —

٥٩٩) «التوحيد اعتقاد الوحدانية لله تعالى! وهو على مراتب. توحيد العامة: وهو ان تشهد ان لا اله الا الله. توحيد الخاصة، وهو ان لا يرى مع الحق سواه. توحيد خاصة الخاصة وهو ان لا ترى سوى ذات واحدة، لا ابسط من وحدتها: قايمة بذاتها التي لا كثرة فيها بوجه، متعينة لتعيناتها، التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها. وان لا ترى ان تلك التعينات هي عين ذاته المعينة لها، الغير المتعينة بها؛ ولا غيرها. فمن كان هذا مشهوده فهو المتحقق بالوحدانية الحقيقية. لانه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غيرا. وهذا هو الذي لم ينحجب بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجب بنورها عن رؤية مظاهرها. بل قام بربه عند فنائه بنفسه. وهذا التوحيد هو القائم بالازل» (لطايف الاعلام ورقة ٥٧ا — ٥٧ب). راجع تعليق رقم ٢٣٦. —

٦٠٠) «العلم عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم يتعلق بالموجود على حقيقته التي هو عليها، وبالمعدوم على حقيقته التي يكون عليها اذا وجد. وان شئت قلت: العلم ظهور عين لعين، اي ظهور حقيقة لحقيقة، بحيث يكون اثر الظاهر حاصلاً لمن ظهر له من حيث الظهور فقط» (لطايف الاعلام ورقة ١٢٣) وراجع ما تقدم تعليق رقم ٥٩١. —

٦٠١) راجع تعريف الحال فيما تقدم تعليق رقم ٥٩٣. —

الأول ، توحيد الدليل . وهو توحيد العامة . واعني بالعامة علماء ب الرسوم[٦٠٢] .

هذا التوحيد يثبته المستدل بالشاهد على الغائب ؛ وبالأثر على المؤثر. فيعطيه الدليل أن الأشياء كلها مستندة الى ذات وحدانية ؛ لا تستند هي في حقيقتها الى شيء ت . وهذا الوحداني ليس بجسم ولا جسماني ؛ وليس بجوهر ولا عرض . و«ليس كمثله شيء ث» . وهو الآله ، الموصوف بنعوت الكمال . ومن كمال ذاته وصفاته ، كونها ازلية ، ابدية ، لا يسبقها العدم ولا يعقبها . ورفع المناسبة ، بينه وبين الخلق ايضاً ، من مدارك (توحيد) الدليل . والمكاشف مشترك مع المستدل في طريق [f. 61a] الاستدلال . واما توحيد الحال ، فمطالعة معناه شهوداً في الحق بالحق ، عند تجلي كونه عينَ كون الشاهد وعينَ سمعه وبصره ويده . ولذلك قال :

(٢٩٧) «وتوحيد الحال ، ان يكون الحق نعتك : فيكون هو لا انت في انت ، ﴿وما رميت اذ رميت ولكن ث الله رمى[٦٠٣]﴾ »

فأثبت لك الرمي ، بكون الحكم في رأي العين لك ، ونفاه عنك ، بكونك في انت لا انت ، ومحّض لله ، فانه عين كونك وعين سمعك وبصرك ويدك : فالعين له ، والحكم لك !

(٢٩٨) «والعلم الثاني ، بعد الحال ، توحيد المشاهدة»

اي مشاهدة الوحدة والكثرة في الحق ، من غير مزاحمة . ولذلك قال : **«فيرى ج الأشياء ح من حيث الوحدانية»** اي من حيث كون الحق عينَ ما ظهر منها بالوجود ؛ — **«فلا يرى خ الا الواحد»** الذي هو عين ما ظهر وبطن ؛ — **«وبتجليه د في المقامات»** والمراتب **«تكون ذ الوحدات ر»** — المتعددة ، تعدّد الوجه الواحد في المرايا المتعددة . فتجليه في المراتب والمقامات الامكانية ، يعطي التعدد بلا كثرة ، فان الكثرة انما تقوم من نسب الوحدات ، بعضها الى البعض ؛ فمع قطع النظر عن النسب ، تكون الوحدات متعددة

٦٠٢) «العامة هم الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة فقط ... ويراد بالعامة علماء الرسوم والعباد الذين لم يصلوا الى مقام المحبة» (لطايف الاعلام ورقة ١١٠ أ) . —

٦٠٣) سورة ٨ /١٧ . —

ب علما W ، علماء P . — ت الاصل : شي . — ث ولاكن W . — ج فترى HK ، فرا W ، فرى P . — ح الاشا W ، الاشياء P . — خ ترى PHK ، يرا W . — د وبتحليه K ، وبجله P ، وتحله W . — ذ يكون H ، نكون K . — ر الوحدان H . —

بلا نسب تعطي الكثرة[٣٠٤] . ولذلك قال :

(٢٩٩) «فالعالم كله وحدات ر ، ينضاف ز بعضها الى بعض، تسمى س « مركبات ش » .

كاضافة واحد الى واحد ، بحيث يصدق على كل منهما انه نصف الاثنين . فان عين الاثنين ، المركب منهما ، انما يقوم من هذه النسبة . والاضافة والنسبة ، عقلية . وليس في الخارج الا واحد وواحد . وهكذا في باقي المركبات ، كالثلاثة ص والاربعة والخمسة ونحوها . فافهم ! فتلك المركبات ، الحاصلة بالنسبة والاضافة « يكون لها وجه ض » آخر « تسمى » ط ــ المركبات من حيثية ذلك الوجه ، « اشكالاً » وذلك باعتبار نسبة الجزء الى الجزء ، أو إلى الأجزاء ، في هذه الاضافة . فانه يعطي الاشكال ، كما ان نسبة الآحاد ، بعضها الى البعض ، يعطي الاعداد .

« وليس لغير هذا العالم هذا المشهد »

يشير الى عالم المزج والاستحالة ، فانه يقبل النسب والاضافة والتركيب . بخلاف عالم الملكوت ، فانه افراد وآحاد وبسائط ظ لا تقبل النسب والاضافة والتركيب . فالأعيان فيه ، أعداد لا كثرة فيها ، اذ لا تركيب . ــ

---

٣٠٤) يقول ابن عربي في كتاب « الفناء في المشاهدة » : « ... اما بعد : فان الحقيقة الالهية تتعالى ان تشهد بالعين ، التي ينبغي لها ان تشهد ، ولكون أثر في عين المشاهد . فاذا فنى ما لم يكن ــ وهو فان ! ــ وبقى [الاصل : ويبقى] من لم يزل ــ وهو باق ! ــ حينئذ تطلع شمس البرهان لادراك العيان . فيقع التنزيه المطلق ، المحقق في الجمال المطلق . وذلك عين الجمع والوجود ، ومقام السكون والجمود . فيرى العدد واحداً ، لكن له سير في المراتب . فتظهر لسيره اعيان الاعداد . ومن هذا المقام ، زل القائل بالاتحاد : فانه رأى مشي الواحد في المراتب الوهمية ، فتختلف عليه الاسماء باختلاف المراتب ؟ فلم ير العدد سوى الأحد ، فقال بالاتحاد . فاذا ظهر باسمه لم يظهر بذاته ، فيما عدا مرتبته الخاصة ، وهي الوحدانية . ومتى ظهر في غيرها من المراتب بذاته ، لم يظهر اسمه . وسمى في تلك المرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة : فباسمه يفنى وبذاته يبقى . فاذا قلت : الواحد ، فنى ما سواه بحقيقة هذا الاسم . واذا قلت : اثنان ، ظهر عينا بوجود ذات الواحد في هذه المرتبة ، لا باسمه . فان اسمه يناقض وجود هذه المرتبة ، لا ذاته . » (المقدمة) ــ

ر تنضاف WP ، يضاف K . ــ ز تسمى H ، يسمى P . ــ س مركبا H . ــ ص الاصل : كالثلثه . ــ ض + في هذه الاضافة HK ، ى ... الاضافه W . ــ ط يسمى H . ــ ظ الاصل : وبسايط . ــ

(شرح) تجلي الطبع [٥٠٥]

LI

(٣٠٠) قال : قدّس سرّه ! في بعض املاءاته : « الطبع ما تألفه

---

٥٠٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الطبع . وهو » قد يرجع العارف الى الطبع . . . . عن توحيد الفطرة » . — قال جامعه : سمعت شيخي المذكور يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . (الطبع) هو ما تألفه [الاصل : يألفه] النفوس بحكم العادة من اغراضها وما يرجع اليها : لا من جانب الحق ؛ فان الحق — سبحانه — يتجلى للعارفين في الطبع من طريق الاختصاص ؛ الخارج عن حكم الطبع : فيجيبه العارف من الطرفين . فاذا زال العارف عن هوى نفسه وبقي مع ربه : رأى [الاصل : راى] . قد حصل له فرقان يتميز به عن ابناء [الاصل : ابنا] جنسه . فيرجع الى المألوفات بناءً [الاصل : بنا] منه على انه ما بقيت [الاصل : بقبيت ؛ ومصححة على الهامش : ما بقيت] تؤثر [الاصل : تؤثر] فيه الطباع . فيسرقه الطبع واهوى : حتى كأنه ما عرف ذلك الاختصاص . فالمتيقظ ؛ الذي يخشى الله ويخافه على نفسه ، يخرج من هذا الموطن في كثير من الأوقات الى مقامه الأول ؛ ليسكن فيه ثم يعود . وهذا اذا لم يكن أحكم العلامة بينه وبين الله تعالى ! والآفة الداخلة على مثل هذا : انه اذا ألف الطبع وناداه الحق من طريق الاختصاص — وهو في الطبع — فانه لا يجيب . ويرى ان الطباع ما بقيت تؤثر [الاصل : تؤثر] فيه . ويقول : قد وصلت ! لكونه يرى الحق في كل شيء : فيفوته نداء [الاصل : ندا] الاختصاص . — وتلخيص القضية ، ان السالك اذا تطهر وصفا وخرج عن هواه واغراضه : فتح له حينئذ . وكشف انه كان اولاً ايضاً في اغراضه ، جارياً [الاصل : جار] بحكم الحق . وانه ؛ في حال ارادته وغير ارادته ؛ في تصريف الحق ، تعالى ! هذا نتيجة فتحه . فيرجع الى الطبع مع نظره الى الله ؛ تعالى ، فاذا دعاه الحق ، دعاء [الاصل : دعا] اختصاص ؛ الى امر يخالف هواه ؛ يجد تغيراً ؛ فلا يجيب . ويقول : انت معي في هذا الموطن ؛ الذي دعوتني منه ان اخرج عنه . فلا خروج لي . فيسرقه الطبع هاهنا ويجذبه الى البقاء [الاصل : البقا] مع هواه . فمن يرد الله به خيراً يوقظه . فاذا تيقظ عاد الى اصول بدايته [f. 17b] ومجاهدته فاستعملها حتى يقوى على هواه ؛ وتبقى رؤيته [الاصل : رويته] للحق — في هواه وفي عدم هواه — على وتيرة واحدة . ومتى تغير ، عند مخالفته غرضه لغير حق من حقوق الله تعالى ؛ فهو معتل : فيتعين عليه الرجوع والتدارك . ومتى صعب على السالك اجابة الداعي ؛ الذي ناداه نداء الاختصاص ، وهو ان يرجع الى طهارته وتوبته ، فهو ممكور به . فان وفق الى الاجابة ، يسلك على التصفية حتى يخرج عن جميع هواه ويبقى توحيداً صرفاً وحقاً محضاً ؛ بلا ارادة ولا هوى . فحينئذ تتنور بصيرته ، فيرى الحق بالحق : اذ قد صار حقاً ؛ فيعود الى المباح لرؤيته [الاصل : لروية] الحق . فاذا كان كيساً ؛ فهو يختبر نفسه [الاصل : كل قريب ؛ مخطوط فيما : بكل قريب] باخراجها عن هواها : فاذا رآها [الاصل : راها] ساكنة عند مفارقة هواها ، شكر الله تعالى ! ومتى اهمل السالك اختبارها ، واطال استعمال الهوى والمباح ، تحكم فيه سلطان الطبع . فالحذر ! الحذر من الاسترسال مع الطبع بالكلية ، ايها السالكون ! — واما قوله : « اذ الغير لا نداء [الاصل : ندا] له اصلاً واذ لا غير له نداء [الاصل : ندا] اصلاً » . — اي ان الحق وحده هو الذي ينادي ، ولا يصح ان ينادى . ولهذا لم يأت [الاصل : يات] في القرآن العزيز قط ؛ يا ربنا ،

النفوس من اغراضها بحكم العادة[٦٠٦] . »

« قد ا يرجع العارف[٦٠٧] الى الطبع في الوقت الذي يدعوه الحق منه »
اي من الطبع . بمعنى ان يصير [f. 61b] حكمُ التجلي : بالنسبة الى الأغراض النفسية وغيرها ؛ على السواء . ولكن يدعوه الحق من حيثية الطبع الى حيثية أخرى ، خالصة من حكم الطبع . فيرجع العارف الى ما ترغب فيه نفسه ، زعماً بان الحق مشهود في الحيثين ؛ على حدّ سواء . لا ؛ بل الحيثية

ولم يتعبدنا (الله تعالى) بان نقوله ؛ ولم يأت حرف نداء قسط من غيره ؛ وذلك من اعجب اسراره تعالى ؛ وهو خفيئة عظيمة . فهو ، تعالى ! ينادي من المقامات ، التي هي طريق الحق المشروع ؛ والمنادي به مستغرق في طبيعته . فهو يناديه من طريق خاص ، وهو [الاصل : وهي] طريق الشرع والهدى ؛ والعبد [الاصل : والتعبد] في اسفل سافلين ، وهو عالم الطبيعة . فلسان طريق الاختصاص هو الذي دعاه ؛ ولولا هذا لسقطت حقيقة النداء من الحق والخلق . فاعلم ! — وللحق ، سبحانه وتعالى ! خطابان : خطاب ابتلاء وخطاب رضاء . فخطاب الابتلاء لا يجب الحق من العبد ان يجيبه فيه ؛ وانما يحب منه ان يعرفه فيه فقط . وهو ما يدعو العبد من نفسه وهواه اليه ما لا يوافق الشرع . وفايدة الاختبار : ان يراه الحق — سبحانه وتعالى ! — هل يثبت للامر والنهي ام لا يثبت ؟ واما خطاب الرضى [الاصل : الرضا] فان الحق يحب من العبد معرفته فيه واجابته الى ما دعاه اليه ، وهو خطاب الشارع . وخطابه — سبحانه ! — للعبد بالمعارف الالهية والقرب السنية ؛ اما بواسطة الملك او بغير واسطة . — مزيد فايدة في قوله ، رضي الله عنه ! « وقد رأينا من هؤلاء [الاصل : هولا] قوماً انصرفوا من عنده على بينة ثم ودعهم وما ناداهم فالفوا الطبع .... فسموا » . اي دعوا كما تقدم فلم يجيبوا . وقالوا : نحن مع الحق في الطبع ، فما خرج عنا شيء [الاصل : شى] . فهذا هو المعبر عنه بالصمم لكونه [الاصل : بكونه] لم يستجب الى داعي الحق . قال شيخنا [f. 18a] : رضي الله عنه ! . وللشيوخ ها هنا مسلك مع المريدين ، وهو ان يأمر الشيخ المريد بأمر ما مراراً بحيث يستعمل ذلك ويألفه طبعه ؛ او يعامله في الاقبال عليه بمعاملة مخصوصة ، ثم يغير عليه تلك العادة . فان تغير المريد ، دل ذلك على انه كان أولاً مع ما وافق الطبع لا مع الحق . فيشرع الشيخ حينئذ معه في مسلك آخر : ان اعتنى به ؛ او يهمله بحسب ما يعلم من مراد الحق فيه . — والحمد لله رب العالمين ! »

[مخطوط الفاتح ورقة ١٧ ا – ١٨ ا] . —

٦٠٦) انظر ما تقدم ، تعليق رقم ٦٠٥ ، مقدمة املاء ابن سودكين . وهذا التعريف للطبع يختلف تماماً مع ما يذكره ابن عربي نفسه في اصطلاحات الصوفية واصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٠ « الطبع ما سبق به القلم في كل شيء » ومع ما يذكره صاحب لطايف الاعلام (ورقة ١٠٥ ب) حيث يتابع ابن عربي في فتوحاته واصطلاحاته . —

٦٠٧) يميز ابن عربي بين العارف والعالم . فالأول « من اشهده الرب نفسه فظهرت عليه الاحوال ، والمعرفة حاله ، وهو من عالم الخلق » . والعالم « من اشهده الله الوهيته وذاته ولم يظهر عليه حال ، والعلم حاله » . وهو من عالم الأمر (اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٢٩ واصطلاحات الصوفية . وانظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٠٩ ب) . —

ا وقد P . —

المرغوب فيها ، بحكم الطبع ، أقوى للمشاهدة . — ولما كان تجلي الطبع اختصاصاً ب الاهيأً ت في حق العارف ، وكان رجوعه اليه محتملاً ان يكون بنداء الغير ودعوته — منع ، قدس سره ! هذا الاحتمال ودفعه بقوله :

« **لانه لا يسمع من غيره** » اي من غير الحق . اذ ذاك ؛ « **اذ لا غير** » هنالك « **له نداء ث اصلاً** » فعلم ، من هذا التعليل ، ان رجوعه الى الطبع والاغراض النفسية بالحق لا بنفسه . ولكن ، حيث كان رجوعه الى الطبع محتملاً ان يعتضد بنزعات نفسية ورغبات عادية — حذّر ، قدس سره ! تحذيراً بقوله :

(٣٠١) « **وليحفظ نفسه في الرجوع** » الى الطبع والاغراض النفسية ، « **لان للطبع قهراً تعضده ج العادات ح** » فيأخذ النفوس استراقاً اليه ويتملكها من حيث لا تشعر . فلا يبقى شهود العارف خالصاً عن الامنيات النفسية ، المقول عليها : ﴿ افرأيت من اتخذ الهه هواه ؟[٢٠٨] ﴾ . — وشأن العارف ، في هذا التجلي ، ان لا يألف ما يقتضيه طبعه . فانه ظافر ، في ميله المفرط الى المرغوبات النفسية ، بشهود الحق كما ينبغي ، على تقدير عدم تشربه منها استراقاً . ولذلك قال ، قدس سره :

« **فينبغي له ان لا يألف** » حالتئذ ، « **ما** » خ **يقتضيه** خ » **الطبع اصلاً** » فان عدم تألفه بما د يقتضيه طبعه ، من مقتضى هذا التجلي ومقتضى طبع النفس أيضاً . —

(٣٠٢) « **وقد رأينا من هؤلاء ذ** » الذين رجعوا الى الطبع ، « **قوماً انصرفوا من عنده** » تعالى ! « **على بينة منه ثم ودعهم الحق وما ناداهم** » اي تركهم فيما ألفوه حتى انطبعت نفوسهم عليه . فلا يناديهم الحق من طريق الاختصاص . وان ناداهم يتغيروا ولا يجيبوا ، ويقولوا : انت معي في هذا الموطن ، الذي دعوتني منه ان اخرج عنه ، فلا خروج لي . فيسرقه الطبع اذن ويجذبه الى البقاء مع هواه ، ولذلك قال :

« **فألفوا الطبع باستمرار العادة فتولد لهم صمم من ذلك** » اي من سماع

---

٢٠٨) سورة ٢٥/٤٣ ؛ ٤٥/٢٢ . —

ب الاصل : اخصاص . — ت الاصل : الحي . — ث ندا W ، بدا K . —
ج تقصده H ، معقده K . — ح العادة HK . — خ—خ » ما لا يقتضيه K ، ما لا يقتضيه P ، ما لا يقتضيه W . — د الاصل : بما لا . — ذ ها ولا W ، هؤلاء P . —

نداء الاختصاص : حيث نبهوا على التدارك ؛ « فنودوا نداء ر الاختصاص » حتى يرجعوا عن مواقع المكر الى محل التيقظ والتدارك : « فلم يسمعوا » واسترسلوا مع الطبع بالكلية ؛ « فنودوا من المألوفات ز فسمعوا . فضلّوا وأضلّوا . نعوذ بالله من الحورِ بعد[٦٠٩] الكورِ ومن [f. 62a] الردة عن توحيد الفطرة » وهو توحيد يعلم بديهة ؛ وهو بين بذاته .

---

٦٠٩) الحور من معانيه لغة فقدان الشيء او تناقصه ؛ والكور هو الدور وفي المثل : « حار بعدما كار » اي وجد نفسه اقل مما كان وقد كان قبل قليلاً ... (انظر معجم مقاييس اللغة ٢ /١١٧ (بخصوص حار بعدما كار) و ه /١٤٦ (بخصوص الحور بعد الكور) و ٢ / ١١٧ (بخصوص تعوذ الله من الحور بعد الكور) .

ر ندا W . — ز المالوفات W ، المالوفات K . —

(شرح)[٦١٠] تجلي منك وإليك

LII

(٣٠٣) مدار التحقيق : في هذا التجلي : ان تعرف ان لا نزول لشيء[ا] من الحقائق الالهية[٦١١] ، كما هي ، اليك : اذ لا مناسبة بينك وبين الحق . فلا سعة في استعدادك ولا قوة لقبول حقائقها الاقدسية ؛ ولا صعود لشيء[ا] من اعمالك وتوجهاتك الى حضرتها الذاتية : اذ لا مناسبة ايضاً بين ما هو من الحادث وبين القديم .

٦١٠) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن تجلي اليك ومنك . وهو «ان لله تعالى خزائن نسبية يرفع فيها .... فاليهم عرفان ومنهم اعمال» . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . «اليك» : عبارة عما يرد من الحق اليك . و «منك» : عبارة عما يكون منك الى الله تعالى ! فهي بالنسبة الى الحق : معارف عنده تكون منه اليك . وبالنسبة من العبد الى الحق عمل . ولله خزاين يرفع فيها توجهات عباده — التي هي عملية — فينقلب عينها عرفانية ، فتعود اسراراً الالهية . وذلك ان الأمر يلبس حلة ما ينسب اليه : فيراها في الحس حسية وفي الأرواح روحانيـة وفي كل حضرة بما يقتضيه حكم تلك الحضرة على تعدد الحضرات . وهذه التوجهات هي تنوعات الحلية . فهي بحقيقتها تتوجه الى الله تعالى بما منها لا بأمر آخر . فيكون توجهها عملاً . فينظر الحق الى ذلك التوجه اذا عرج اليه ؛ فيكسوه حلة [الاصل : حلية] عرفانية . فيعود بها ذلك التوجه فيعطي تلك الحلة اثراً الالهياً ومزيداً عرفانياً . فيزيد الاستعداد ويقوى بذلك الاثر الالهي ؛ وينتج عملاً أتم من العمل الاول . فيعمله العبد : متوجهاً به الى جناب الله تعالى ! على نية القرب . فيعرج اليه ، سبحانه ! بما منك عملاً ؛ فينظره ايضاً ؛ فيكسوه حلة العرفان ؛ ويرده اليك بمزيد آخر (عرفاني) ، اعلى [الاصل : اعلا] من الذي تقدم . فيزداد المحل بذلك استعداداً ، فيستعد لعمل آخر ، اتم مما تقدم من اعمالك . هكذا ابداً وتقديراً : اليك ومنك . إذ [الاصل : لانه] لا مناسبة مع الحق على الحقيقة لكون اصلاً . وكل ما تتحلى به من المعرفة انما هو عائد اليك ، ولا يعود الى الحق منه شيء ؛ فلهذا كان خلعة عليك . لانه بقدر طاعتك وتوجهك ، عرجت التوجهات لا بقدر المطاع ؛ وبقدر استعدادك قبلت : فمنك واليك ! [f. 18b] فالاعيان المتوجهة عرجت اعمالاً ، فقلب الله اعيانها فصيرها اسراراً الالهية [الاصل : الوهيه] بعين الجمع ، وهي حضرة الحق . وكان التوجه من العبيد بما منهم : اي بحقائق العبيد وبقدر استعدادهم وما يطيقونه ، لا بقدر ما يستحقه (الحق) من الجلال . فيردها الحق اليهم بما هم : اي بقدر ما يقبلونه . ثم يبقى الامر دورياً هكذا ابداً : يعرج وينزل الى غير نهاية . وعين المعرفة التي تنزل اليهم ، هي التي تصعد عملاً وتكون سلماً . فعلم ينزل وعمل يصعد ! «واتقوا الله ويعلمكم الله» . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٨ ا — ١٨ب] . —

٦١١ [الحقايق الالهية » هي اسماء الشؤون الذاتية عندما تتصور وتتميز في المرتبة الثانية: فان جميع الحقايق الالهية والكونية انما تكون شؤوناً واحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية متدرجة

ا الاصل : لشى . —

فما تنزل منه تعالى ! اليك (هي) اعمالك وتوجهاتك : الصاعدة الى خزائنه[٦١٢] النسبية : واسعة ؛ ووسعى ؛ وعَلِيَّة ؛ وعُلْيا . ولكن الاعمال والتوجهات : بعد انتهائها الى تلك الخزائن : تأخذ صبغة الهية : على قدر استعدادك القابل لها : وعلى قدر صفاء العمل ومنتهاه من الخزائن . فما منك يعود : بتلك الصبغة . اليك . فيعطي : على قدر صبغته . لاستعدادك زيادةً في السعة والكمال . فتصعد منه اعمال وتوجهات أصفى وأقدس : الى خزائن أعلى من الخزائن الأولى . فيأخذ الصاعد اليها صبغة أتم وأبهج من الصبغة الأولى . ثم يعود اليك ما منك . فيعطي : بقدر صبغته ، لاستعدادك ما يعطي ، حتى يصعد منه ما يصعد . هكذا الى لا غاية . ولذلك قال : قدس سره :

(٣٠٤) « لله خزائن آ نسبية » عَلِيَّة وعليا : واسعة ووسعى : « ترفع ب بهات » « انباء » بمعنى « في » : « توجهات عبيده[٦١٣] المفردين » الصادرة عنهم : على قدر قوة اخلاصهم في أعمالهم ، « فتَتَقَلَّب ث » اذن « أعيانُها » اي اعيان توجهاتهم الخالصة : حالة انصباغها بالصبغة الالهية : « فتعود

فيها في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية . فتسمى الشؤون في هذه المرتبة بالحقايق . فانه لما كان الغالب على احكام هذه المرتبة الثانية انما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب اطلاق الازلية . لكون هذه المرتبة هي حضرة العلم الذاتي (الـذي) لا يطلع عليه غير كنه الذات الاقدس — صار ذلك موجباً لأن حقت أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشؤون : فكانت تلك الاحكام كحقة لذلك الشأن ، فصار ذا حقة وحقيقة . وتسمى عيناً ثابتة ومامية ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٧٠ ا) . —

٦١٢) يتكلم الشيخ الاكبر في فتوحاته على ضروب عديدة من الخزائن . فهناك خزائن الاخلاق (٢/٧٢) وخزائن المن (٢/٧٤) وخزائن سعي الاعمال (٢/٧٥) وخزائن المحدثين (٢/٧٦) وخزائن الحجة وعلم الله وعلم البدء (٢/١٢٨) وخزائن الجود (٣/٣٦٠ — ٤٠٨) . فالخزائن في هذه المواطن جميعاً استعملها ابن عربي رمزاً للمكان او « المصدر المكاني » الذي تنبثق منه اعاجيب الصنع الالهي البديع .

٦١٣) « التوجه ، يراد به حضور القلب مع الحق ومراقبته له بتفريغه عن ما سواه « من صور الاكوان والكاينات . وتوجه العبيد المفردين ، اي توجه الكمل ، هو ان لا يجعل « العبد همته وهمته في عبوديته لربه وعبادته له متعلقاً غير الحق . وان يكون ذلك تعلقاً جلياً « كلياً ، غير محصور فيما يعلمه العبد منه ، تعالى ! او يسمعه عنه ، بل على نحو ما يعلمه ، « سبحانه ! نفسه في اكمل مراتب علمه بنفسه واعلاها . » (لطايف الاعلام ٥٦ب—٥٧ا) . —

آ خزائن PW ، خزاين K . — ب يرفع H ، برفع W ، ورفع K . — ت فيها KH ، فيما W . — ث ينقلب W ، فتقلب K . —

اسراراً[٦١٤] الهية ج بعين الجمع[٦١٥] وتوجهاتها» اي في عين الجمع وتوجهاتها النزيهة. «بما منهم» اي بقدر ما من حقائقهم وتوجهاتهم في طاعاتهم وبحسبها: لا بحسب عين الجمع وتوجهاته النزيهة. «فيردها» اي الاسرار الالهية «عليهم بما اليهم» اي بقدر ما يقبلون من توجهات عين الجمع: المقلبة اعيان توجهاتهم اسراراً الهية.

(٣٠٥) «ولهم خزائن ا» اخرى أوسع وأعلى لصدور الاعمال والتوجهات الخالصة: على قدر صفاء استعداداتهم، بسراية ما عاد عليها من اعمالهم: المنقلبة اسراراً: «فيقلبون اعيانها» كما انقلبت في الخزائن الأول: «على صورة أخرى» أجمل وأتم من الاعمال والتوجهات المرفوعة اولا. اذ برد أعيانها الأول: المنقلبة اسراراً. اليهم اتسع استعدادهم وتخلص عن شوائب ح الاعتلال والاختلال. فنشأت منه طاعات وتوجهات [f. 61b] بحسبه صفاءاً خ وكمالاً. «فيرفعونها د اليه» تعالى! «بما منهم فتُقلَّب اعيانها على صورة اخرى» أتم واجمل: «عرفانية» بها يطلع العارف على أحكام الجمعين: الالهية والانسانية وحقائقهما: «فيرسلها ذ بها اليهم فيقلبون ر عينها ز في صورة اخرى بما منهم» بحسب استعداداتهم المترقية في مناهج الكمال.

(٣٠٦) «هكذا قلبا» بعد قلب: «لا يتناهى في الصور س» فعين المعارف التي تنزل اليهم هي التي تصعد اعمالاً وتوجهات: فعلم ينزل وعمل يصعد! ﴿واتقوا الله (و) يعلمكم الله[٦١٥A]﴾ «والعين واحدة. فاليهم» من الخزائن النسبية «عرفان ومنهم» بحسب اطوار الاستعدادات صفاءاً خ واتساعاً: «أعمال».

٦١٤) السر الالهي «يعني به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الايجادي...» — (لطايف الاعلام: ٩٠ أ). — ويميز المؤلف هنا بين سر العلم وسر الحال وسر السر وسر التقديس والسر المصون وسر التجليات وسر انبادات وسر القدر وسر الكمال وسر الربوبية... (٩٠ أ — ٩٢ ب) وانظر ايضاً اصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ والفتوحات ٢/٧٨؛ — ٨٠ (وهنا يحلل الشيخ معاني: سر العلم وسر الحال وسر الحقيقة). —

٦١٥) عين الجمع وعالم الجمع وحضرة الجمع ومقام الجمع كل ذلك «أن تشهد الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والحقايق. وقد يراد (بعين) الجمع احد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات (وهي: المعرفة والفناء والبقاء والتحقيق والتلبيس والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد. — انظر منازل السائرين للهروي، آخر اقسام الكتاب)... وهو المنزل الذي اذا انزل السائر فيه تحقق بحقيقة الجمع: بين نفي التفرقة وبين اثباتها...» (لطايف الاعلام ورقة ٦٣ أ — ٦٣ ب) وانظر الفتوحات ٢/١٣٣، ٥١٦–٥١٨. —

٦١٥A) سورة رقم ٢/٢٨٨.

ج الاهية W. — ح الاصل: شيوب. — خ الاصل: صفاء. — د فيرفعونها H. — ذ فيرسلونها KH. — ر فينقلبون H. — ز عنها H. — س الصورة KH. —

(شرح)[٦١٦] تجلي الحق والأمر

LIII

(٣٠٧) مقتضى تجلي الحق : في جلاله المطلق . ان يظهر ما عنده — تعالى ! — في نفس العارف ؛ في حالة مخصوصة فيقوم العارف بملى

---

٦١٦) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال سيدنا وشيخنا رضي الله عنه ! ، في متن هذا التجلي : لله رجال كشف (عن) قلوبهم .... تصرف الخاصة . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . ان هذا [الاصل : هذا ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] المقام ، عندنا في الطريق ، هو كشف ما عند الحق ، اي في الحالة المخصوصة التي يريد الحق ظهورها في محل عبده . فيقوم التجلي مقام «افعل» . فيكون الفعل بالخاصية [الاصل : بالخاصة والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] : يعطيه التجلي بذاته لا بأمر زايد . هذا ، وان كان قد تقرر انه لا بد من وجود الأمر عند التكوين ، لقوله تعالى : «انما قولنا لشيء اذا اردناه ، ان نقول له : كن ! فيكون» — لكن كلامنا فيمن قام عنده الأمر [الاصل : المأمور ، وكذا نسخة برلين] لا في المأمور (نفسه) . لان الهيئة [الاصل : الهية] القايمة عند العارف حال التجلي هي التي قيل لها : كوني ؛ فكانت . فلا [الاصل : فلم] ينبغي لها ان تكون الا عن امر . وكان العارف محلا مبيناً لظهور الحقايق الالهية والتجليات الربانية ؛ لسلامة محله من الآفات كلها والحجب . فتجلي الأمر هو تجلي الشرايع مطلقاً [الاصل : مطلق] ؛ حيثما وردت شريعة . وهو محل التكليف . وهو للملايكة والنبوة البشرية . والآية المنبية عند المرسل [الاصل : الرسول] اليه هي وجود الطمأنينة بمن ارسل اليه . وللملك خطابان . احدهما مجمل ؛ وهو الذي يأتي كصلصلة الجرس لا جماله ، وهو اشده على الطبع . والخطاب الثاني تفصيلي ؛ وهو أيسر التلقي وأهونه . والأول أعلى . — واما تجلي الحق ، فهو يعطيك ما يعطيه الأمر بمجرد المشاهدة ؛ من غير ان يفتقر الى خطاب . وهو بمنزلة قراين الاحوال في الشاهد [الاصل : المشاهد ؛ والتصحيح ثابت في نسخة برلين] . كما اتفق للسلطان الذي نظر الى جبل بعيد عليه ثلج . فسارع بعض المتيقظين من خدامه واحضر الثلج فسال [الاصل : فسال] [f. 19a] الخادم : من اين علمت ذلك ؟ فقال : خبرتني بقراين احوال الملك ؛ وانه لا ينظر عبثاً . فاذا وصل العارف الى هذه المرتبة ، عبد الحق — سبحانه وتعالى ! — بجميع العبادات . ويكون هو محلاً للتجلي الذي حمله أول حامل في باب الأمر . ويقوم مقام الملك الأول الذي اخذ الأمر فنزل به الى الاكوان . فصاحب هذا التجلي ، الذي هو [الاصل : هو الذي ، وكذا نسخة فيينا والتصحيح ثابت في نسخة برلين] تجلي الحق ، يفعل فيه (الحق) بغير واسطة جميع ما يحصل لغيره بالوسايط ؛ ويكون ذلك موافقاً [الاصل : موافق] لما جاءت [الاصل : جا] به الشرايع لا يناقضه اصلاً . وهذا التجلي ، المعبر عنه بتجلي الحق ؛ هو ملاحظة ما يقتضيه جلاله المطلق — عز وجل ! فالقايم الى الصلاة ، من هذا التجلي الحقي [الاصل : الخفي] ، لا تخطر له القربة ، لانه لا يلاحظ العبودية بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق . فلو سأله [الاصل : ساله] سايل عن سر عبادته ، لقال له : ما اعلم ! إلاّ انه قامت بي [الاصل : في] حقيقة اظهرت اثرها فيّ فقط . وليس تجلي الأمر كذلك ، لانه انما قام عن الأمر المشروع . فهو يرى وظايف العبادة ، ويستحضرها في ذهنه ، ويحققها في نيته وعلمه . وهذا التجلي الحقي [الاصل : الخفي وكذا نسخة برلين] هو مقام [مقام : ناقص في الاصل ؛ ثابت في نسخة برلين

مقتضاه . فيظهر اثره في نفسه عبادةً : من صلاة وصيام ، قياماً بحقه — تعالى ! — لا عن امر . فيقوم التجلي في حقه (= العارف) مقام : إفعَلْ . إن فَعَلَ . لا بد من وجود الامر عند التكوين : لقوله — تعالى ! — ﴿ انما أمره اذا اراد شيئاً ا ان يقول له : كن : فيكون[A٦١٦] ﴾ .

(٣٠٨) واما فعل التجلي في نفس العارف . انما هو بالخاصة لا بالأمر . فان الاثر الظاهر في نفسه هو ما اعطاه التجلي بذاته : لا بأمر وخطاب زائد عليه . — فهذا التجلي يعطيك . بمجرد المشاهدة : ما يعطيك الامر . فهو لك بمنزلة قرائن الأحوال في الشاهد . فالمتحقق بتجلي الحق[٦١٧] : لا يلاحظ عبودية اصلاً . بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق . حتى لو سئل ب عن سر عبادته لا يعلم . (النهم) الا ان قامت به حقيقة اظهرت أثرها فيه : فكان صلاةً وصوماً . ويكون ذلك الاثر موافقاً لما جاءت ت به الشرائع . لا يناقضه أبداً .

وثينا] ارواح الجهادات . ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى [الاصل: لما قام به الصعق وكذا نسخة برلين؛ والتصحيح ثابت في نسخة ڤينا] . فالصعق هو المفتقر الى «كن» ؛ واما موسى — عليه السلام ! واجبل فلم يفتقر بالأمر الى الصعق ؛ لكون حقيقة الصعق قد ظهرت في محلهما التقابل : فلم يبق الا ظهور اثر الصعق . فصاحب هذا المقام الخفي هو مع الربوبية؛ وكانت العبودية فيه بحكم التضمين . وصاحب الأمر واقف مع عبوديته ، حاضر مع نفسه ؛ والربوبية له بحكم التضمين : وبين المرتبتين (= مرتبة الامر ومرتبة الحق) بون عظيم ! — قال الشيخ : و (قد) اقمت في هذا المشهد الخفي نحو شهرين . فاهل هذا المشهد هم [الاصل : هو] خصايص الله تعالى ؛ الخارجون [الاصل : الخارجين] عن الأمر ؛ ما داموا في حكم هذا التجلي ؛ فاذا خرجوا عنه عادوا الى مقام الأمر ، الذي هو مقام الحفظ : فيرى العبد نفسه ويرى مصرِّفه ؛ و (يرى) كل ما يؤثر فيه من التوجيهات الالهية . ويبقى نوراً كله تصرفه انوار . وهو يشهد نوريته ويشهد الانوار التي تصرفه . وهو اعلى الكشف في باب العناصر . يكشف الهواء [الاصل : الهوى] في الهواء ، وكذلك (يكشف) تجلي الماء في الماء الذي امتزج معه ؛ بحيث يميز كلاً منها على حدته . وكذلك تكشف نفسك في تجلي الحق مع الحقايق . واما التجلي الخفي ، فهو تجلي المهيمين من الملايكة ، الذين خلقهم الله تعالى له وبما يستحقه جلاله . وقد كان الشبلي — رحمه الله تعالى ! صاحب وله ، وكان يرد الى نفسه في حال الصلاة . فلم يكن له حقيقة هذا المقام . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٨ب — ١٩ا] .

A٦١٦) سورة رقم ٣٦/٨٢ . —

٦١٧) «الحق ما وجب على العبد من جانب الله ...» (انظر اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٢٩) . ولكن ما وجب على العبد من جانب الله اما ان يكون عن طريق الشرع (= الحق الشرعي) او من طريق الوجود (= الحق الوجودي) والمعنى الثاني للحق هو المتعين في هذا المقام . وانظر ايضاً الفتوحات ٢/٩٣–٩٨ . —

ا الاصل : شياء . — ب الاصل : سيل . — ت الاصل : جآت . —

(٣٠٩) واما تجلي الأمر[٦١٨] : فهو مختص بالشرائع . وهو للملائكة وللنبوة البشرية[٦١٩] . والأمر الخطابي : الوارد فيها : إما وارد بضرب من الاجمال : كصلصلة الجرس ، وهو اشد على الطبع ؛ واما وارد بضروب التفصيل ، وهو اهونه على محل التلقي . — فصاحب تجلي الأمر ، يرى وظائف العبادة ويستحضرها في ذهنه ويحققها في نيته وعلمه[٦٢٠] .

قال ، قدس سره ! في نص هذا التجلي :

(٣١٠) «لله رجال ، كشف ث عن «ج قلوبهم » ج فلاحظوا جلاله المطلق »

وهو (= الجلال المطلق) معنى يرجع منه اليه . ولذلك سلبهم عن ملاحظة السوي ، ما داموا في هذا المشهد . «فاعطاهم بذاته» بلا واسطة : «ما يستحقه ح » اي كل واحد منهم ، بحسب [f. 63a] استعداده ، «من الآداب خ والاجلال » اللائقة بالمقام . ولذلك اذا قام فيه أثر التجلي ، بصورة العبادة ، كان موافقاً لما جاءت به الشرائع .

«فهم القائمون د بحق الله» على ما أعطاهم المقام ؛ — «لا بأمره» فمقتضى طبعهم ، القيام بحقه مع عدم ملاحظتهم قيامهم . «وهو مقام جليل لا يناله الا ذ الأفراد[٦٢١] من الرجال» ولهذا لا حكم لمن قام بالأمر عليهم.—

---

٦١٨) الأمر ، يراد به هنا : الأمر الشرعي ، لا الأمر الكوني الوجودي . — هذا ، وتفرقة ابن عربي بين نمطين من العباد : عبيد الحق وعبيد الأمر تذكرنا بتفرقة الحكيم الترمذي بين نمطين من الأولياء : اولياء حقوق الله ، القائمون بوظائف العبادة (والتكاليف الشرعية) ؛— واولياء الله حقاً ، القائمون بواجبات العبودية (انظر مقدمة ختم الأولياء للحكيم الترمذي) . —

٦١٩) «النبوة البشرية على قسمين . قسم من الله الى عبده من غير روح ملكي بين الله وعبده . بل اخبارات الاهية يجدها (العبد) في نفسه من الغيب او في تجليات ؛ لا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم .... والقسم الثاني من النبوة البشرية هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك . ينزل عليهم الروح بشريعة من الله في حق نفوسهم .... » (فتوحات ٢ /٢٥٤—٢٥٥) يقابل هذا مع ابحاث الشيخ الاكبر الخاصة بمقام الولاية واسرارها : الولاية البشرية والملكية ومقام الرسالة واسرارها : النبوة البشرية والملكية (فتوحات : ٢ /٢٤٦— ٢٥٢ ؛ ٢ /٢٥٦—٢٦٠) . —

٦٢٠) هنا الشارح يلخص املاء ابن سودكين الوارد في التعليق المتقدم رقم ٦١٦ . —

٦٢١) الافراد ، في المصطلح الصوفي ، هم الطبقة الخاصة من كبار الأولياء ، الخارجين عن نظر القطب (انظر لطايف الاعلام ورقة ٣٦ي واصطلاحات الصوفي لابن عربي وكتاب المسائل له : مسألة رقم ٤٠) . —

ث + لهم HK . — ج — ج • K — . ح تستحقه HK . — خ الاداب KW ، الآدب H . — د القائمين ، PW القائمون K . — ذ — P . —

« وهو مقام ارواح الجمادات[٦٢٢] » حيث لم يتوجه اليها الأمر : فتسبيحها . عن الطبع لا عن الأمر .

« ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق ز موسى[٦٢٣] — عليه السلام ! — ولم يفتقر س في ذلك الى الامر بالتدكدك والصعق » فان التجلي أعطى ذلك بمجرد المشاهدة . فصاحب هذا المشهد : مع الربوبية بالكلية . لا حضور له مع نفسه ولا مع عبوديته . بخلاف صاحب الأمر : (فانه) مع نفسه وعبوديته ؛ ومع الحق تكون عبوديته له : وهو قبلتها[٦٢٤] .

« فهؤلاء ش خصائص ص الله[٦٢٥] ، قاموا بعبادة الله على حق الله » لا على حق العبودية ، فان عبوديتهم من اثر التجلي ؛ فلا يعرفون وجوبها عليهم . « وهم الخارجون عن الأمر » ما داموا في هذا المقام .

(٣١١) « ولله عبيد قائمون ض بأمر الله » وهم مظاهر تجلي الأمر . وهم مع انفسهم وعبوديتهم . يرون في مشاهدهم كل ما يتوجه اليهم من الحقائق الالهية ؛ وما هو المطلوب من التوجهات الاسمائية من التصاريف في آفاق الوجود وأعماقه . ولهم كشف كل شيء ط في نفس ذلك الشيء ط ؛

---

٦٢٢) يقول ابن عربي في الفتوحات : « (انه) لا اعلى في الانسان من الصفة الجمادية ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية ثم الانسان : الذي ادعى الالوهة . تعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد حصل له من تلك الرفعة صورة الالهية خرج بها عن اصله . فالحجارة عبيد مختشين ما خرجوا عن اصولهم في نشأتهم ... » (فتوحات ١/٧١٠) . — فمقام ارواح الجمادات هو المقام الذي زال فيه عن الانسان كل اثر من ظلال الوهم والباطل ، فبقي على حالة العبودية الخالصة : مرآة صافية لتجلي الحق واظهار نوره . — (وانظر ايضاً الفتوحات ٣/٢–٤ ومقدمة كتاب « الفناء في المشاهدة » لابن عربي . والنقط الموضوع ، تحت ، للدلالة على مقام ارواح الجمادات : مقام السكون والجمود) . —

٦٢٣) اشارة الى آية ١٤٢ من سورة الاعراف (رقم ٧) .

٦٢٤) انظر املاء ابن سودكين المتقدم ، تعليق رقم ٦١٦ . —

٦٢٥) يميز صاحب لطايف الاعلام بين « الخاصة » الذين هم علماء الطريقة ، وبين « خاصة الخاصة » الذين هم علماء الحقيقة . (لطايف الاعلام ورقة ٧٣ب) ومن جهة أخرى يتكلم عن « ذخاير الله تعالى » الذين هم نمط خاص من الأولياء ، يدفع الله بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الحاجة (لطايف : ٧٧ب) . كما يتكلم ايضاً عن « ضنائن الله » وهم « خصائص الله تعالى » ، الذين يضن بهم لنفاستهم وعلو شأنهم لديه . كما ورد في الخبر عن سيد البشر : « ان لله ضنائن في خلقه ، ألبسهم النور الساطع » وقوله « ان لله ضنائن من خلقه : يحييهم في عافية ويميتهم في عافية » . (لطايف الاعلام : ١٠٥ا) . —

ز فصعق H . —	س يفتقر H . —	ش فهولا W ، فهولاء K ، فهولآء P . —
ص خصائص PW . —	ض قائمون KW ، قايمون P . —	ط الاصل : شى ، الشى . —

على حدة : ككشف حقيقة الهواء في الهواء ، والماء في الماء ، والارض في الأرض ، مع ما يتبعها من اللوازم التفصيلية .

«كالملائكة ظ المسخرة[٦٢٦] ﴿ الذين يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون[٦٢٧] ﴾ ؛ وكالمؤمنين ع الذين ما حصل لهم غ المقام» — اي مقام تجلي الحق ، القاضي بالعبودية على حق الله ؛ «فهم» اي المتحققون بتجلي الامر : هم «القائمون ف بأمر الله ، فهم ق القائمون ف بحقوق العبودية . وهاؤلئك ك » اي اهل تجلي الحق ، هم «القائمون ف بحقوق الربوبية» على وجه ذكر آنفاً . — «فهؤلاء س محتاجون الى امر يصرفهم» فليس لذواتهم ولاية التصريف ؛ «وهاؤلئك ك يتصرفون بالذات تصرف ل الخاصية» ﴿ وما كان الله ليعذبهم[٦٢٨] وأنت فيهم م ﴾ .

---

٦٢٦) يميز ابن عربي في فتوحاته بين ثلاثة اصناف من الملائكة : ١) الملائكة المهيمة ، وهم الذين تجلي لهم في اسمه «الجميل» فهيمهم وافناهم عنهم . فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه ... وهم الذين اوجدهم الله من ابنية «العما» ... وليس لهم من الولاية الاولاية المكنات ... ٢) الملائكة المسخرة ، ورأسهم القلم الاعلى وهو العقل الأول ، سلطان عالم التدوين والتسطير ... ٣) للملائكة المدبرة ، وهم الارواح المدبرة للاجسام كلها : الطبيعية النورية والخيالية والفلكية ... (فتوحات ٢ /٢٥٠-٢٥٢ وانظر ايضاً مقدمة «رسالة في الارواح» لابن عربي ، ظاهرية : عام ٥٤٣٣ /٢٤١ب-٢٤٢ا) . هذا ، ويتكلم الشيخ الاكبر عن صنف آخر من الملائكة : الملائكة المولدة من الاعمال الخيرة ومن انفاس اهل الذكر (فتوحات ٢ /٢٥٤) .—

٦٢٧) اشارة الى آية رقم ٦ من سورة رقم ٦٦ . —

٦٢٨) سورة رقم ٨ /٣٣ . ويضيف الناسخ بخط جديد الى نص الآية الكريمة ، التي هي في الشرح : اي شيخي وسيدي ابن العربي قدس سره !

ظ كالملايكه PW ، كالملئكة HK . — ع وكالمؤمنين W ؛ — K . — غ + هذا KHW . —
ف القايمون W ، القائمون P . — ق وهم HK . — ك وهاولائك W ؛ هؤلائك KH . —
ل بعرف H . — م + (بخط جديد) أي شيخى وسيدى بن العربى قدس سره . —

(شرح)(٦٢٩) تجلي المناظرة

LIV

(٣١٢) «لله عبيدٌ» خصص العبيد بالاسم «الله»: واحضارهم

---

٦٢٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن شرح تجلي المناظرة. ولنذكر نص التجلي اولاً. قال شيخنا الإمام العارف الفريد، امام أئمة الوقت: ابو عبد الله محمد بن علي ابن العربي، رضي الله عنه وارضاه وقدس سره وروحه: «لله عبيد احضرهم الحق - تعالى! فيه ... ساقط العرش في بيت من بيوت الله - تعالى!». - قال جامعه: سمعت شيخي وامامي، رضي الله عنه! يقول، في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه. انه في هذا المشهد يجتمع الضدان: لانه ازالهم بما احضرهم من الوجه الذي احضرهم. واذا تحقق العبد بذوق هذا التجلي، علم حكم الحق - سبحانه! - في كونه ظاهراً - وهو باطن - من ذلك الوجه الذي هو به ظاهر. وكذلك (علم) حكم كونه «أولاً» من الوجه الذي هو «آخر»، لا بوجهين مختلفين ولا بنسبتين. وليس للعقل في هذا المشهد مجال. وكذلك يعلم المتحقق بهذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله تعالى من عين واحدة، لا من الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره. وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي هو وراء طور العقل. وهذا المشهد هو مقام اتحاد الاحوال. - واجتمعت فيه بالجنيد، رحمه الله! فقال لي: المعنى واحد. فقلت له: في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام. فلا ترسله مطلقاً: يا جنيد! فان الباطن والظاهر، من حيث الحق، واحد؛ واما من حيث الخلق، فلا. فان نسبة الظاهر من الحق الى الخلق غير نسبة الباطن: فلها دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق. فلا يقال فيهما انهما واحد في كل مرتبة. فلهذا قلنا: لا ترسله! - فقال الجنيد: غيبه شهوده، وشهوده غيبه. فقلت له: الشاهد شاهد أبداً، وغيبه اضافة؛ والغيب غيب لا شهود فيه. فشهود الحق - سبحانه! - لنا انما هو من غيبه الاضافي، واما الغيب المحقق فلا شهود فيه ابداً؛ وهو الغيب المطلق. ولو غاب عن الله - تعالى! - شيء، لغابت نفسه عنه؛ لكن لا يصح ان يغيب عنه شيء. فهو - سبحانه! - يشهد نفسه لا كشهودنا: فان الشهود والحجاب وجميع الاحكام، في حقنا، نسب واضافات واحكام محققة، وهو - سبحانه! - احدى الذات، ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه. وانما هذه ألسنة التعريف، يطلقها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشويق. - وقوله - رضي الله عنه! «لا تدركه الابصار، فالغايب المشهود من غيبه اضافة». قال في شرحه: ليس تخصيص «الأبصار» ينفي الادراك عنها؛ فنفي الادراك عن «الأبصار» التي هي إمام العقل، لان العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين. فلما انتفى الادراك عن البصر، الذي هو الوصف الأخص، كان العقل ابعد ادراكاً وأبعد. لكن للحق - تعالى! - مناظر يتجلى فيها. فتلك المناظر هي الغيب الاضافي، الذي يصح ان يقال فيه: غيبه شهوده. وتلك المناظر لا يصح تجليها من حيث هي؛ ولا وجود لها الا يتجلي الحق بها اليك. فالمناظر هي مدرك الناظر؛ وهي توجهات خاصة من الحق - تعالى! - اظهرت احكامها [f. 20a] في كل موطن بحسب ذلك الموطن. ولهذا تفاوت ادراك اهل التجلي بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين. ولو كانت الذات، المنزهة [- في الاصل وكذا في نسخة فينا] من حيث هي، هي المشهودة، لما صح ان يختلف اثرها، ولا كان يقع التفاضل في شهودها. فلما وجدنا اختلاف الآثار، علمنا ان المدارك انما تعلقت بالمناظر المناسبة للناظر. فتحقق! - واعلم ان رؤية [الاصل: رويه] السلطان والتلذذ بشهوده، لم تكن تلك اللذة من كونه انساناً انما كانت من كونه سلطاناً، و(لأن) عند الناظر نسبة

ب (الاسم) « الحق » . فان عموم الالهية يطلب ثبوت الأنسان ، الذي هو المألوه الأتم والمظهر الاجمع ، لا زواله . والحق هو [f. 63b] عين نور الوجود المطلق الباطن ، والخلق ظله الظاهر . كما قال العارف[A٦٢٩] :

فعين وجود الحق نور محقق   وعين وجود الخلق ظل له تبع

فاذا حضر الظل مع النور ثبت ؛ واذا حضر فيه زال . ولذلك قال . قدس سره :

«احضرهم الحق – تعالى ا ! – فيه ثم أزالهم» « ثُمَّ » هنا ليس للمهلة ، كما في نحو قوله :

كهز الرديني (تحت العجاج   جرى في الانابيب) ثم اضطرب[٦٣٠]

فان الهز والاضطراب معاً في وقت واحد . – والحق ، من حيث كونه احدى الذات ، لا يطلب المألوه بنسبة الغيرية . فان حضرته ، من هذا الوجه ، للاحاطة والاشتمال . فكل شيءب فيها ، عينُ كل شيءب . كاشتمال كل جزء من اجزاء الشجرة في النواة ، على الكل . ففي كل شيءب ، في هذه الحضرة ، كلّ شيءب . ولذلك أحضرهم الحق في أحديته ،

تلذذت بهذا الوجه الزايد على انانية السلطان : وهو حكم النسبة التي طُلبت وَطَلبت ، وبها حصل التلذذ . فبهذا حكم الحق – تعالى ! فان النسبة والمرتبة تطلبنا ونطلبها ، لا الذات المنزهة . فافهم ! فذات السلطان اقتضت السلطنة ؛ والمرتبة هي المشهودة ، وهي التي حجبت الخلق ان يقوم به الادراك . وهاهنا سر كبير وحقيقة عظيمة . اقرب نسبتها الى الكون هو حقيقة المرآة . وفيها اسرار عزيزة . والسلام ! وقول الشيخ : « كنت في هذا المقام قريب عبد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش » ، اشار – رضى الله عنه ! – الى ظهوره بالحلية التي اقتضاها وصف الجنيد في ذلك المشهد ، حيث اطلق ما من شأنه ان يتقيد . – والله يقول الحق ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١٩ا–٢٠ا). –

A٦٢٩) ابن عربي ، والبيت ثابت في الفتوحات : ٤/٢٧٩ . –

٦٣٠) البيت من شواهد النحاة ، وهو مسوق لأثبات ان « ثم » ليس استعمالها مقصوراً على معاني التراخي أو المهلة او الترتيب ، بل قد تأتي في سياق « الترتب العلي بين علة ومعلول يتلاقيان في الزمن الواحد مثل هز الرديني واضطرابه في قول ابي داود جارية (او جويرة) بن الحجاج : كهز الرديني ......

« فان هز الرديني علة في حدوث الاضطراب به وهما حاصلان في الرمح في آن واحد » . انظر الفصوص ١/١٥٥–١٥٦ والتعليقات ٢/٢١٥ . – هذا ، والرديني يستعمل وصفاً للرمح وللقناة « وزعموا انه منسوب الى امرأة سمهر (او السمهري) كانت تسمى « ردينة » وكانت مع زوجها تقوّم القنا بخط هجر » (انظر لسان العرب ١٧/٣٧) . – وابن عربي يستشهد بهذا البيت مراراً ويرويه احياناً مقتضباً ، مقتصراً فيه على موطن الشاهد ، كشارح التجليات هنا :

« كهز الرديني (... ...) ثم اضطرب » انظر الفصوص ١/١٥٦ . –

ا تعلى W . –   ب الاصل : شى . –

فأزالهم فيما أحضرهم : « بما أحضرهم » من وجه أحضرهم : « فزالوا » بزوال الاضافات والنسب عنهم : «للذي ت أحضرهم » اي لاحديته الذاتية ، القاضية باضمحلال رسوم الغيرية .

« فكان الحضور[٦٣١] » في أحديته الذاتية : بعد استهلاك الرسوم : بحكم اشتمال الكل على الكل : « عينَ الغيبة[٦٣٢] ، والغيبةُ عينَ الحضور ، والبعدُ[٦٣٣] عينَ القرب[٦٣٤] ، والقربُ ث عينَ ج البعد : وهذا ح مقام اتحاد خ الاحوال[٦٣٥] » اي أحوال الوجود مطلقاً . والمتحقق

---

٦٣١) « الحضور هو حضور القلب بالحق عند غيبته » (اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٢ وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٥٤٣–٥٤٤ ، واصطلاحات الصوفية له وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) .

٦٣٢) « الغيبة عند القوم (هي) غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق تشغل القلب بما يرد عليه ...» (فتوحات ٢ /٥٤٣) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ومنازل السائرين للهروي ١٨٦–١٨٨ وتعريفات الجرجاني ١٠٩ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ولطائف الاعلام ورقة ١٣٠ا–١٣٠ب .

٦٣٣) « البعد هو الاقامة على المخالفات . وقد يكون البعد منك ، ويختلف باختلاف الاحوال ، فيدل على ما تعطيه قرائن الاحوال » . (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ ؛ وانظر الفتوحات ٢ /٥٦٠–٥٦١ ؛ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ؛ ولطائف الاعلام ورقة ٣٨ب) . —

٦٣٤) « القرب (هو) القيام بالطاعة وقد يطلق على حقيقة « قاب قوسين » وهو قدر الخط الذي يقسم قطري الدائرة ... وهو غاية القرب المشهود ولا يدركه الا صاحب اثبات لا صاحب محو » (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢) وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٥٥٨–٥٦٠ واصطلاحات الصوفية ولطائف الاعلام : ١٣٩ب .

٦٣٥) مقام اتحاد الاحوال ، ومقام مجمع الاضداد ، ومقام تعانق الاطراف ، ومقام مجمع المتقابلات كل ذلك لازم او مظهر للاطلاق الذاتي للحق . ولكن المطلق هنا لا يعني به « مطلق بشرط لا شيء » ، حيث يكون مقابلاً « للمقيد الذي هو بشرط شيء » بل هو « مطلق مأخوذ لا بشرط شيء » فلا يكون المقيد مقابلاً له او معارضاً له . ولنستمع الى صاحب لطائف الاعلام وهو يحدد « اطلاق الهوية » « ويقال له الاطلاق الذاتي ومعرفته بان تعلم انه لما كان تعقل كل تعين يقتضي بسبق اللاتعين عليه من حيث هو هو لا يصح ان يقضى عليه بتعين ولا يحكم عليه من حيث ذاته بحكم ولا يعرف بوصف ولا ينضاف اليه نسبة اسم ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئية او اتحاد او اقتضاء اثر أو صدور مراد او تعلم علم منه بنفسه فضلاً عن غيره . لان كل ذلك يقتضي بالتعين والتقييد المنافيين [الاصل : المنافي] لاطلاق الهوية والاطلاق الذاتي ، الذي يشترط فيه ان يكون امراً سلبياً وهو اللاتعين ... لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد ، فان ذلك ايضاً قيد له بالاطلاق . بل يعني بهذا الاطلاق اطلاق الهوية

ت للذين H . — ث القرب H . — ج وعين H . — ح وهو HK . — خ ايجاد H . — خ[١] — H . خ[٢] وجود KH . —

بذوق هذا التجلي ، يعلم كون الحق ظاهراً من وجه هو به باطن ، وباطناً من وجه هو به ظاهر . لا بوجهين ونسبتين مختلفتين . وليس للعقول . في هذا المثال : محال قطعاً . —

(٣١٣) ثم قال ، قدس سره : « واجتمعت بالجنيد[٦٣٦] في هذا المقام » يريد اجتماعاً روحانياً . اذ شأن الكامل . المنطلق في ذاته ، ان لا ينحصر في البرازخ . فله ان يخرج منها الى العوالم الحسية وبالعكس ، اختياراً[٦٣٧] . فانه اذا تحقق بالكمال الوسطي ، لا تقيده آفاق الوجود ولا تحصره . بل له ان يتحول إلى أي صورة شاء ، وينتقل الى اي عالم اراد ، اختياراً .

من حيث هي . فتكون بهذا الاعتبار مأخوذة لا بشرط شيء ، بحيث تصير قابلة لشرط شيء (من غير تقييد) ولشرط لا شيء . فهي بهذا الاعتبار قابلة للتقييد بالاطلاق والاطلاق عنه والتقييد به ايضاً . فان الاطلاق الذي هو في مقابلة التقييد (هو) تقييد ايضاً . بل الاطلاق الذي نعنيه هنا انما هو اطلاق عن الاطلاق ، كما هو اطلاق عن التقييد . فهو اطلاق عن الوحدة والكثرة وعن الحصر في الاطلاق والتقييد . وعن الجمع بين ذلك وعن التنزه عنه . فيصح في حق الذات ، باعتبار هذا الاطلاق ، كل ذلك حالة التنزه عنه كله . فنسبة كل ذلك الى الذات وغيره وسلبه عنها (هو) على السواء : ليس احد الامور أولى من الآخر . وهذا الاطلاق هو المسمى **بمجمع الاضداد ومقام تعانق الاطراف** (ومقام اتحاد الاحوال) . فيصح فيه اجتماع النقيضين بجميع شروط التناقض . قيل لابي سعيد الخراز : بم عرفت الله ؟ — قال : بجمعه بين الاضداد . ثم تلا قوله — تعالى ! « هو الأول والآخر (والظاهر والباطن) ..... ومن باب الاشارة الى جمعه — تعالى ! — بين الاضداد ، قول النبي ، صلى الله عليه وسلم ! « اللهم انت الصاحب في السفر وانت الخليفة في الاهل ولا يجمعها غيرك ! » (وذلك) لان المستخلف لا يكون (مستصحباً في آن واحد) والمستصحب لا يكون مستخلفاً (في آن واحد) ...» (نطايف الاعلام : ٢٢١ا—٢٢٣ا) . وهذا التعريف للاطلاق الذاتي هو اساس فكرة وحدة الوجود عند الشيخ الاكبر واتباعه وكل الذين نقدوه وقعوا في هذا الخطأ المشترك : وهو انهم خلطوا بين معنى الاطلاق الذي هو بشرط لا شيء وبين الاطلاق الذي هو لا بشرط شيء . انظر الشرح الوافي لذلك في الدراسة القيمة التي خصصها الاستاذ هنري قربان عن ابن عربي في: *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī*, pp. 173 et suiv. وانظر مقدمة شرح التائية لابن الفارض ، مخطوط ايا صوفيا ١٨٩٨ /٢—٣ب وكتاب في علم التصوف لداود القيصري : مخطوط ايا صوفيا المتقدم ورقة : ٩٢ب—٩٦ب ، ومقدمة شرح الفصوص له ايضاً : مخطوط ايا صوفيا المتقدم ورقة : ٢٧ب—١٣٩ا . —

٦٣٦) شيخ الطائفة ، ابو القاسم الجنيد بن محمد الخزار ، توفى عام ٢٩٨ للهجرة انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ١٥٥—١٦٣ والحلية ١٠ /٢٥٥—٢٨٧ وصفة الصفوة ٢ /٢٣٥—٢٤٠ وطبقات الشعراني ١ /٩٨—١٠١ والرسالة القشيرية ٢٤ ومرآة الجنان ٢ / ٢٣١—٢٣٦ والمنتظم ٦ /١٠٥ ونصوص لم تنشر للماسنيون ٤٩—١٥ واصول الاصطلاحات الصوفية ٣٠٣—٣٠٩ : —

٦٣٧) قارن هذا بما يذكره ابن سودكين في مقدمته على التجليات ، كما هو ثابت في تعليق رقم ٢٠٦ .

فان حكم الوسط : (بالنسبة) الى سائر اطرافه : على السواء . وهو من باب قوله : تعالى : ﴿في أي صورة[٦٣٨] ما شاء ركّبك﴾ . — فله الاجتماعات الحسية والبرزخية بالأرواح : بحسب المناسبات الحالية والمقامية والمرتبية ونحوها . فهو يستحضر الارواح : الفائقة عليه او المساوية له رتبة : في اي عالَم شاء : بحكم الالتماس : بعد تقوية رقيقة المناسبة بينه وبينهم. و(هو) يستحضر (ايضاً) مَنْ دونه (من الأرواح) رتبةً : بحكم القسر. — ثم قال : قدس سره :

« **وقال لي** » يعني الجنيد : « **المعنى واحد . فقلت له** » نعم : في هذا المقام خاصةً : لا في كل مقام : « **لا ترسله** » ولا تطلق حكمه : — « **بل ذلك** خ **من وجه** خ » — دون وجه . فان الظاهر [f. 64a] والباطن : في جنب الحق : واحد : ويختلفان بنسبتيهما من الحق الى الخلق : فان نسبة الظاهر منه — تعالى ! — اليهم : غير نسبة الباطن .

« **فان الاطلاق فيما لا يصح الاطلاق فيه يناقض الحقائق** د » فاطلاق جانب الخلق : من اختلاف الظاهر والباطن : لا يصح : بل يناقض حقائقهم . اذ لكل حقيقة منها ظاهر وباطن . فان اطلق جانبها منهما : لم يبق للخلق حقائق مختلفة . فاطلاقهم عنهما يناقض حقائقهم : المقول عليها : ﴿لا يزالون مختلفين[٦٣٩]﴾ ﴿ولذلك خلقهم[٦٣٩]﴾ .

(٣١٤) « **فقال** ذ : **غيبه : شهوده : وشهوده : غيبه** » فاتبع بهذا قوله : « المعنى واحد » : ولم يخصص مُدّعاه بذوق هذا التجلي . —

« **فقلت له : الشاهد شاهدٌ ابداً** » فان الحق : الحاضر مع نفسه : لم يتغير عن حضوره معها ابداً : — « **وغيبه** ر : **اضافةٌ** » اي بالنسبة والاضافة الينا . كما نقول : في الحق المتجلي في المراتب والمظاهر : إنه : في عين كونه غيباً فيها : مشهودٌ فيها : « **والغيب** »[٦٤٠] المحقق : — « **غيبٌ لا شهود فيه** » اصلاً : — « ﴿**لا تدركه الابصار**﴾[A٦٤٠] » ولا البصيرة . وكون

٦٣٨) سورة رقم ٨٢/٨ . —
٦٣٩) سورة رقم ١١/١١٩ . —
٦٤٠) الغيب المحقق هو الغيب المطلق وهو عبارة عن اطلاق الهوية باعتبار اللاتعين (لطايف الاعلام : ١٣٠) . —
A٦٤٠) جزء من اية رقم ١٠٣ سورة رقم ٦ .

د الحقائق W : الحقايق K . — ذ وقال H . — ر وغيبته H . —

هذا الغيب محققاً ومطلقاً ؛ بالنسبة الينا ؛ اذ لا شهود لنا فيه أبداً . واما بالنسبة الى الحق — تعالى ! — (ذ)لا غيب اصلاً ؛ اذ لا يصح ان يغيب عنه شي ب ولا نفسه ، بوجه من الوجوه . فلا يقال : في هذا الغيب المحقق ؛ بالنسبة الينا : إن غيبَه شهودُه . فان غيبه ، لنا ، غيب دائماً ، أبداً ؛ وبالنسبة اليه — تعالى ! — شهادةٌ محضة ، لا غيب فيها . ولكن لــه — تعالى ! — مشاهد ومناظر[٦٤١] ، تعينت بالتجليات الذاتية ؛ ولا وجود لها إلاّ بتجليات الحق بها الينا . فتلك المناظر هي الغيب الاضافي ، الذي يصح ان يقال فيه : « غيبه ، شهوده » . فان الحق غيب فيه ، في عين كونه فيه مشهوداً لنا . — هذا كلامه[٦٤٢] ر (= ابن عربي) في بعض املائه ز . »

(٣١٥) فمناظر الحق ومراتب ظهوره ، كالمرايا للظاهر بهــا . فان الظاهر مشهود فيها . وشهوده فيها ، عين غيبه . اذ ليس لحقيقة الظاهر بها فيها شيء ب . وليس عكسُ الحقيقة فيها عينها ، بل غيرها . ولذلك قابل يمينَ الظاهر بها يسارُ عكسه . ثم أتبع — قدس سره ! — في املائه ز زوائد ، فقال : فالمناظر هي تدرك الناظر ، وهي توجهات خاصة من الحق — تعالى ! — أظهرت آثارها في كل موطن ، بحسب ذلك الموطن . ولهذا تفاوت إدراك اهل التجلي ، بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين . ولو كانت الذات المنزهة ، من حيث هي مشهودة ، لما صح ان يختلف أثرها ، ولا كان يقع التفاضل في شهودها . فلما وجدنا اختلاف الآثار علمنا ان المدارك انما تعلقت بالمناظر ، المناسبة للناظر[٦٤٣] . — [f. 64b]

« **فالغائب** س ، **المشهود من غيبه** ش **اضافة** » كمــا بُيّن الآن . « **فانصرف** » — يعني الجنيد ، « **وهو يقول : الغيب** » اي الحقّ ، « **غائب** ص **في الغيب** » اي في نفسه . ومن كانت ض غيبته باقتضاء ذاته ، فلا يحضر ابداً .

---

٦٤١) المشاهد والمناظر والمطالع والمجالي والمراتب كلها بمعنى : وهي المظاهر الكلية الستة : مرتبة غيب الغيب . مرتبة الغيب المطلق ومرتبة الارواح ومرتبة المثال ومرتبة الحس والمرتبة الجامعة (الانسان) ... (لطايف الاعلام : ١٦١ب) . —

٦٤٢) انظر املاء ابن سودكين المتقدم في التعليق ٦٢٩.

٦٤٣) انظر املاء ابن سودكين المتقدم في التعليق ٦٢٩

ز الاصل : املاءه . — س فالغاب PW ، فالغايب K . — ش غية H — . ص غاب PW ، غايب K . — ض الاصل : كان . —

(٣١٦) «وكنت في وقت اجتماعي به ، في هذا المقام ، قريب عهد بسقيط الرَّفْرَف بن ط ساقط العرش ط ، في بيت من بيوت الله — تعالى ظ !—»

يشير الى ان الجنيد — قدس سره ! انما ظهر بتحلية اقتضاها مقام سقيط رفرف بن ساقط العرش . اذ من مقتضى مقامه ، اطلاق ما من شأنه ان يتقيد . وهو رجل واحد في كل زمان ، يسمى بهذا الاسم على مقتضى مقامه . وعليه مدار فلك هذا المقام . وهو على مشهد حقيقة كلية ، منطبعة في العرش المحيط ، مشاهد فيها وحدة المعنى والعين والكلمة ، في المركز الارضي ايضاً .

وتسمى هذه الحقيقة ، باعتبار سقوطها من العرش ، على الارض : بساقط العرش . فمن كان من الاناسي على شهود عليه هذه الحقيقة ، في المحيط العرشي والمركز الارضي ، القاضيين بالوحدة والاجمال ، كان شهوده متفرعاً من شهودها الأحوط ، وسقوطُه من سقوطها . فكان صاحب رَفْرَف من الرفارف العرشية . اذ ليس شهود الفرع كشهود أصله : احاطةً واشتمالا .

فاذا ظهر الفرع بحلية اصله ، في مركز الارض ، سمي بسقيط الرفرف . ومن حيث تولد شهوده عن شهود أصله ، الشامل ، المسمّى بساقط العرش . — نُسِبَ سقيطَ الرفرف اليه بالبنوة . فاعطاه المقام ، حالتئذ ، اسم سقيط الرفرفَ بن ساقط العرش . — ولعله هو المَعْنِيُّ في القسَم الالهي بقوله (— تعالى !) ﴿ والنجم اذا هوى[٦٤٤] ﴾ . وقد أومأ إليه العارف[٦٤٥] بقوله :

اذا سقط النجم من أوْجِهِ	وكان السقوط على وجهه
فما كان إلاّ ليدري اذا	تَدَلَّى الى السفل من كُنهِهِ
فيعرف من نفسه ربـــه	كما يعرف الشبْهُ من شبهِهِ

٦٤٤) سورة رقم ٥٣/١ .

٦٤٥) هو ابن عربي والابيات في الفتوحات ٣/٢٢٨ وابن عربي ذكر هذا الاسم الرمزي «سقيط العرش» في مواضع عديدة من فتوحاته ١/٢٣٣ ؛ ٢/١٤ ، ٤٥٦ ؛ ٣/٢٢٧—٢٢٨ ؛ وكذلك عبد الكريم الجيلي في مؤلفه : حقيقة الحقايق ، مخطوط اسعد افندي رقم ٢٤٥٩/١٧أ ومؤلف كتاب معارج الالباب في كشف مداولة الافراد والاقطاب ، مخطوط جار الله رقم ١٠١٥/٢٠٣ب—٢٠٤أ . —

ط ابن H . — ط العرش W . — ظ تعلى W ، — H + عز وجل H . —

وهذه الحقيقة الكلية : بكينونتها في العرش . بالسرّ الالهي الانساني هي المثل الأعلى ؛ ومشهدها فيه : « ليس كمثله شيء » . وبسقوطها الى قلب الارض ، الذي هو محل قيام العَمَد المعنوي والساق : (تكون) على صورة الانسان : الأكمل ، الفرد ؛ ومشهدها فيه : سرّ « مرضت فلم تعدني : وجعت فلم تطعمني . وظمئت فلم تسقني[٦٤٦] » . — [f. 65a] ولها ، من حيث كونها المثل الأعلى بسر الانسانية : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين[٦٤٧] » . وفي كونها على الصورة الفردية : « لا نبي[٦٤٨] بعدي » . فافهم !

---

٦٤٦) انظر ما يأتي تعليق رقم ٨٧٨ ؛ ويتقابل نص هذا الحديث بما ورد في انجيل متى ٢٥/٣٦-٤٦ ؛ واعمال الرسل (من اسفار العهد الجديد)٩/٥ ؛ وانجيل لوقا ١٠/١٦ . —

٦٤٧) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٣، ١٣١، ٢٢٣ . —

٦٤٨) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٤، ١٣٢، ٢٢٤ . —

(شرح)[٦٤٩] تجلي لا يعلم التوحيد
LV

(٣١٧) «يا طالب معرفة توحيد ذات ا خالقه[٦٥٠]» لا تطلب ما لا يحصل للسِّوَى منه شَمَّة : ولا يتأتى بدليل ولا بذوق : لمستدل وذائق ب.

توحيده ايــاه توحيده ونعت من ينعته لاحد[٦٥١]

«كيف لك بذلك؟ وانت في المرتبة الثانية من الوجود» وهو — تعالى! من حيث توحيده الذاتي ، أوّلٌ لا يطلب الثاني . فليس للثاني وصول إلى أوّل لا يطلبه . فأنّى له بذوق توحيده الذاتي ؟ —

«وأنّى للاثنين بمعرفة الواحد بوجودها؟» اي في وجود المرتبة الثانية . والاحدية ، الذاتية ، الدائمة لا تطلب الزائد عليها ؛ والتوحيد ، الحاصل من الثاني ، زائد على الأول . —

«وإنْ عُدِمتَ» عن وجودك بمحو رسومك ، «فيبقى الواحد يعرف نفسه» في نفسه . —

---

٦٤٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن تجلى لا يعلم التوحيد . قال امامنا العالم الراسخ المحقق — رضي الله عنه ! «يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه.......... .... وفي هذا التجلي رأيت [الاصل : رايت] النفري ، رحمه الله تعالى ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي — نفع الله به ! — يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . المراد بالتوحيد في هذا التجلي هو توحيد الذات ، فانه لا يدرك بدليل اصلاً ولا بذوق ابداً ، اذ ليس للممكن فيه قدم قط . لكون الحق — سبحانه وتعالى ! — له المرتبة الأولى والاحدية الدائمة ، والعبد في المرتبة الثانية : فلا يصح خروجه منها ابداً : فأنّى له بذوق التوحيد ! واما توحيد الالوهية ، فانه يوصل اليه بالدليل وبالذوق . فالدليل لما يقتضيه النظر العقلي ؛ واما الذوق ، فللظهور بالصورة وقبول الخلافة ، حتى كان ميراث ذلك : «من الحي الذي لا يموت الى الحي الذي لا يموت» ! — وقوله : «لا يدركك وحدانية خاصيتك ، فانها دليل على توحيد الفعل» اي لا فاعل إلاّ هو ، فهذا توحيد الفعل . فالممكن لا يمكنه معرفة موجده الا بنسبة الفعل والايجاد . فاعلم ترشد . — والسلام» ! [مخطوط الفاتح ورقة ٢٠ا] . —

٦٥٠) توحيد ذات خالقه ، اي التوحيد الخاص بذات الخالق من حيث هو هو ويسمى ايضاً التوحيد القائم بالأزل «ويعنون به توحيد الحق نفسه (بنفسه) . وهو عبارة عن تعقل لنفسه وادراكه لها من حيث تعينه . ومعلوم ان هذا مما لا يصح لاحد غير الله ، ادراكه ...» (لطايف الاعلام : ٥٧ب) . —

٦٥١) الشعر للشيخ الانصاري الهروي وهو في آخر المنازل في باب «التوحيد» . —

ا — HK . — ب الاصل : + شعر . —

(٣١٨) «كيف لك بمعرفة التوحيد» الذاتي ، «وانت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته وانما صدرت عنه من حيث[٦٥١A] نسبة ما ؛ ومن كان اصل وجوده على هذا النحو — من حيث هو ومن حيث مرجده — فأنّى ت له بذوق التوحيد» الذاتي ؟ واما توحيد الالوهية[٦٥٢] : فقد يتوصل اليه بالعقل ودلائله النظرية ؛ وبالذوق ايضاً. فان الذائق : من حيث كونه على الصورة[٦٥٣] : له رتبة الخلافة[٦٥٤] ؛ وهي انما ترجع (الى) المرتبة الالهية لا إلى الذات . — ثم قال :

(٣١٩) «لا يغرنك وحدانية[٦٥٥] خاصيّتك» التي تميزك بوحدتهـا

٦٥١A) في نظر الشيخ الاكبر ، ان صدور الأشياء عن الله هو من حيث اسماؤه وهي كثيرة ، لا من حيث ذاته وهي واحدة . وهكذا يفسر صدور كثرة العالم عن كثرة الاسماء الالهية . وهو بذلك يختلف عن مبدأ فلاسفة الاسلام في قولهم : «لا يصدر عن الواحد الا واحد» (وهو مبدأ افلوطيني في اصله التاريخي) . ولنستمع اليه في فتوحاته : « .. الا ترى الحكماء » قد قالوا : لا يوجد عن الواحد الا واحد ؟ — والعالم كثير فلا يوجد الا عن كثير . وليست » الكثرة إلا الاسماء الالهية (وهي نسب واضافات) . فهو واحد احدية الكثرة ؛ الاحدية التي » يطلبها العالم بذاته . — ثم ان الحكماء مع قولهم : في الواحد الصادر عن الواحد ، لما رأوا » صدور الكثرة عنه — وقد قالوا فيه : انه واحد في صدوره — اضطرهم الى ان يعتبروا في » هذا الواحد وجوهاً متعددة عنه ، بهذه الوجوه صدرت الكثرة . فنسبة الوجوه لهذا الواحد الصادر ، » (هي) نسبة الاسماء الالهية الى الله . فتصدر عنه ، تعالى ! الكثرة ؛ كما صدر في نفس » الأمر . فكما انه للكثرة احدية ، تسمى احدية الكثرة ، كذلك للواحد كثرة ، تسمى كثرة » الواحد . وهي ما ذكرناه . فهو (تعالى !) الواحد الكثير ، والكثير الواحد ! » (فتوحات ٤ /٢٣١—٢٣٢) ؛ اما ما يتعلق بالمبدأ الفلسفي المذكور فيراجع كتاب «اراء اهل المدينة الفاضلة» (طبعة القاهرة ، طبعة ثانية ١٩٤٨) للفارابي ، فصل «القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير» و«رسالة في اثبات المفارقات» له ايضاً (ط. حيدرباد سنة ١٣٤٤—١٣٤٦م) ص٤٥٤ .

٦٥٢) توحيد الالوهية هو اعتقاد الوحدانية لله تعالى وهو على مراتب : توحيد العامة وهو ان تشهد ان لا اله الا الله ؛ وتوحيد الخاصة وهو ان لا يرى مع الحق سواه ؛ وتوحيد خاصة الخاصة وهو ان لا ترى سوى ذات واحدة لا ابسط من وحدتها قايمة بذاتها لا كثرة فيها بوجه ، مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها وان لا ترى ان تلك التعينات هي عين ذاته المعينة لها الغير المتعينة بها ولا غيرها ... » (لطايف الاعلام : ٥٧أ— ٥٧ب) . —

٦٥٣) اي على صورة الله : «خلق الله آدم على صورته» .

٦٥٤) انظر سورة ٢ /٢٩ . —

٦٥٥) وحدانية الخاصية هي خصوصية كل شيء وهي احديته التي تميزه عن غيره (انظر لطايف الاعلام ورقة ٧٤ب مادة : الخصوص) .

ت باقى W ، فاقى PKH . —

عن غيرك ؛ — « فانها » مفعولة لفاعل ، مستقلّ في الايجاد ؛ فهي « دليل على توحيد الفعل[٦٥٦] » حتى تعلم أن لا فاعل إلاّ الله . فليس لك ان تعرف موجدك إلاّ بنسبة الفعل والايجاد . —

« جلّ معنى ث التوحيد عن ان يعرف غيره ! » اي غير الحق . « فالنا سوى التجريد[٦٥٧] » اي الانخلاع بالكلية عن شهود السوى . « وهو المعبر عنه ؛ عند اهل الطريقة ؛ بالتوحيد » وهذا القدر (هو) الذي لنا منه . ثم قال :

« وفي هذا التوحيد رأيت[٦٥٨] النّفّري ج » صاحب المواقف ؛ بمناسبة مقاميّة ؛ موافقاً فيما اسسته[٦٥٩] . والله يقول الحق ويهدي السبيل !

---

٦٥٦) توحيد الفعل « هو تجريد الفعل وهو التجلي الفعلي اي تجريد الفعل عما سوى الواحد الحق بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا اثراً الا الله الواحد الحق » (لطايف الاعلام : ٥٧ب) . —

٦٥٧) « التجريد يعنون به اماطة السوى والكون عن السر والقلب . » وهناك تجريد الفعل وتجريد الفضل وتجريد القصد وتجريد العباد وتجريد ارباب الاحوال وتجريد اهل الوصول والتجريد الفعلي والتجريد الصفاتي والتجريد الذاتي ؛ (لطايف الاعلام : ٣٤ا–٣٤ب واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي) .

٦٥٨) انظر التعليق المتقدم رقم ٥٨٧ . —

٦٥٩) يحسن مقارنة هذا الفصل بما يذكره الشيخ الاكبر في فتوحاته (معرفة منزل تنزيه التوحيد) ٢ /٥٧٨–٥٨٢ . —

ث حلW . — ج النفرى H ؛ + رحمه الله HKW .—

(شرح)[٦٦٠] تجلي ثِقَل التوحيد
LVI

(٣٢٠) ثقَل التوحيد ، اذا نزل بالقلب ، من أعبَاء ﴿انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً[٦٦١]﴾ تداعت له الجوارح والجوانح[٦٦٢] ، وانطمست ، دون مطلبه الأحمى ، شيوع المطالب الجمة . [f. 65b] ولذلك « الموحَّد من جميع الوجوه[٦٦٣] لا يصح ان يكون خليفة[٦٦٤] » لانه مأخوذ بما يقطع نِسَب الغير مطلقاً ، فضلاً عن اثقالهم .

---

٦٦٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي ثقل التوحيد . وهذا نصه . « الموحد من جميع الوجوه [f. 20b .... فتبلته وانعرقت » . — قال جامعه : سمعت شيخنا يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . قال تعالى : « انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » ! ومن وجوه معاني ذلك ، ان يؤمر بالتوحيد من كونه لا ينال حقيقة . فلا يبقى الطلب إلاّ للتوحيد الذي يصح ان يدرك وينال ، وهو توحيد الالوهية . وفيه تتنوع عليه الاشياء . واذا تنوعت عليه المطالب ، تكثرت وثقلت عليه . لكونها تخالف مقصوده الذي هو التوحيد . والموحد من جميع الوجوه لا يصح ان يكون خليفة ، لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة واحكام متعددة . فكثرة النسب من شرط الخلافة ، وهي تنافي الوحدانية . وتوحيد الالوهية ، بهذه النسبة ، « هو » : فالالوهية لا ثاني لها من جنسها ؛ ومع هذا ، فلها نسب واحكام . فتحقق ! — واما سكوت شيخنا ، رضي الله تعالى عنه ! عن الشبلي عند سؤاله [الاصل : سواله] اياه ، وقول الشيخ له : قل ، فقد قلت — اراد شيخنا به قول الحقايق : وهو لسان السكوت في موطن السكوت . فيكون السكوت في موطنه عين الجواب . أي ما يقابل التوحيد إلاّ العدم ، الذي توجهت الاشارة اليه بالسكوت . فأخذ الشبلي يعبر عن اشارة الشيخ في سكته ، عندما تحقق بلسان الاشارات . فرضي له الشيخ بالتحقق في ذلك المقام ، وقبله فيه . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٠أ—٢٠ب] . —

٦٦١) سورة ٧٣/٥ . —

٦٦٢) الجوانح (مفردها جانحة) هي الاضلاع التي تحت الترائب وهي مما يلي الصدر كالضلوع مما يلي الظهر . — اما الجوارح ، بالنسبة الى الانسان فهي اعضاؤه التي يكتسب بها .

٦٦٣) الموحد من جميع الوجوه هو من طبقة الأولياء المولهين او المهيمين . وهذه الطبقة من الأولياء في الأرض مثال الملائكة الكروبين في السماء ، ويسمون ايضاً بالملائكة المهيمين . وهم « باهتون في شهود الحق ، لا يعلمون ان الله خلق آدم لاشتغالهم بالله عمن سواه . فهم هائمون في شهود جماله ، والهون تحت انقهار عظمة جلاله ، بحيث لا يتسعون معه لغيره . وهؤلاء هم « العالون » ... وهم « المستهلكون » » (لطايف الاعلام : ١٦٧ب—١٦٨أ) . —

٦٦٤) الخليفة اما ان يكون خليفة كاملاً او خليفة غير كامل . فالخليفة الكامل هو « من كل من البشر كأكابر الأولياء واولي العزم من الرسل ... (وهم) الذين من شأنهم الصبر والثبات في حاق الوسط بين الخلق والحق ، ليأخذوا المدد من الحق بلا واسطة بل بحقيتهم ،

« والخليفة [ا] مأمور [آ] بحمل اثقال المملكة كلها» بل من شرط الخلافة : اعتبار نسب المستخلفين ووجوه مطالبهم . وذلك ينافي حكم التوحيد : القاطع بملكته نسب السوى . ولذلك قال : « والتوحيد يفرده[٦٦٥] اليه ولا يترك فيه متسعاً لغيره » حتى ان يرفع عن ذات الخليفة ما يشعر بالغيرية . ولن تطلب الاثنية . ذا . من حيث توحيدها : ثانياً من جنسها .

(٣٢١) « وقلت [ب] للشبلي[٦٦٦] ، في هذا التجلي : يا شبلي ، التوحيد يجمع والخلافة تُفَرِّق ؛ فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده » .

فان الخليفة يتبع النسب والاضافة ، القاضية بالتعدد والكثرة ، والموحد يسقطها عن ذات ، لا يسع معها غَيْرُها .

« فقال [ت] : هو المذهب » الحق . ثم قال : « فأيّ المقامين أتم ؟ — فقلت : الخليفة مضطر [ث] في الخلافة » فانه مأمور باثبات مـا من شأنه ان لا يثبت ؛ « والتوحيد » هو « الاصل » الثابت في نفسه . فلا يفتقر الى مثبت .

(٣٢٢) « فقال [ت] : هل لذلك علامة ؟ — قلتُ : نعم ؟ — فقال لي : » وما هي ؟ — قلت له : قُلْ » انت ! « فقد قلتُ » انا في سكوتي ما

ويعطون الحق بخلقيهم . فلا يميلون الى طرف فيميلون الطرف الآخر . كما هو عليه الحال فيمن غلبت عليه حقيته باستهلاكه في نور الحق ، او خلقيته بانحجابه بظلمة الخلق . — فالخليفة غير الكامل هو خليفة الله بواسطة من هو تبع له من أولي العزم والخلفاء والكمل ... » (لطايف الاعلام : ٧٦ب) . —

=٦٦) الإفراد والتفريد كلاهما بمعنى واحد . « والتفريد هو شهود الحق ولا شيء معه فيشهده منفرداً ، وذلك لفناء الشاهد في المشهود . ومن لم يذق هذا المشهد نازعه عقله في فهم هذا المعنى ، قايلاً : بان شهوده منفرداً تناقض لان شهود غيره له ينافي الإفراد ، لإثباته الشاهد والمشهود . فيقال له : ألست تشهد نفسك بنفسك ؟ مع ان ذلك لا ينافي الافراد فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود : اذ لا حقيقة لغيره ؛ ولأن الكل تعيناته . ولهذا قال الشيخ (الاكبر) قدس سره : التفريد وقوفك بالحق معك » (لطايف الاعلام : ٥٠ا) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية له ومنازل السائرين ٢٢٣–٢٢٥

٦٦٦) الصوفي المؤله المشهور ابو بكر ، دلف بن جحدر (او ابن جعفر) توفي عام ٣٣٤ . راجع ترجمة حياته في المصادر الآتية : طبقات الصوفية للسلمي ٣٣٧–٣٤٨ ؛ والحلية ١٠ /٣٦٦–٣٧٥ ؛ وصفة الصفوة ٢ /٢٥٨–٢٦٠ ؛ والرسالة القشيرية ٣٣ ؛ ونتايج الافكار ١ /١٨٧–١٨٩ ؛ وطبقات الشعراني ١ /١٢١–١٢٤ . —

ا كان W ، فان HK . — آ مامور KW ، مأمون H . — ب قلت HKW . —
ت + لي KHW . — ث مضطر H . —

يغنيك عن الجواب . فكأنه — قدس سره ! — زعم في سكوته ان التوحيد لا يقابله إلاّ العدم : المشارُ اليه بالسكوت .

« فقال » الشبلي : إنّ علامته « ان لا يعلم » المتحقق بالتوحيد « شيئاً ج ولا يريد شيئاً ج ولا يقدر على شيء ح . حتى لو سئل خ عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر . ولو سئل خ عن أكله : وهو يأكل ، لم يدر انه أكل . وحتى لو اراد ان يرفع لقمة لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته » فان ثقل التوحيد خمّد عليه الامكان والقوى بالكلية . ثم قال : « — فقبّلتُه وانصرفت » فتقبيله : من امارات رضائه د واعترافه باصابته .

ج شيا W ، شياه P . — ح شى PW . — خ سيل W ، سئيل KP . —
د الاصل : رضامه . —

(شرح)[٦٦٧] تجلي العلة

LVII

(٣٢٣) «رأيت الحلاج[٦٦٨] في هذا التجلي» القاضي بتحقيق كونه — تعالى! هل هو علة تستلزم وجود العالم في الأزل وقدمه أو ليس بعلة؟—

---

٦٦٧) أملاه ابن سودكين على هذا النص. «ومن شرح تجلي العلة. وهو ما هذا نصه. «رأيت الحلاج في هذا التجلي ....
....وذلك غاية وسعي. فتركته وانصرفت.». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل: اشا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه. انه لما اجتمعت بالحلاج — رحمه الله! — في هذا التجلي وسألته عن العلية: هل تصح عنده ام لا؟ فقال: هو قولة جاهل؛ يعني ارسطو. ثم نزه تنزيهاً حسناً. فقلت: عند سماعي تنزيهه: هكذا اعرفه. فقال: هكذا ينبغي ان يعرف، فاثبت! — قال الشيخ: وينبغي للمتناظرين، اذا ادعى احدهما القوة في أمر ما: ان يدخل عليه الآخر في ذلك المقام بنسبة لا يعلمها، فيفضحه في دعواه من نفسه ويريح (نفسه) حينئذ مؤنة [الاصل: مونة] التعب. ولما قال الحلاج للشيخ — سلام الله عليه: «اثبت!» ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ، قال له (ابن عربي): «لم تركت بيتك يخرب؟» — فتبسم عند سماعه اشارة الشيخ. واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ واشارته. فقال له الشيخ حينئذ: لما كفاه مؤنة [الاصل: مونة] نفسه بجوابه: عندي ما تكون [الاصل: يكون] به مدحوض الحجة. ففهم حينئذ [الاصل: حينذ] الاشارة؛ وعرف ما كان حصل منه: فأطرق!» [مخطوط الفاتح: ٢٠ب—٢١آ].

٦٦٨) اسم شهيد التصوف الاسلامي: ابي المغيث الحسين بن منصور؛ يتردد كثيراً في كتب ابن عربي ورسائله. وقد أفرد له كتباً مستقلة خصصها لشرح اقواله ومذهبه. من ذلك: «السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج» و«رسالة الانتصار». وفي الفتوحات خاصة يشير دائماً الى اقواله واحواله واذواقه (انظر مثلاً الفتوحات ١/١٦٩؛ ٢/١٢٢؛ ١٢٦؛ ٣٣٧؛ ٣٦٤؛ ٣٧٠؛ ٣/١٧، ٤٠؛ ١١٧؛ ٤/٨٤، ١٥٦، ١٩٤؛ ٢٤١، ٣٢٨، ٣٣٢ الخ). وقد ترك لنا الشيخ الاكبر صورة وصفية للحلاج هي آية في الروعة والعمق والجلال. وهي حقاً اثر ادبي وتاريخي منقطع النظير. ولنستمع الى الشيخ الاكبر وهو يحدثنا بلغته الرمزية الفائقة: «من كان علته «عيسى» فلا يوسى. فانه الخالق المحيي والمخلوق الذي يحيى. عرض العالم في طينته. وطوله في روحه وشريعته. وهذا النور من «الصيهور والديهور»: المنسوب الى الحسين بن منصور. لم ار متحداً رتق وفتق، وبربه نطق، واقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر اذ اتسق: وركب طبقاً عن طبق — مثله! فانه نور في غسق! منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت. ولذلك كان يقول: باللاهوت والناسوت. وأين هو ممن يقول: العين واحدة؛ ويحيل الصفة الزائدة. وأين «فاران» من «الطور»؟ وأين النار من النور؟ «العرض» محدود. و«الطول» ظل ممدود. والفرض والنفل شاهد ومشهود!» (فتوحات ٤/٣٣٢). — اما المصادر عن حياة الحلاج ومذهبه فيجب الرجوع بالدرجة الأولى الى دراسات المستشرق الفرنسي العظيم لويس ماسينيون. وقد جمع اخيراً الأب الفاضل يواكيم مبارك جميع اثار ماسينيون وابحاثه بالحلاج في الفهرس العام الذي اثبته لتواليفه واعماله. وعنوان هذا البحث الجامع: *Bibliographie de Louis Massignon*, in *Mélanges Louis Massignon*, I, 3-56. والدراسات الخاصة بالحلاج هي في الارقام الآتية:

« فقلت له : يا حلاج ، هل تصح ا عندك علية آ ؟ — وأشرتُ — » إشارةً تُفْهِمه أنني لم أقل بها . —

« — فتبسم ! » تبسماً يُفْهِمني انه لم يقل بها . « وقال لي : تريد بقول ب القائل ت : « يا علة العلل ، ويا[٦٦٩] قديماً لم يزل ث » — قلت له : نعم ! — قال ج : هذه ح قولة جاهل ! » — يعني من اسس قاعدة الفلسفة . — ثم قال : « اعلم ان الله يخلق[٦٧٠] العلل » — المستلزمة لوجود معلولاتها ، — « وليس بعلة خ » — لشيء د أبداً . —

« كيف يقبل العلية [f. 66a] من كان » في الأزل ، « ولا شيء ذ » — معه ؛ « وأوجد » العالم « لا من شيء ذ وهو الآن كما كان : ولا شيء ذ ؟ » فان العالم ، نظراً الى نفسه ، باق على عدميته ، لم يشم رائحة من الوجود . « جلّ وتعالى ر ! لو كان علة[٦٧١] لارتبط » بمعلوله ، — « ولو ارتبط

---

٤٩ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٥ ، ١١٤ ، ١٣٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٧٧ ، ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٤ مكرر ، ٢٠٧ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ مكرر ، ٤٥٤ مكرر ، ٥٥٦ ، ٥٨٦ . —

كما يوجد ايضاً في الصفحة رقم ٥٢ من هذا الفهرس العام ثبت بأسماء كثير من الدراسات الاستشراقية والعربية الخاصة بالحلاج والتصوف بصورة عامة ، تحسن مراجعته ايضاً . — اما ما يتعلق بالمصادر الاسلامية القديمة عن الحلاج فنبأ : طبقات الصوفية للسلمي ٣٠٧–٣١١ ومرآة الجنان ٢ /٢٥٣–٢٦١ والمنتظم ٦ /١٦٠–١٦٤ ، والبداية والنهاية ١١ /١٣٢–١٤٤ والمختصر في اخبار البشر ٢ /٧٠ وطبقات الشعراني ١ /١٢٦–١٢٨ وشذرات الذهب ٢ / ٢٣٣–٢٥٣ وتاريخ بغداد ٨ /١١٢–١٤١ ووفيات الاعيان ١ /١٨٣–١٩٠ والانساب ١٨١ واللباب ١ /٣٣٠ وجذوة الاصطلاء ورقة ١٢١ا . —

٦٦٩) يرى الاستاذ ماسينيون ، بخصوص هذه الجملة « يا علة العلل ... » ان المناوي وابن عقيلة قد وافقا ابن عربي في صحة اسنادها الى الحلاج مع انها في الواقع متداولة ومعروفة بعده . وهي منسوبة الى افلاطون عند الاشراقيين L. T. P. 440, éd. 1954

٦٧٠) قارن هذا بالنص المعزو الى الحلاج في جذوة الاصطلاء : وقال رجل للحسين ابن منصور : من الحق الذي تشيرون اليه ؟ — فقال : معل الأنام ولا يعتل » (ورقة ٢٦ب) وانظر ايضاً في هذا الصدد ما ينقله السلمي في طبقاته عن الحلاج : « ... سمعت الحسين بن منصور يقول لرجل من اصحاب الجبائي : لما كان الله — تعالى ! — اوجد الاجسام بلا علة ، كذلك اوجد فيها صفاتها بلا علة . » (طبقات الصوفية ٣١١ نص رقم ١٩) . —

٦٧١) يستعمل الفلاسفة العرب كلمة « علة » او « علل » بمعنى الاسباب الثانية التي تنشأ بها معلولاتها ان كانت تامة ولم يكن ثمت مانع او حاجز . وهي بهذا المعنى تقابل ==

ا يصح K . — آ علة H ؛ + له KHPW . — ب قول KH . — ت القائل PW . —
ث تزل H . — ج + لي HKW . — ح هذا P . — خ بعلة K . — د الاصل : لشي . —
ذ شي PW ، شيء KH . — ر تعلى W . —

لم يصح له الكمال » — اذ الارتباط يشعر بالافتقار . فارتباطه — تعالى ! بالمعلول : ان كان من مقتضى ذاته — فيكون عن ايجاب لا عن اختيار . — « **تعالى ز الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا !** » بل انه — تعالى ! شاء في الأزل ان يخلق الخلق ؛ فخلق في الأبد : كما شاء في الأزل ؛ منةً على ما أوجده . من غير ان يجب عليه ايجاده . —

« — **قلت له : هكذا ز أعرفه . — قال لي : هكذا ز ينبغي ز ان يعرف** » **فاثبت !** » على ما عرفت . —

(٣٢٤) فلما شهد ذوق الحلاج بتجريد الحق عن الحقائق والاحوال مطلقاً حكم في شهوده انه الغاية القصوى في مواطن الكمالات الانسانية . فاعطاه مقامه علماً صحيحاً في منع عليّة ذات الحق والارتباط بينها وبين الذوات . ولم يشهد له ذوقه بتحقيق الارتباط بين اسمائهس — تعالى ! — والاعيان الخلقية ، من حيثية توقف ظهور الاسماء على وجود الاعيان ؛ ووجود الاعيان : على ظهور الاسماء . فشاهد الحلاج : عند تخاطبه في عالم النور ، ان مقتضى مقام الشيخ تحقيق هذا الارتباط الاسمائي ، الناشئ من مشاهدة الحق والحقائق ، والوحدة والكثرة معاً بلا مزاحمة . فأعطاه طيش غلبة الحال ، التي ذهبت بها من هذا العالم ، ان يقول له : فاثبت . زاعماً بأن هذا التحقيق ناشئ من مشهد الفرق الأول[٦٧٢] ؛ حيث لم يكن له قدم وذوق في مشهد الفرق الثاني[٦٧٣] ، وهو مشهد التلوين[٦٧٤] بعد

الارسطية كما ان تقسيم ارسطو الرباعي للعلة : (العلة الصورية والهيولانية والفاعلية الغائية) اصبح مشهوراً عن الفلاسفة والمنطقيين العرب . (انظر تاريخ الاصطلاحات الفلسفية للأستاذ ماسنيون ص ٢٧—٢٨) . اما الصوفية فالعلة عندهم « فهي عبارة عن تنبيه الحق لعبده بسبب او بغير سبب . كما تطلق عندهم ايضاً على بقاء حظ في العبد في عمل او حال او مقام » (لطايف الاعلام) ١٢٤ب ؛ واصطلاحات الصوفية لابن عربي اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٢ . وانظر الشرح المفصل للعلة بالمعنى الصوفي ايضاً في الفتوحات ٢ /٤٩٠—٤٩٢) والعلل المداخلة في المقامات للانصاري ؛ نشرة الاب ديبوركيه في *Mélanges Louis Massignon*, I, 167-171.

٦٧٢) الفرق الأول « يعني به بقاء العبد باحكام خلقيته . وهو البقاء الذي يكون قبل الفناء » (لطايف الاعلام : ١٣٣ب) .

٦٧٣) الفرق الثاني « هو جمع الجمع بمعنى رؤية الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ، (بلا مزاحمة) » (لطايف الاعلام : ١٣٣ب) . —

٦٧٤) « التلوين (هو) تنقل العبد في احواله . قال الشيخ في الفتوحات (٢/١٣١) :

ز تعالى H . — ز[١] هكذى K . — ز[٢] ينبغي H . — س الاصل : اسماءه . —

التمكين[٦٧٥] ؛ حتى يشهد له ذوقه بجمع الحق والحقائق وظهورهما بلا مزاحمة ، ثم يثبت ارتباط الاسماء بالاعيان الكونية . ولهذا طلب الثبات من الشيخ على القدر الذي شهد به ذوقه وحاله ؛ مشعر بان هذا القدر هو المنتهي : «وليس وراء عبّادان قرية[٦٧٥A] !» ولم يحكم ذوقه بان وراء عبّادان بحرًا «ش زاخرًا ش» ؛ ينبغي فيه الغوص إلى لا غاية !

فلما استشعر الشيخ بما لديه ؛ سأل منه مسألة ينتهي التحقيق فيها الى افحامه ؛ واعلامه بان مقامه دون الغاية المطلوبة في الكمال . ولذلك قال ؛ قدس سره :

(٣٢٥) «— **قلت له : لِمَ تركتَ بيتك يخرب ؟**» ولا جنحت الى سلم يحفظه عن الخراب . — «**— فتبسم !**» مستشعرًا باصابة سهمي الغرض . — «**فقال** ص» — متمسكًا بما يقتضيه مقامه حالتئذ : «**لما استطالت عليه ايدي الأكوان**» بالمنع والتحجير واستتباعهم اياه في طرق تقليدهم : — «**حين أخليته**» بحكم [f. 66b] الانسلاخ ؛ القاضي بخلاص لطيفتي من شرك التقييد الى فضاء الاطلاق ؛ — «**فأفنيت**» اي صرت فانياً عن كل ما ترآى لي في المشاهد النفسية ، من الرسوم الظاهرة ؛ — «**ثم أفنيت**» عن كل ما ترآئى (لي) في المشاهد الروحية ، من الرسوم الباطنة ؛ «**ثم أفنيت**» عن كل ما ترآئ ض (لي) في المشاهد القلبية ، من الرسوم الجامعة الكونية . فوجدت ، اذ ذاك ، البيت مفتقرًا الى التدبير ؛ وقد حكم المقام

انه عند الاكثرية مقام نقص . وعندنا هو اكمل المقامات . حال العبد فيه (هو) حال قوله — تعالى ! — «كل يوم هو في شأن» (لطايف الاعلام : ١٥ب) وانظر اصطلاحات الصوفية لابن عربي ومصطلحات الفتوحات ٢/١١٣ والفتوحات ٢/٤٩٩—٥٠٠ . — هذا وصاحب لطايف الاعلام يتكلم عن ثلاثة انواع من التلوين : ١) تلوين التجلي الظاهر ؛ ٢) تلوين التجلي الباطني ؛ ٣) تلوين تجلي الجمع . (ورقة ٢٥١) . —

٦٧٥) «التمكين عبارة عن غاية الاستقرار في كل مقام ؛ بحيث يصح لصاحبه القدرة على التصرف في الفعل والترك ..» (لطايف : ٢٥١ وانظر اصطلاحات الصوفية واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣١) . —

٦٧٥A) عبادان بلدة في الجنوب الغربي من ايران ، على الخليج الفارسي . بنيت في اواخر القرن الأول للهجرة وفي اوائل القرن الثاني على يد رجل صالح تقي اسمه : عباد بن الحصين . وكانت في الماضي مركزاً هاماً للتصوف والآن اصبحت قاعدة النفط الايراني ... انظر وصف المدنية والاطوار المختلفة التي مرت عليها في دائرة المعارف الاسلامية ١/د (نص فرنسي ؛ الطبعة الثانية) . —

«ش — ش» الاصل : بحر زاخر . — ص وقال HK . — ض الاصل : ترآى . —

على لطينتي بالسراح والانطلاق . — « فأخلفت ط هرون » اي الحياة الروحانية : المتولدة في البيت من اشراق المرتحل عنه : بحكم الانسلاخ : لتدبر فيه على سَنَن ما يعطيه حال المرتحل عنه في اشرافه عليه : « في قومي » من الجوارح والجوانح والقوى البادية والحاضرة : « فاستضعفوه لغيبتي » عن البيت : وقد انغمروا في لذات الاحوال ، القاضية برفع التحجير : « فاجمعوا على تخريبه » بابراز نتائج الاحوال : بلسان الشطح : « فلما هدّوا من قواعده » القاضية بالتزام التحجير : « ما هدّوا — رددت إليه » من حال الانسلاخ : « بعد الفناء ظ » اي بعد فنائي في المشاهد الثلاث ع المذكورة : « فأشرفت عليه » بصحوى المفيق[٦٧٦] . — « وقد حلّت غ به المثُلات » — بما هدّوا فيه : « فأنفت نفسي ان اعمّر بيتاً تحكّمت فيه يد الاكوان » من القوى الباطنة والظاهرة : العائدة تحت سورة الحال الى اطلاقها الطبيعي : النابية في سراحها عن التزام التحجير . « فقبضت قبضتي ف عنه » وهي التي تركها فيه للتدبير حالة غيبته عنه : « فقيل : مات الحلاج ، والحلاج ما مات ؛ ولكن ق البيت خرب ، والساكن ارتحل » .

(٣٢٦) قال ، قدس سره ! لما سمعت منه هذا المقال : « — فقلت له : عندي ما تكون ك به ل مدحوض الحجة » . ولعلّه ، قدس سره ! كان يقول له : ان تدبير المخلّف عنك في البيت ، انما كان على قدر ما اعطاه حالك في مرتقاك . والخلل انما تطرق عليك بما حكم عليك شهودك بعدم الارتباط بين الحق والخلق مطلقاً ، حيث جردت الحق عن الحقائق ، ولم تنظر الى الارتباط بين الشؤون م الذاتية[٦٧٧] في الأصل .

---

٦٧٦) « الصحو المفيق اراد به هنا الصحو بعد الافاقة . والصحو هو رجوع الى الاحساس بعد غيبة حصلت عن وارد قوي . (لطايف : ١٠١ا) وانظر ايضاً اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ والفتوحات ٢ /٥٤٦-٥٤٧ د . — وتعريفات الجرجاني ٨٩ ومنازل السائرين (٢٠٣-٢٠٤) . — وانظر ما تقدم تعليق رقم A٣٠٧

٦٧٧) « الشؤون الذاتية ، ويعنون بها اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى؛ وهي التي تظهر في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة ... » (لطايف ٩٨ب) .

ط والخلفت W ، وخلفت KH .— ظ العنا W .— ع الاصل : الثلث .— غ خلت H .— ف تبقى KH ، منصىّ P . — ق ولاكن W .— ك تكون K .— ل له K .— م الاصل : الشرون . —

فان ظهور المفاتيح الأول[A٦٧٧]، الكامنة في غيب الأحدية[٦٧٨] الذاتية بحكم الاشتمال تفصيلاً من الحضرة الالهية[٦٧٩] الاسمائية انما هو مرتبط بوجود الاعيان الكونية التفصيل. ووجود الاعيان: مرتبط بظهور المفاتيح في الحضرة الالهية على التفصيل. فلو سرحتَ في هذا المشهد، حققت شهوداً ان مشاعرك هي مواقع نجوم الأسماء؛ بل هي الاسماء: المشخصة: المفصلة في [f.67a] أعيانها؛ وعرفت أن لا ظهور لها ولاحكامها التفصيلية الا بتلك المواقع. وحكمت بالجمع بين الحق والحقائق. ولا أطلقت مطلقاً، ولا قيّدت مطلقاً. بل قلت: بالاطلاق في التقييد، وبالتقييد في الاطلاق. فأخذت بتدبير يحفظ عليك بيتك، ولا أنفتّ عنه. ثم أعطيتَ فيه حق العبوديّة كما ينبغي، وحق الالوهية كما ينبغي. وجمعتَ عليك مالك. وجمعت عليه ماله. ولا زاحمت الربوبية، بقولك: أنـا! فكنت من الفائزين؛ باغياً غايات الكمال. —

ولذلك لـمّا استشعر الحلاج بوقوع هذا التعرض: أنصف في نفسه: «**فأطرق وقال: — ﴿ وفوق كل ذي علم عليم[A٦٧٩] ﴾. لا تعرّض** ن، **فالحق بيدك. وذلك غاية وسعي**» وحق استعدادي: «**فتركته**» في المسارح البرزخية، «**وانصرفت**» الى العوالم الحسية.

A٦٧٧) «المفاتح الأول هي مفاتح الغيب (اي هي معاني اصول الاسماء: او هي مواطن أصول أئمة الاسماء: التي هي عين التجلي الأول: تجلي الحق لنفسه بنفسه في نفسه، وراء عالم المعاني او الصور). وسميت هذه المفاتح بالأول باعتبار كينونيّتها في وحدانية الحق. ونظير ذلك: التصور النفساني قبل تعينات صور ما يعلمه الانسان. ولهذا سميت المفاتح الأول بالحروف الاصلية» (لطايف: ١٦٤ا). —

٦٧٨) غيب الاحدية هو الغيب المكنون «ويشيرون به الى كنه الذات الاقدس... الذي هو ابطن كل باطن وبطون...» (لطايف: ١٣٠ا). —

٦٧٩) الحضرة الالهية الاسمائية هي حضرة الالوهية، التي «هي التعين الثاني من تعينات الذات. وذلك لكون الاسماء الالهية، التي باعتبارها تظهر احكام الالوهية من معاني الرحمة والملك والخلق والرزق وغير ذلك، انما يتعين في هذه الحضرة. لان ما قبلها (التعين الأول للذات) إجمال لا تميز فيه (لطايف: ٦٦ب). —

A٦٧٩) سورة رقم ١٢/٧٦. —

ن تعرض K، تعرض H. —

(شرح)[٦٨٠] تجلي بحر التوحيد

LVIII

(٣٢٧) «للتوحيد ا لُجَّة وساحل» فالساحل : توحيد الدليل ؛ واللجة : توحيد الذات . ولذلك قال : «**فالساحل ينتقل واللجة لا تنتقل ، والساحل بعلم ، واللجة تذاق ب**» فان المذوقات تأبى ان تسع في عالم الحروف . فاذا عظم فيها اليقين انقلب ظنوناً . ولهذا قال تعالى ! على لسان الصادق (المصدوق) : «انا عند ظن عبدي بي : فليظن بي[٦٨١] خيراً .» فنسب العندية الى الظن لا الى اليقين : مع ان اليقين[٦٨٢] أولى بها . فلو كان هنالك اليقين لكانت نسبتها اليه .

---

٦٨٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي بحر التوحيد . وهو : «التوحيد جة وساحل ....فلا نرجو حياة ولا نشوراً» . — قال جامعه : سمعت شيخي وامامي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . «ساحل التوحيد» هو توحيد الدليل ؛ وهو الذي ينتقل . وتوحيد الذات هو اللجة ؛ (و) هي التي لا تنتقل . وقوله : «فريت اثوابي» ؛ اي تجردت عن هيكلي ؛ وبقيت مع «اللطيفة» . «فتوسطت اللجة» ؛ اي طلبت «الذات» : وهو «توحيد أعين» . وقوله : «لقيت الجنيد» . اي له مشاركة في هذا المقام . واذا كان (الجنيد) فيه (= هذا المقام) — فقد تجرد عن هيكله كما تجردت . — فقلت له : متى عهدك بك ؟ — اي متى تجردت عن هيكلك ؟ — فقال : منذ توسطت هذه اللجة نسيتني ؛ فنسيت الأمد . وذلك ان الأمد انما يجري على «الهيكل» ؛ الذي هو ميزان الأزمان ؛ فلا تعرف إلاّ به . وقول الشيخ : «فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الابد» — الموت هينا [الاصل : ههنا] هو حياة الأبد . اي متنا عن توحيد الدليل ؛ فلا يحيى [الاصل : يحى وكذلك مخطوط برلين ؛ يحي : مخطوط فيينا] منا خلق (الاصل : خلقاً وكذلك مخطوط ڤيينا ؛ خلقاً : مخطوط برلين) . فمحال ان نرجع الى توحيد الدليل ، فلهذا قلنا : «لا نرجو حياة ولا نشوراً» فتحقق ! — » [مخطوط الفاتح ورقة ٢١] . —

٦٨١) وفي رواية أخرى : «... فليظن بي ما شاء» انظر مسند ابن حنبل ٢/٣٩١ والمقاصد الحسنة ٤٦–٤٧ ؛ وابن ماجة ٢/٣٢٢ والاحاديث القدسية لعلي القاري ؛ وروضة التعريف ، مخطوط اسعد افندي رقم ٢٧٢٤/١٢١ا . وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٧٨ . —

٦٨٢) «اليقين هو السكون والاطمئنان لما غاب ؛ بناءاً على ما حصل الايمان ، وارتفع الريب عنه . فاذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب ، بناءاً على قوة الدليل بحيث يستغني بالدليل عن اجلاء ، فذلك علم اليقين . واذا حصل السكون والاستقرار ؛ بالاستغناء عن الدليل لاجل استجلاء العين بشهود الفعل الوحداني الساري في كل شيء ، فذلك هو عين اليقين ... واذا استقر فجر التجليات الصفاتية اولاً ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانياً ، فذلك هو حق اليقين .» (لطايف : ١٨٢ا) وانظر الفتوحات ٢/٢٠٤–٢٠٦ب وكتاب اليقين لابن عربي ومنازل السائرين ١١٤–١١٦ وتعريفات الجرجاني ١٧٨ (يقين) ، ١٠٥ (علم اليقين) ، ١٠٧ (عين اليقين) ، ٦٣ (حق اليقين) . —

ا التوحيد H . — ب يذاق K . —

(٣٢٨) والعجب ان اليقين ، السانح من الشهود والعيان ، المتعلّق بالحضرات الأقدسية النورية ، كلما اشتد ظهورها هنالك احتجبت بشدة ظهورها أشدّ احتجاب ، ولذلك ينقلب اليقين المتعلق بها توهماً . الا ترى ان عين الشمس ، مع كونها ينبوع نورها ، تضرب الى السواد ، فهي في شدة ظهورها محتجبة بالسواد المتوهم . فكما كبر عيانها ، غلظ حجابها . فاليقين ، في قوة عيانها ، توهم ، مع ان المتوهم ، في منتهى عيانه ، حق اليقين . فافهم !

فان المذوق هنا ، مع كونه منقالاً ، غير منقال . ومن هذا الباب ت :

كبر العيان عليّ حتى انــه   صار اليقين من العيان توهما[٦٨٢]

ثم قال :

(٣٢٩) « وقفت على ساحل هذه اللجة » فلم اذق طعم مشربها ، فعلمت أن محل الذوق يأبى ان يصير منال العلم ، كما هو . فسلكت الطريق الموصل اليه :

« ورميت ثوبي » اي هيكلي ، الذي لا وصول لي معه الى تلك اللجة .

« وتوسطتها » بلطيفتي الذائقة طعم رحيقها المختوم ، اطلب توحيد الذات حقاً ، كما هو .

« فاختلفت عليّ الامواج بالتقابل » من جميع الجهات ،

« فمنعتني من السباحة » — والخروج عنها ،

« فبقيت واقفاً لا بنفسي » [f. 67b] فوجدت بحر التوحيد الذاتي ، في لبس الامواج المتقابلة لا بنفسي ، وجداناً يعطي رؤية كلٍّ بعيـن التوحيد .

(٣٣٠) « فرأيت الجنيد[٦٨٣] » — عند وقوفي فيها لا بنفسي ،

« فعانقته وقبلته ث » معانقةً تعطي حقوق القرابة المعنوية ، وتقبيلاً هو أدب الوارد على الساكن في المحل ،

٦٨٢A) انظر ما تقدم فقرة ٢٣٧ وتعليق رقم ٤٨٠ . —

٦٨٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٦٣٦ . —

ت الاصل : + شعر . — ث وقلبته K . —

« فرحّب بي وسهّل » موفياً حق الوارد عليه .

« فقلت له : متى عهدك بك ؟ » في تجردك عن هيكلك ؛ .

« ــ فقال لي : مذ توسطت هذه اللجة » ووقفت لا بنفسي :

« نسيتُني فنسيت الأمد » فلا اعرف لي الآن غاية ــ اذا انتهيت إليها ــ أجدُني (فيها) . او لا اعرف الازمنة الجارية على هيكلي : حيث ذهبت عني بذهابه .

« فعانقني وعانقته ج » تحقيقاً للقرابة المعنوية وتأكيداً لها . « فمتنا موت الابد » اي استهلكت احدية اعياننا في توحيد احدية الذات ؛ « فلا نرجو حياةً » نرجع بها الى احساس اعياننا : من حيث وقوفنا في تلك اللجة بنفسها ؛ « ولا نشوراً » نرجع به الى توحيد الدليل !

ج + وقرنا HKW . ــ

(شرح)[٦٨٤] تجلي سريان التوحيد
LIX

(٣٣١) سرى توحيد الالوهية على مقتضى : ﴿وقضى ربك ان لا تعبدوا الا إياه[٦٨٥]﴾ فما عُبِدَ في كل معبود . فلم يعبد فيه (= المعبود :

---

٦٨٤) املاء ابن سودكين : «ومن تجلي سريان التوحيد ، وهو ما هذا نصه . «رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي . وكان من [f. 21b] اظرف الناس.............. ....فجزاك الله عني خيراً ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي ، يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي : ما هذا معناه . أما سريان التوحيد : فهو قوله — تعالى ! — «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاّ إياه» . وذلك انه ما عبد ، حيث ما عبد في كل معبود ، الاّ الألوهية [الاصل : الاهية وكذا مخطوط فيينا] . ورتب الله تكوين الاسباب عندها غيرة ان يكون جناب الألوهية مستهضماً [الاصل : مستهضم] . ولذلك ذل الشريك لكونه واسطة الى الاله ، فبعد [الاصل : فبعد] عن نسبة الالوهية . فصاحب الشريك أكثف حجاباً واكثر عذاباً . لأنه أخطأ الطريق المخصوص بنسبة الالوهية الى من لم يؤمر بنسبتها اليه . وأخطأ باضافة الشريك الذي يقربه الى الله زلفى . — وقوله — سلام الله عليه ! — : «رأيت ذا النون في هذا التجلي» ، هو كقول [الاصل : يقول] ذي النون وغيره : «مهما تصور في قلبك وتمثل في وهمك ، فالله — تعالى ! — بخلاف ذلك» . قال الشيخ : وهذا الكلام مقبول من وجه ، مردود من وجه . فرده : من كونك انت الذي تصوره في وهمك وتضعه بتركيبك . وامـا وجه قبوله ، فهو اذا قام عندك ابتداءاً [الاصل : ابتدء] من غير تعمل [الاصل : تعمد ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] له او تفكير فيه ، فذلك تجلٍ صحيح ؛ لا يصح ان ينكر ولا يرد . — واعلم ان جميع الاكوان على علم صحيح بالله — تعالى ! — فلا تنطق إلاّ عن حقيقة ؛ ولا يقع فيها من مظاهر الحق ؛ فلا يصح ان يخلو عنه كون اصلاً . لأنه متى اخليت عنه الكون ؛ فقد حددته . ولا يصح ان يكون (الحق — تعالى !) عين الكون : فإنه — تعالى ! — قبل الكون ، كان ولا كون . فاذا (الاصل : واذا ، وكذلك مخطوط فيينا) عرفته — سبحانه ! — من هذين الوجهين ، فهي معرفة الاطلاق التي لا حد فيها . فلا تحجبك الحيرة عن الحيرة ، بحيث تقول : قد حرت فيه ! فلا أعرفه . بل من شرط معرفته (— تعالى !) الحيرة فيه . فقل ما قال : لما نفي واثبت [الاصل : + تعالى] : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» ! — ثم ذهب ذو النون المصري الى ان الترقي منقطع (بعد الموت) . وذلك انما هو الترقي في درجات [f. 22a] الجنة خاصة ؛ وأما الترقي في المعاني فدائم ابداً . فتعظيم جناب الحق دائم ابداً . وهي (الاصل : فهي وكذا مخطوط فيينا والتصحيح ثابت في مخطوط برلين) عبادة ذاتية عن تجلٍ لا ينقطع ، ولا ينقطع مزيدها . واما هذه العبادة التكليفية ، (ف)هي التي تسقط بسقوط التكليف . فانظر كل عبادة تنسب الى ذلك فميزها [الاصل : فنزها والتصحيح ثابت على الهامش بقلم الناسخ نفسه ؛ اما مخطوطا برلين وفيينا : فنزها] ، وانظر الى كل علم ذاتي فميزه . والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢١ا—٢٢ا] . —

٦٨٥) سورة ١٧ /٢٣ . —

اي معبود) إلا الألوهية ؛ التي هي حق الاله . فلا خطأ ا في عبادة الالوهية. بل الخطأ ا في نسبة الألوهية الى ما ليست بحقه .

(٣٣٢) قال قدّس سرّه : «رأيت ب ذا النون[٦٨٦] المصري في هذا التجلي ؛ وكان ت من أظرف ث الناس . فقلت له : يا ذا النون ؛ عجبت من قولك ؛ وقيل من قال بقولك : ان الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل[٦٨٧] ! »

وكيف يخلو من الحق كون ولا وجود لـــه الا بظهوره فيه . فالقائل بالتخلية ؛ قائل بالتحديد . فمن قال : إنه — تعالى ! — بخلاف ما يتصور فانما قال به نظرًا الى حقيقته حقائق تجلياته والى جهة تنزيهها مطلقاً . واما من حيث ظهوره؛ فهو مع كل شيء ج بصورة ذلك الشيء ج . فالشيء ج بدونه لم يشم رائحة من الوجود . فعلى هذا ؛ انما يقال : ان الحق انما هو بحسب التصور والتخيل ونحوهما .

(٣٣٣) وقال ؛ قدس سره : « ثم غُشّيَ عليّ » بشهود عظمة التجلي ؛ « ثم أ فقتُ وأنا ارعد » بما اثرت مقارنة القديم بالحادث ؛ من غير حجاب . « ثم زفرت » عند شهودي ظهور الحق في الحقائق ووجودها به .

«وقلتُ : كيف يُخلّي خ الكون عنه ؟ والكون لا يقوم إلاّ به .» ومع هذا ؛ لا يصح ان يكون عين الكون ؛ « كيف يكون عين الكون ؟ وقد كان ولا كون!»

ثم قلتُ : « يا حبيبي ، يا ذا النون! — وقبلتُه — انا الشفيق عليك : لا تجعل معبودك عين لا بصورته د ولا « ذ تخلي [f. 68a] ما تصورتَه منه ذ » ؛ ولا تحجبنّك الحيرة » في التنزيه المطلق ؛ — « عن الحيرة » = في وجوه التشبيه .

٦٨٦) ذو النون ، ابو الفيض ثوبان بن ابراهيم المصري توفي سنة ٢٤٥ للهجرة . راجع ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ١٥–٢٦ والحلية ٩/٣٣١–٣٩٥ والرسالة القشيرية ١٠ وطبقات الشعراني ١/٨١–٨٤ وتاريخ بغداد ٨/٣٩٣–٩٧ والكواكب الدرية (مخطوط اسماعيل صائب ١٢٠٤/٩٠ب–٩٤ب) ومناقب الابرار (مخطوط ولي الدين ١٦١٨/١٧) ونصوص لم تنشر لماسينون ١٥ وعقد الجمان للعيني (مخطوط احمد الثالث ١٩١٢/٦٨/٤ا–٦٩/٤ا) واصول اصطلاحات الصوفية لماسينون (=.L. T) ٢٠٦ وما بعدها (ط. ١٩٥٤ باريز) . —

٦٨٧) انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١٢ا بما يخص قول ذي النون المصري : «ومهما تصور في وهمك شيء فالله بخلاف ذلك » وكذا القول المنسوب الى ابي علي الروذباري : «والتوحيد في كلمة واحدة : كلما صوره الاوهام والفكر والعقول فالله بخلاف ذلك ... » (جذوة الاصطلاء ورقة ٢٧ا) . —

ا الاصل : خطاء . — ب رأس W ، رأت P ، رايت K . — ت مكان P . — ث اظرف HK. — ج الاصل : شى ، الشى ، فالشى . — خ اوقفت K . — خ تجلي K ، تُخلى P . — د + منه H . — ذ ذ — H . —

« فقل ر ما قال » الحق في الجمع بين الحكمين : « فنفى وأثبت » حيث قال : « — ﴿ليس كمثله شيء ز وهو السميع البصير[٦٨٨] ﴾ — » = فأدرج التشبيه : في نص التنزيه : بالكاف ؛ وأدرج التنزيه : في نص التشبيه : بتقديم ضمير الفصل (= هو) ، المفيد للحصر .

فَعُلِمَ أنْ « ليس هو عين ما تُصُوِّرَ ، ولا يخلو س ما تُصُوِّرَ عنه » .

(٣٣٤) « — فقال ذو النون : هذا علم فاتني ش وانا حبيس » البرازخ ، التي ليس فيها مقام الكثيب : (= موطن الرؤية في الجنة) « والآن قد سرح ص عني » — ما كان قابلاً للاستفادة : — « فمَنَّ لي به » استفادة وافادة : — « وقد قبضت على ما قبضت » ولا اعرف وجه الترقي بعد الموت .

« — فقلت : يا ذا النون ، ما اريدك هكذا » أن تكون على قطع الرجاء وعدم الاشراف على موارد البغية . « مولانا وسيدنا يقول (عن الله — تعالى ! —) : — ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون[٦٨٩] ﴾ — » فالترقي : من حيث التجليات المختصة بالعبادة التكليفية ، ساقط بسقوط التكليف . وما يختص من ذلك (= والترقي الذي يختص) بالتجليات ، المختصة بالعبادة الذاتية ، التي لا تتوقف على الأمر : فدائم . وهكذا الترقيات المتجددة بتجدد العلم والشهود ، في المواقف الآجلة والمواطن الجنانية . ولذلك قال ، قدس سره :

« والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ض ولا بنشأة ط ولا بحالة ولا بمقام .

» — فقال لي : » = يعني ذا النون ، « جزاك الله خيراً ! قد أبين ظ لي ما لم يكن عندي وتجلت ع به ذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت ، وما كان عندي منه خبر . فجزاك الله عني غ خيراً ! »

٦٨٨) سورة ٤٢/١١ .
٦٨٩) سورة ٣٩/٤٧ .

ر وقل PKWH . — ز سي W ، شي P . — س تخلوا K . — ش فاتني H . — ص شرح K . — ض مكان H . — ط بنشة W ، نشاة K . — ظ تبين H ، تبين K . — ع وتجلت H . — غ — HK .

(شرح)^(٦٩٠) تجلي جمع التوحيد

LV

(٣٣٥) «جمع الاشياء ا به ا» – تعالى ! «عين ب التوحيد» .

وجمعها به وجوهٌ شتى . منها : ان تكون الاشياء موجودة به معدومةً بنفسها . ومنها : ان يكون منه مبدؤها ت واليه غايتها . ومنها ، أنَّ حقائقها بنسبة الاحدية الذاتية : هي مفاتح الغيب المندمجةُ بحكم اشتمال الكل على الكل في احدية الجمع والوجود ؛ وبنسبة الواحدية : هي الاسماء التي لا مغايرة بينها وبين المسمى بها من وجه . ومنها : جمعها بالوجود الفاض الوحداني عليها . وقبولها إياه : باستعداداتها الكلية الغير الوجودية ، أوّلاً . ومنها : جمعها به ، من حيث ظهوره بمظهرية الاجناس والانواع والمواطن والنشآت ث ونحوها .

---

٦٩٠) نص املاء ابن سودكين : «ومن شرح تجلي جمع التوحيد . وهو «جمع الأشياء به عين التوحيد.........فلا يعرف الشيء الا بنفسه» . – قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . انه ما من شيء الا والتوحيد سار فيه . فتأخذ الاشياء التي سرى فيها التوحيد فتجعلها [الاصل : فيجعلها] عيناً واحدة والمظاهر مختلفة . فمن المظاهر قربت [الاصل : قريب والتصحيح ثابت في نسختي برلين وفيينا] عندك أدلة الوحدانية . فهذا معنى جمع التوحيد . وإلاّ : فالتوحيد – من حيث هو – لا جمع له ولا تفرقة . ثم ردك الاشياء الى الله – تعالى ! – لما دلتك [الاصل: لادلتك وكذا مخطوط فيينا ، والتصحيح من نسخة برلين] عليه (الأشياء) هو جمعك على الحق في التوحيد . – ثم اعلم انه انما يعرف الشيء بنفسه لا بغيره . ومتى وصف لك امر ما فانه تقوم صفته في نفسك ، فتتعلق معرفتك على الوصف الذي قام في محلك . فمعرفة الشيء لا تكون الا بنفسه . وتعريف الشيء : خاصة ، هو الذي يكون بالغير ، لان التعريف هو الوصف : فالمعرفة هي معرفة الموصوف . – وانظر الى الاعداد ، فانه ما يقيمها الا الواحد ولا يفنيها [الاصل : يقيمها والتصحيح من نسختي برلين وفيينا] الا الواحد . وكذلك البراهين : فانك ما تنظر الى المقدمات إلاّ بالمفردات ، التي هي آحادها ؛ فتنظر مقدماتها بأفرادها ، وافرادها غير مكتسبة لانها تعرف بأنفسها وتتصور فقط . وان كنت من اهل السياحات والنظر ، فليكن هنا [الاصل : هاهنا وكذا مخطوط برلين] بصرك كما كنت [الاصل : كان وكذا مخطوطا برلين وفيينا] في تلك الحالة تراه بفكرك ، فلا يخلو عنه شيء ابداً : لا [الاصل : إلا وكذا مخطوط برلين والتصحيح من مخطوط فيينا] من حيث الفكر ولا من حيث البصر ولا غير ذلك . فأهل العقل قالوا : لا داخل الكون ولا خارجه . وقال بعض اهل الحقايق : هو عين الوجود . وقال آخرون : هو السميع البصير من كل شيء . – والله يقول الحق ! – [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٢ا] .

ا الاشياء KW . – ب + جمع K . – T + جمع H . – ت الأصل : مبداها . – ث الاصل : والنشاآت . –

ثم قال : « **الا ترى ج الاعداد ، هل يجمعها إلاّ الواحد ؟** » فالواحد ، من حيث كونه مصدر الاعداد، يقيمها ؛ [68a f.] ومن حيث كونه مرجعها، يفنيها . فان الواحد اذا ظهر. فيها باسمه وحقيقته تنعدم الاعداد[٦٩١] .

(٣٣٦) « **فان كنت من اهل النظر** » في الاشياء بفكرك ، الذي هو واحد منك : «**فلا تنظر في البراهين**» المتألفة من الاقيسة : « **إلاّ بآحادها ح** » اي بأجزاء مقدماتها التي هي التصورات المفردة . فكأنه — قدس سره ! — أراد ان البراهين انما تجمعها آحاد أجزائها خ ، كما ان الواحد يجمع الاعداد ؛ وان كان حكم التمثيل فيها[٦٩٢] خفيّاً . ثم قال : « **ولا تنظر فيها** » اي في البراهين ، عند نظرك واستدلالك ، « **الا بالواحد فنك** » وهو فكرك ، ليجمع لكّ كثرة البراهين على آحادها .

(٣٣٧) « **وان كنت من اهل السيّاحات د والعبَر ذ** » وهم المخاطبون بقوله (— تعالى !) : ﴿ فسيروا في الارض[٦٩٣] فانظروا ﴾ : « **فليكن هو بصرك** » على مقتضى : « كنت له سمعاً[٦٩٣A] وبصراً » ؛ حتى يجمع لك بصرُك ، الذي هو الواحد منك ، ما في محال اعتبارك ومواقعه ، وان اختلفت حقائقه وأعيانه . « **كما كان** » هو « **نظرك** » اي فكرك ، الذي جمع لك كثرة البراهين والدلائل على آحاد أجزائها ر .

---

٦٩١) قارن هذا بما ذكره الشارح في مقدمة كتاب التجليات : « ألا ترى الواحد ؟ باعتبار كونه ليس من العدد (هو) واحد لا تقابل وحدته كثرة الاعداد ؛ ومن حيث كونه مصدر الاعداد (هو) واحد تتقابل وحدته كثرتها » . وانظر ايضاً مقدمة كتاب « انشاء في المشاهدة » لابن عربي : « ... فاذا ظهر (الواحد) باسمه لم يظهر بذاته فيما عدا مرتبته الخاصة وهي الوحدانية . ومهما ظهر في غيرها من المراتب (العددية) بذاته لم يظهر اسمه (= الواحد) وسمي في تلك المرتبة (العددية) بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة (اربعة ، خمسة مثلاً ...) فباسمه (باسم الواحد) يفني (العدد) وبذاته يبقى (العدد) . فاذا قلت : « الواحد » ، فنى ما سواه (من العدد) بحقيقة هذا الاسم . واذا قلت : « اثنان » ظهر عينها (= عين العددية) بوجود ذات الواحد في هذه المرتبة لا باسمه ... »

٦٩٢) وجه الخفاء ان البراهين مكونة من آحاد اجزائها ، التي هي التصورات المفردة في حين ان الواحد هو الذي يكون الاعداد ، التي هي مراتب ظهور حقيقته ، لا اسمه ، الى ما لا نهاية .

٦٩٣) سورة ٣/١٣٧ ؛ ١٦/٣٦ . —

٦٩٣A) انظر ما تقدم بتعليق رقم ١٨٦، ٤١٠، ٤١٦، ٤٣٧أ ، ٤٧٩ . —

ج ترا W .— ح بآحادها KW .— خ الأصل : اجزاءها .— د المساحات KH .— ذ — K ؛ والعبر H .— ر الأصل : اجزآءها .— الاصل : شى .—

(٣٣٨) « فيكون التوحيد يُعرَف بالتوحيد » كما تعرف أحدية الحق بأحدية كل شيء ر . « فلا يعرف الشيء ز » على حقيقته : « الا بنفسه[٦٩٤] » لا بصورة زائدة عليها . فالمعرفة هي الاحاطة بعين الشيء س . والعلم ، إدراك الشيء س بصورة زائدة مثلية في ذات[٦٩٥] المُدْرِك . ألا ترى ان كل عقد من الاعداد : اذا ضُرب في نفسه — أعطى جميع ما في ذاته[٦٩٦] ! — فافهم !

---

٦٩٤) يقول السهروردي الحكيم في « رسالة في اعتقاد الحكماء » : « .. فان الواحد لا يدركه الا امر وحداني » (ص. ٢٦٦) . وهكذا كان في نظر شيخ الاشراق ان ادراك وحدة الحق يقتضي وحدة الاداة المدركة ، وهي النفس الناطقة .

٦٩٥) قارن هذا بنص كتاب حكمة الاشراق : « ... ان الشيء الغايب عنك اذا ادركته ، فانما تدركه — على ما يليق بهذا الموضع — (اي على طريقة الاشراق) هو بحصول مثال فيك حقيقته ... » (القسم الأول صفحة ١٥) . —

٦٩٦) يستعمل بعض كبار الصوفية هذه الرمزية الحسابية لبيان الصلة بين الله والعالم :

١) ١=١ (ذلك هو موقف الذين يخلطون بين المبدأ وظواهر الوجود ويعتبرون الله هو العالم او العالم هو الله) .

٢) ١÷١ (ذلك هو موقف اهل الرسوم : من رجال الدين او من رجال الفكر ، الذين يفترضون ثنائية في طبيعة الحقيقة الوجودية) .

٣) ١×١ (ذلك هو موقف اهل التحقيق ، الذين يثبتون وحدة الظاهر مع تعدد المظاهر ، او ان شئت : وحدة الوجود وكثرة الثبوت) انظر شرح ذلك المفصل في : *L'Homme de Lumière*, p. 157 et *Quiétude et inquiétude de l'âme dans le soufisme*, p. 158.

ز شى PW . — س الأصل : الشى . —

(شرح)[٦٩٧] تجلي تفرقة التوحيد

LXI

(٣٣٩) التوحيد : من حيث هو : لا جمع فيه ولا تفرقة . ومن حيث اجتماع المختلفات على عين واحدة : جَمْعُهُ . ومن حيث تميز كل شيء ا عن كل شيء ا ، بأحديته اللازمة لخصوص تعينه الذاتي : تَفْرِقَتُهُ . ولذلك قال : قدس سره :

(٣٤٠) « إذا فرقت ا الاشياء ب » بتميز تعيناتها الذاتية ، « تمايزت ولا تمايز الا بخواصها » المميزة : « وخاصية كل شيء ت ، أحديتـه » التي لا تشارك فيه أصلاً . فالأحدية ، قائمة بكل موجود .

« فبالواحد تجتمع الاشياء ث » كما مرّ آنفاً .

« وبه تفترق » فاختصاص كل شيء بأحدية خاصيته : من سريان احدية الحق في[٦٩٨] كل شيء ج . فالأحدية اللازمة للتعين[٦٩٩] الأول والقابلية[٧٠٠] الاولى — لازمةٌ للتعينات والقابليات المتفرعة منها . فافهم !

---

٦٩٧) نص املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي تفرقة التوحيد ، وهو « اذا فرقت الاشياء ...... فبالواحد تجتمع الأشياء وبه تفترق » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . انه انما تمايزت الأشياء [الاصل : الاشيا] الا بوحدانيتها وخاصيتها ؛ وهي ما لا تشارك فيه ؛ وتلك الاحدية هي نسبة [— في مخطوط برلين] الحق الذي قام به عين الوجود [الموجود : مخطوط برلين] وظهر : فبالاحدية كان (جمع التوحيد وبالاحدية) [— في الاصل : ثابت في مخطوط برلين وفيينا] كان تفرقة التوحيد ؛ وذلك من حيث الناظر . فتحقق ترشد ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٢ا] . —

٦٩٨) هذا هو الاساس « الوجودي » لقمة التأمل في المستوى « الشهودي » . يقول ابن عربي : « المشاهدة عند الطائفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته (= التوحيد) في الأشياء » ويشرح ذلك . « ... فأما قولهم : رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ، فانهم يريدون أحدية كل موجود ذلك عين الدليل على احدية الحق فهذا دليل على احديته لا على عينه . » (فتوحات ٢ /٤٩٥) . —

٦٩٩) المراد من « التعين الأول » هنا : العقل الأول الذي هو اول جوهر مجرد قبل الوجود الفائض من ربه واول من عقل عنه . —

٧٠٠) المراد من « القابلية الأولى » هنا « النفس الكلية » التي هي « اللوح المحفوظ » .—

ا الاصل : شي . — آ تفرقت H . — ب الاشيا KW . — ت شي PW . —
ث الاشيا W . — ج الاصل : شي . —

(شرح)[٧٠١] تجلي جمعية التوحيد

LXII

(٣٤١) جمعية التوحيد : غيرُ جمع التوحيد . فجمعيته [f. 69a] اجتماعه في نفسه . وجمع التوحيد هو ان تجمعه انت . ففي قوة المسمى بالواحد : من حيثية جمعية التوحيد : ان تعطي الأعداد الى ما لا يتناهى . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٤٢) «كل شيء [ا] : فيه كل شيء [ا] »

فان الوجود جامع لشؤونه [ب] الباطنة والظاهرة والجامعة بينهما . فهو : بجمعيته : كلّ شيء [ا] . فمهما اضيف الى واحد من شؤونه [ت] : كان ذلك الواحدُ : باضافة الوجود اليه : كلّ شيء [ا] . ولكن هذا المشهد انما يختص بمن كان قلبه كُلّيّ (ال)وجْه[٧٠٢] : وهو بكل وجهه كمرآة كرية تحاذي تفصيل ما في فلك الوجود ، المحيط بها : محاذاة نقط المحيط نقطة مركزه . فيشاهد القلب : اذن : في سر جمعيته واجمال ذاته : في كل آن : تفصيل كل شيء [ا] . ثم يشاهد ان كل نقطة في محيط الوجود: الذي هو بحقيقته كالكرة . على حكم حامق الوسط وقلب المحيط . فهو ايضاً ، في اجمال

---

٧٠١) نص املاء ابن سودكين . «ومن تجلي جمعية التوحيد: وهو «كل شيء فيه كل .. .. وهذا مثال على التقريب ، فافهم ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . جمعية [الاصل : جميعه] التوحيد غير [الاصل : عين ؛ والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وڤيينا] جمع [الاصل : جميع] التوحيد . فجمعيته اجتماعه في نفسه ؛ وجمع التوحيد هو ان تجمعه انت . فجمعية التوحيد هو انه المسمى بالواحد ؛ وهو المسمى بالاثنين . فلو لم يكن في قوة الواحد ان يعطي الاعداد الى ما لا يتناهي ، لما وجدت الاعداد . فكان الواحد كل شيء ، لكونه نفسه كل شيء . وكان كل شيء من الاشياء ، التي [الأصل : الذي وكذا مخطوط ڤيينا] اظهرها الواحد ، فيه كل شيء الذي هو الواحد . نشاهده لا تتناهى . فالتجلي لا يتناهى . فقوة الحق لا تتناهى ابداً . ولو لم يكن في قوة المتجلي ظهور التجليات عنه ، لما ظهرت التجليات عنه في الكون.. فالتجليات هي مراتب لمتجلي [الأصل : التجلي : مخطوط ڤيينا : المتجلي] كما كانت الاعداد مراتب للواحد . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ا—٢٢ب .] . —

٧٠٢) يقرر ابن عربي ان من خصائص القطب الذاتية انه «وجه بلا قفاه ... » اي انه كلي الوجه وبالتالي هو كلي النظر وذلك من حيث هو مظهر انساني للحقيقة الكلية التي لا تعرف القيود ولا الحدود (انظر مقدمة كتاب منزل القطب) . —

ا شي PW . — ب الاصل : لشونه . — ت الاصل : شونه . —

ذاته : جامع لتفصيل ما في محيط الوجود . هكذا حكم سائر النقطات دائماً.— وهذا الشهود ؛ من خصائص الحضرة السيادية[٧٠٣] المحمدية . فافهم !

« وان لم تعرف هذا — فان التوحيد لا تعرفه » اذ لكل شيء ! ؛ جمعية التوحيد ؛ ولا يتم التوحيد الا بمعرفتها .

(٣٤٣) « لولا ما في الواحد ، عينُ الاثنين والثلاثة والاربعة ؛ الى ما لا يتناهى ؛ ما صح ان توجد » الاعداد الغير المتناهية ؛ « به » اي بالواحد : « أو يكون » الواحد « عينها » اي عين الاعداد ؛ اذ لا عين فيها الا للواحد .

« وهذا مقال ث على التقريب . فافهمه ! » والأمر في الحقيقة ؛ انزه أن يكون له مثال في توحيده .—

---

٧٠٣) الحضرة السيادية المحمدية هي الحقيقة المحمدية التي مر ذكرها مراراً .

ث مثال HKW .—

(شرح)[٧٠٤] تجلي توحيد الفناء

LXIII

(٣٤٤) لكل شيءا : في تقيده : اربع جهات : تقيده بنفسه ؛ وتقيده بالحق ؛ وتقيده بالكون ؛ وتقيده بالفناء ، بعد طروئهب على الجهات الثلاثت . فاذا طرأث الفناء على الاربع — تمحض التوحيد عن النسب المقيدة والاضافة المكثرة مطلقاً . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٤٥) « التوحيد ، فناؤكج عنك وعنه وعن الكون وعن[٧٠٥] الفناءح .

» فابحث ! » عن تمحيضه يكن توحيدك خالصاً . فتأخذ انت في فنائكخ من هذا التجلي ما تأخذ ؛ فاذا رجعت الى وجودك ، بقائكد بعد فنائكذ : وجدت أثره في القلب عند الشاهد المخلف فيه من ذلك التجلي . —

٧٠٤) نص املاء ابن سودكين . « ومن تجلي توحيد الفناء ، وهذا نص التجلي . « التوحيد فناؤك [الاصل : فناؤك] عنك وعنه .... فابحث ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انه لا تظهر حضرة توحيد الفناء إلا بفناء العبد . فاذا فنى العبد في هذا التجلي ، اخذ نتيجته في فنائه [الاصل : فناءه ، مخطوط برلين : فناه] فعاد به الى وجوده فوجد اثره عند الشاهد . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب] . —

٧٠٥) قارن هذا مع درجات الفناء الثلاث التي ذكرها الشيخ الهروي في منازله : الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعاين وفناء الطلب في الوجود . الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لاسقاطه ؛ وفناء شهود المعرفة لاسقاطها ، وفناء شهود العيان لاسقاطه . الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء حقاً ! (منازل السائرين ٢١٣—٢١٥) . —

ا الاصل : شئ . — ب الاصل : طروه . — ت الاصل : الثلث . — ث الاصل : طراء . — ج فناوك W ، فنائك P . — ح الفنا W ؛ الفناء P . — خ الاصل : فنآئك . — د الاصل : بقائك . — ذ الاصل : فنآئك . —

(شرح)[٧٠٦] تجلي ا اقامة التوحيد ا

LXIV

(٣٤٦) أضاف المصدر الى الفاعل. فالواحد الذي [f. 69b] لا يقبل الاثنين، انما تنقام بتوحيده الاحوالُ والشؤون ب والنعوت والاسماء: حيث لا ميل لـه الى شيء ت منها ولا تقيد له بها، بل نسبته الى جميعها على السواء. فبتوحيد الواحد، الغير المائل ث، قيامُ كل شيء ث. قال: قدس سره:

(٣٤٧) «كل ما سوى الحق، مائل ج»ح

فانه، في ذاته، مقيد بتعين وخصوصية وحكم. ولذلك يطرأ ح عليه العدم، بانخلاع خصوصيته، عند انتقاله الى غيرها. فكل مائل، يقبل الزيادة والنقص.

«ولا يقيمه الا هو»

فان كل ما سوى الحق وجه من وجوه اطلاقه: اعني اطلاق الواحد، الغير المائل. —

«ولا اقامة» لشيء خ «الا بالتوحيد»

اي بتوحيد الواحد، الذي حكمه، بالنسبة الى ما سواه، على السواء؛ إذ لتقيمه، الحالةُ الوسطية، القاضيةُ بسوائيته. والوسط الحقيقي لا يكون إلا واحداً. وغير المائل هو هذا الوسط.

---

٧٠٦) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي اقامة التوحيد. وهذا نص التجلي. «كل ما سوى الحق مايل.... اي واحد قبل الاثنين فهو مايل». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. كل واحد يقبل التزايد فانه يقبل العدم في نفسه. والواحد، على الحقيقة: هو الذي لا ثاني له: فلا ميل له. وتوحيد الاسماء هو الذي له ميل: ولذلك يفني كل وقت بانتقالك من اسم الى اسم. والذات بخلاف ذلك: فانها تقيم الاشياء ولا يقيمها شيء. فالاسماء تتوجه اليها لتقوم بحقايق الأسماء. والذات قايمة العين ابداً، تقيم الأسماء. والأسماء تنعدم عليها، اذا لم يقمها [الاصل: يقيمها] — سبحانه! فمن اقام المايل فهو صاحب التوحيد: وهو ان يقيم النسب. فتحقق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب]. —

ا ا، — HK. — ب الاصل: والشون. — ت الاصل: شي. — ث الاصل: المايل. — ج مايلW، مامل P. — ح الاصل: يطراء. — خ الاصل: لشي. —

(٣٤٨) «فمن أقام المائل د» بقيوميته الظاهرة من الوسطية السوائية : — «فهو صاحب التوحيد» إذا التام بالوسطية الحقيقية : واحدٌ. ومن هنا لا يكون التام بتدبير عموم الكون إلاّ واحداً : كالقطب. — ثم قال :

«أيّ واحدٍ قبل الاثنين ، فهو مائل ذ»

وكل مائل يفتقر الى ما يقيمه. —

د المايل W ، المائل P المائل K ؛ — H. — ذ مايل W ، مايل P ، مائل K. —

(شرح)[٧٠٧] تجلي توحيد الخروج
LXV

(٣٤٩) وهو تجلٍّ يميط السوَى عن المناظر القلبية . —

قال : قدس سره :

« اخرج عن ا السوى[٧٠٨] » بخروجك عنك وعن انيّة تزاحمك في شهودك بالكلية : « تعثر ب على وجه التوحيد » الذي هو بطّانة ظهارة السوي .

« ولا تقل ت : كيف » اخرج ؟ « فان التوحيد يناقض الكيف وينافيه » فان خروجك عنك وعن احوالك انما يكون بالحق : والحق لا يقبل الكيف في حقيقته .

« فاخرج ث » عنك وعن الكون ، « تجد » توحيد الحق بالحق . فانك ، بعد خروجك عنك ، وجدت العين للحق والحكم لك . فالحق : واجد توحيدَه الذاتي بذاته . وفائدة التجلي وعائدته المثلى ، عائدةٌ عليك . إذْ في عود التجلي من العين الى العين : الحُكْمُ لا العينُ . فافهم !

---

٧٠٧) املاء ابن سودكين . «ومن شرح تجلي توحيد الخروج . وهذا متنه : اخرج عن السوى [الاصل : السوا] ... فاخرج تجد . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما معناه . « اخرج عن السوى » اي عن الاغيار [الاصل : الاعيان والتصحيح في نسختي برلين وفيينا] . فان قلت : كيف اخرج ؟ — قيل لك : الكيفية حال، والحال من « السوى » ايضاً ، فما خرجت . فينبغي ان تخرج عنك وعن الكيفيات ، اذا كان خروجك بالحق والحق لا كيفية فيه — سبحانه ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٢ب] . —

٧٠٨) « السوي » هو الغير اما « السواء » فهو بطون الحق في الخلق والخلق في الحق . (لطايف الاعلام : ٩٤ب ، وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٨ ، ١٣٠ واصطلاحات الصوفية لابن عربي .

ا على K . — ب تعثر K . — ت تقل K . — ث فاخرج K . —

(شرح)[٧٠٩] تجلي تجلي التوحيد

LXVI

(٣٥٠) لتوحيد احدية الذات ، بسراية واحديتها فيها : تجلٍّ يرجع منه إلينا . وباقتضاء احديته الخالصة ، تجلٍ يرجع منه إليه . فالتجلي[١] الأول ، المضاف هو ظهور المتجلّي . و«تجلّي التوحيد» ، المضاف الى التجلي الأول : هو تجلي كون المتجلّى له [f. 70a] عين المتجلّي . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٥١) «**التوحيد**» اي الاحدى الذاتي هو «**ان يكون هو الناظر وهو المنظور**» من غير ان يكون لحكم الكون فيه أثر . بخلاف تجلي التوحيد الواحدي ، فانه وان كان عائداً في الحقيقة ايضاً منه اليه ، ولكن بحسب حكم المحل المتجلي له . فإن الأعيان الامكانية ، التي هي ظاهر العلم في التجلي الواحدي ، (هي) قابليات تحاذي تجليات الاسماء ، التي هي ظاهر الوجود ، فلها في تلك التجليات ، حكمٌ وأثر . فلم يجعل — قدس سره ! — توحيد التجلي الواحدي من تجلي تجلي التوحيد ، القاضي بعوده من الذات الى الذات ، من غير حكم الكون وأثره فيه . ولذلك قال :

«**لا كمن قال**[٧١٠] :

---

٧٠٩) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي تجلي التوحيد . قال شيخنا في هذا التجلي : «التوحيد ان يكون هو الناظر وهو المنظور .... فآنسته وانعرفت !» . — قال جامعه : سمعت امامي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قوله : «يكون هو الناظر والمنظور» اي (تنظره) بعينه [الاصل : بغينه] لا بعينك . فانه — سبحانه ! — لا يدرك إلاّ به . فهو الذي ادرك نفسه . ويحصل لك انت الفايدة في الطريق . — وأما جواب الخراز بان «هذا نهاية التوحيد» ، (فهو) حق [الاصل : حتى وكذا في مخطوط برلين والتصحيح ثابت في مخطوط فينا] . و(انما) توجه عليه الدخل من (اختلاف) الحقايق . فشرحه [الاصل : ترجمة ومخطوط برلين : بترجمة والتصحيح ثابت في مخطوط فينا] الشيخ . وقد كان لابي سعيد — رضي الله عنه ! — بان يجيب ههنا [الاصل : ها هنا] من توحيد الاسماء من حيث ما تدل عليه ، لا من حيث كانت الذات مدلولها . فهل الذات المدلول او الأمر الزايد ؟ فانك لا تعبد الا الاسم الذي توجهت اليك نسبه . هذا هو عبادة التكليف ، لان الاسماء هي المطالبة . فافهم !» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب–٢٣ا] . —

٧١٠) هو ابن الفارض ، والبيت ثابت في ديوانه . ويستشهد ابن عربي مراراً بهذا البيت ، من غير نقد : انظر شرحه لخلع النعلين لابن قسي ، مخطوط شهيد علي باشا ، رقم ١١٧٤/

---

١ الاصل : فتجلى . —

اذا ما تجلّى ب لي فكلي ت نواظر　　وان هو ناجاني فكلي مسامع »

فهذا التجلي ، وان كان من العين للعين — ولكن بملاحظة حكم محلٍّ كلّه نواظر ومسامع .

(٣٥٢) « فاذا انكشف » اي الحق « فيما ظهر[٧١١] » — من الأكوان ، وارتفع عنه حجاب لبسها : « وظهر[٧١١] » ايضاً « فيما به انكشف » يريد هذا التجلي القاضي بكونه هو الناظر وهو المنظور ؛ « فذاك ث مقام التوحيد » الاحدي : المنزه عن آثار الكون .

« وهذه » اي شجون الحديث في هذا التجلي : « زمزمة ج تذيب الفؤاد ح » اذ لا يطلب هذا التجلي محلاً غير قابلية الحق . فهو ، بأحدية طلبه القاضي بكونه في نفسه طالباً ومطلوباً وطلباً ، ماحٍ رسومَ الغيرية ومسقطُ لبسها ومذيب للفؤاد خ ، من حيثُ اسامهُ بسمّتها . — قال ، قدس سره :

(٣٥٣) « رأيت د ، في هذا التجلي ، اخانا الخرّاز — رحمه[٧١٢] الله ! —

١٠٠ب ؛ وكتاب « الاسفار عن نتائج الاسفار » ص. ٤٧ . — هذا ، وبيت ابن الفارض قريب في لفظه ومعناه من قول القائل :

ـ ان تأملتكم فكلي عيون　　او تذكرتكم فكلي قلوب

حيث يذكره صاحب « عوارف المعارف » من غير نسبة (ص. ٤٩) .

٧١١) كلمة « ظهر » ، في هذين الموطنين ، هي بمعنى « زال » لا بمعنى « وضح او برز » كما فهم الشارح وكما هو الشائع في استعمال هذه المادة ، (انظر الفتوحات ١ /٢٤٢– ٢٤٣) . وقد جاء في اللغة ما يدل على صحة استعمال كلمة « ظهر » بمعنى « زال » :

« وعيرها الواشون اني احبها　　وتلك شكاة ظاهر عنك عارها »

ومنه قول سهل التستري : « ان للربوبية سراً هو انت لو ظهر لبطلت الربوبية » انظر التعليقات على الفصوص لعفيفي ٢ /٨٦ ، ٨٧ وشرح القيصري على الفصوص ص ١٥٣– ١٥٤ وبالي افندي ص ١٣٠ . —

٧١٢) ابو سعيد احمد بن عيسى : صاحب « كتاب السر » و « كتاب الصدق » و « المسائل » . توفي عام ٢٧٩ او ٢٨٦ . انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٢٢٨–٢٣٢ والحلية ١ /٢٤٦–٢٤٩ وطبقات الشعراني ١ /١١٧ وصفة الصفوة ٢ /٢٤٥–٢٤٧ والرسالة القشيرية ٢٩ وتاريخ بغداد ٤ /٢٧٦–٢٧٨ واصول الاصطلاحات الصوفية لماسنيون ٣٠٠–٣٠٣ ونصوص لم تنشر ٤٢ ، ٤٣ . —

ب تحل K . — ت وكل K . — ث فذلك H ، فذلك K . — ج + لطيفة HKW . — ح العواد W ، الفواد HKP . — خ الاصل : الفواد . — د رايت KW ، رأت P . —

فقلت له : هذه ذ نهايتك في التوحيد ؟ او هذه ذ نهاية التوحيد ؟ — فقال : هذه ذ نهاية التوحيد ! » — فقبلته ، وقلت له : يا أبا سعيد ، قدمتمونا ر بالزمان وتقدمناكم بما ترى . كيف تفرق — يا ابا سعيد ! — في الجواب بين نهايتك في التوحيد ونهاية التوحيد ؟ والعين ، العين ؛ ولا مفاضلة في التوحيد » الاحدي : الذي هو نهايتك ونهايةُ التوحيد . إذ المفاضلة انما تكون بين الشيئين : وهنا : العينُ ، العينُ . —

« والتوحيد » الذاتي الاحدي ، « لا يكون بالنسبة » والاضافة : « فهو عين النسبة ز » هذا في التوحيد الأحدي ، وأما التوحيد الاسمائي فهو يقبل المفاضلة ؛ اذ لكل اسم جمع وتوحيد ، بحسب خصوصية حيطته . هكذا ذكر — قدس سره ! — في تجلي توحيد الربوبية . —

ذ هذا HKW . — ر تقدمتمونا HK . — ز + فخجل فانته وانصرفت HK ، فخجل فانته وانصرفت W . —

(شرح)[٧١٣] تجلي توحيد الربوبية

LXVII

(٣٥٤) [f. 70b] مقتضي هــذا التجلي : تقييد التوحيد بالربوبيات الاسمائية . بمعنى ان تَطَّلِع على أحدية كل اسم في ربوبيته : وهي خصوصيه يتفرد بها الاسم عَمَّا سواه ويتميز . فعند ذلك : تستشرف في تلك الأحدية على جمعه وتوحيده . ثم تستشرف على جمع جميع الاسماء في هيمنة الاسم الجامع المتحد بالمسمّى ؛ وهو عين واحدة : لها في أحديتها الذاتية ايضاً توحيدٌ ، ومن حيث اتحاد الاسماء بها : جمعٌ . فافهم !

(٣٥٥) قال ، قدس سره :

« رأيت ا الجنيد[٧١٤] في هذا التجلي . فقلت له ب : يا ابا القاسم ، كيف تقول : في التوحيد يتميز العبد من الرب[٧١٥] ؟ واين تكون ت انت عند هذا التميز ؟ لا يصح ان تكون ت عبداً »

---

٧١٣) املاه ابن سودكين . « ومن تجلي توحيد الربوبية . وهو ، قال سيدنا ، رضي الله عنه : « رأيت الجنيد في هذا التجلي ....فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت » ... قال جامعه : المستجلي لهذه البوارق الالهية [الاصل : الالوهيه] بمنة الله — تعالى : سمعت سيدي وشيخي يقول ما هذا معناه . اعلم ان لكل اسم من الاسماء مدلولين [الاصل : المدلولان ؛ مخطوط برلين وفيينا . مدلولان] : الذات وامر زايد على الذات ، وهو ما تعطيه [الاصل : يعطيه] خصوصية ذلك الاسم . فالتوحيد الذي ينسب الى كل اسم هو من حيث ان جميع الاسماء تدل على ذات واحدة . فتوحيد الاسماء كونهم اجتمعوا في عين واحدة . واما الوجه الآخر ، فان الاسماء اعطت بحقايقها امراً زايداً على معقولية الذات : كل اسم بحسبه . — فلما سألت الجنيد ، اخذ ينظر في توحيد الاسماء من (حيث) كونها اجتمعت في الدلالة على الذات . وكان بحكمها في ذلك حكماً [الاصل : حكم] واحداً ، جامعاً للجميع . ولذلك تحير لما عورض بالوجه الآخر . وانما كان له ان ينظر في توحيد الاسماء بالوجه الآخر الذي تعطيه مراتب الاسماء . فكان له (هنا) ان يقوم في اسم مهيمن على الربوبية . فمن ذلك الاسم تدرك رتبة الربوبية ورتبة العبودية . فكل اسم [f. 33b] انما تتميز مرتبته من الاسم المهيمن عليه ؛ والهيمنة [الاصل : والمهيمنة] المطلقة انما هي للاسم الجامع ، اذ جميع الأسماء مستندة اليه . ولكل اسم توحيد وجمع ، على هذا التحرير والتحقيق . فالجمع هو من كونها لها مدلولان : مدلول الذات ومدلول الأمر الزايد ، الذي ينسب الى مرتبة الاسم ؛ والتوحيد هو الطرق [الاصل : الطريق والتصحيح ثابت في مخطوط برلين وفيينا] الواحد كما تقدم . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٣ا-٢٣ب] . —

٧١٤) انظر مصادر ترجمته فيما تقدم تعليق رقم (٦٣٦).

٧١٥) القول المشهور للجنيد ، وقد سئل عن التوحيد : « التوحيد افراد الحدوث عن القدم » (انظر الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية » لابن تيمية

ا رايت KW . — ب — HKW . — ت يكون K ، مكون PW . —

اذ الحكم في التوحيد للحق ووجوده ؛ فانت به لا بنفسك ؛ فانت في الوجود ولا انت ؛ فكيف تتميز في توحيد الوجود عنه ؟ —

« ولا » يصح « ان تكون ربّاً » = فان لك ، في حضرة بطونه العلمي ، حقيقةً ؛ ولحقيقتك — فيها — حكماً رُشَّ عليها ، بحسبها ، رشاش الوجود الوحداني ، وذلك الحكم ، قاض بكونك مربوباً لا ربّاً . —

« فلا بد » لك ، عند هذا التمييز ، « ان تكون في بينونة » وسطية « تقتضي ث الاستواء ج » بين شهود الحق والعبد معاً . بشرط التمييز بين المشهودين من غير مغالبة ومزاحمة ، — « و » — يقتضي ايضاً — « العلم بالمقامين مع تجرّدك عنهما » بمعنى ان لا تكون اذ ذاك ، رباً ولا عبداً . فانك ان تقيدت بالربوبية تحقيقاً انحصرت فيها ، فامتنع تقيدك ، حالتئذ ، بالعبودية ؛ وبالعكس ايضاً كذلك . فاذا انطلقت عن القيدين وتجردت عنهما اشرفت ، باستوائك ، على الطرفين وميزت بين المقامين : ورأيت الرب رباً الى لا غاية ؛ والعبد عبداً الى لا غاية . ولذلك قال ، قدس سره :

« حتى تراهما » اي ترى الحق ممتازاً عن العبد ، والعبدَ عن الحق ، من غير اتصاف كل منهما بصفات الآخر ، كما هو مقتضى المنازلة ، فكأنه — قدس سره ! — يقول : أنْ لا توحيد مع شهود هذا التمييز فان اطلاق التوحيد الأحدي قاض بسقوط السوي عن العين ؛ وعين العبد ، في البينونة ، ثابتة معها ، مشهودة ؛ ولا جمع ايضاً : فان مقتضى الجمع خفاء حكم التميّز بين أفراده ، أو بقاء آحاده بلا عدد وكثرة ؛ والتمييز بين الرب والعبد والمقامين ، من حيث كونهما طَرَفَيْ البينونة ، ظاهر محقق فيها ؛ وبقاء العدد والكثرة — فيها ايضاً — مشهودة . فافهم ! ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٥٦) « — فخجل وأطرق » حيث لم يجد تخليص حكم توحيده عن الشُّبَه ! —

١٠—١١ ، ٤٠) . ويرى ابن تيمية (ص ١١) ان هذا النص هو الذي كان مثار نقد ابن عربي في تجلياته . وانظر ايضاً القول المنبي للسخاوي ورقة ٩ا . ويرى الاستاذ ماسنيون ان تخطئة ابن عربي للجنيد في « توحيد الربوبية » ناشئة من عدم التمييز بين نمطين من الوحدة : الوحدة العددية (التي هي من طبيعة الكم وتتنافى مع الاتحاد) والوحدة الذاتية (التي هي من طبيعة الكيف ولا تتنافى مع الاتحاد .) انظر نصوص لم تنشر (Rec=) ص. ١٨٩ تعليق رقم ٢.

ث يتتضى K ، يقتضى P . — ج الاستشراف PK ، الاسراف W . —

«— فقلت له : لا تطرق ، نعم السلف كنتم !» حيث مهدتم الطريق بآداب الهمة وروحانية ، موصلة الى [f. 71a] المطالب الغائية ، الكامنة في بطائن الاستعدادات ، المتهيأة للكمال . «ونعم الخلف كنا !» حيث تأسينا في مناهج ارتقائنا ح بكم ، تأسياً به ظهرت لنا ودائع استعداداتنا ، فظفرنا فيها بما يغنيكم في الآجل ، ولم تف اعماركم لتحصيله في العاجل . — فالآن :

«الحظ الالوهية من هناك» اي من لدن حصولك في البينونة القاضية بالاستواء ، — «تعرف ما اقول لك خ» في امر التوحيد وثبوته ، مع وجود التميز المذكور . فاعلم ان للرب ، الذي هو أحد طَرَفَيْ البينونة ، توحيداً ذاتياً مطلقاً ، لا يتوقف حصوله على الغير اصلاً ، ولا تقابله الكثرة والعدد ، فتزيله بحكم المغالبة والمزاحمة . فالرب ، من حيثية هذا التوحيد ، احديّ الذات : ولو ظهر بالاسماء المختلفة والصفات والمراتب والمظاهر ، وتنوع ظهوره بها وفيها . فلا يطلب هذا التوحيد ما يسمى غيراً ، ولا يستند الى الحق ، من هذا الوجه ، شيء د من ذلك . —

(٣٥٧) · «للربوبية توحيد وللالوهية ذ توحيد»

اذ الالوهية ، اسم مرتبة جامعة ، تعينت فيها حضرة الوجود الحق بشأن ر كلي ، حاكم على شؤونه ز الجمة ، القابلة منه احكامه وآثاره . والحكم يستلزم ثبوت المحكوم عليه ، لا وجوده . فالالوهية تستلزم ثبوت المألوه س لا غير . والربوبية ، اسم مرتبة جامعة ، تعينت فيها حضرة الوجود بشأن ر مؤثر في الشؤون ش القابلة منه فيض الوجود . والتأثير يستلزم وجود المؤثر ص فيه ، في الخارج . هكذا فرّق — قدس سره ! — في بعض املائه ض . — فلكلّ من هاتين المرتبتين ، توحيدٌ يخصه وجمعٌ يمتاز به عن غيره . —

«يا ابا القاسم ، قيّدْ توحيدك» فان توحيدك متيد بخصوصية اسم هو ربّ استعدادك الاصلي . «ولا تطلق» فان التوحيد المطلق ذاتي للحق ، فلا ذوق لك فيه . وما للاستعدادات إلاّ التوحيد الاسمائي . «فان لكل

ح الاصل : ارتقاءنا . — خ — HKW . — د الاصل : شي . — ذ والالوهية H . — ر الاصل : بشان . — ز الاصل : شوونه . — س الاصل : المالوه . — ش الاصل : الشوون . — ص الاصل : الموثر . — ض الاصل : املاءه . —

اسم » إلهي او رباني : — « توحيداً ط وجمعاً ظ » اذ لكل اسم : مدلولان : ذات المسمى والمعنى الزائد عليها . فالاسماء : متحدة بالذات المسماة بها ؛ فاتحادها بما هو طرف توحيدها جميعاً ؛ والتوحيد هو الطرف الواحد . ولكل اسم : احدية ؛ يمتاز بها عن الاسماء : هي توحيده . وأما جمعه : فهو اجتماع الاسماء على المسمى . المتحد به . فان المجتمع على شيء ع : متحد بشيء ع : مجتمعٌ على ذلك الشيء ع . فافهم ! ثم قال : قدس سره :

(٣٥٨) « — **فقال لي : كيف بالتلاقي ؟ وقد خرج عنا غ ما خرج ونقل ما نقل !** » وقد انتقلنا الى دار لا تشر لنا الاعمال والاجتهاد فيها ترقياً . —

« — **فقلت له : لا تخف ! من [f. 71b] ترك مثلي بعده فما فُقِد : انا النائب ف** » في تحصيل ما فاتكم لكم ؛

« **وأنت أخي** » من صُلب المقام المحمدي ؛ الذي هو اصلنا، ومورد ميراث الكمال لنا .

« **فقبّلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم .**

» **وانصرفت ق !** »

(٣٥٩) فكأنه — قدس سره ! — كنّى ، عن مواجهة مرآة نفسه مرآته — من باب : « المؤمن ك مرآة[A٧١٥] المؤمن ك » — بالقُبلة . ولذلك طالع الجنيد ، في مرآة أخيه ، المطلوبَ الفائتَ عنه مشاهدةً ؛ فعلم شهوداً ما لم يكن يعلم من قبل . فان مرآته — قدس سره ! — اذ ذاك ، كانت موقع التجلي الالهي ، الاحدي ، الجمعي . فشاهد فيها ما تحسّر على فوته عنه . وفُتح له ، بحكم الوراثة السيادية المحمدية ، بابُ شهود كل شيء ع في كل شيء ع . فصار — رحمه الله ! — في البرازخ دائم الترقي . —

والله اعلم !

A٧١٥) « المؤمن مرآة المؤمن » هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي هريرة باسناد حسن. انظر « الاحياء » ٢/١٨٢ ؛ و « المغني عن حمل الاسفار » للشيخ العراقي ، على هامش « الاحياء » ٢/١٨٢ ، حديث رقم ٢ . —

ط توحيد W . — ظ وجمع W . — ع الاصل : شي . — غ منا H . —
ف النائب KW . — ق فانصرفت K . — ك الاصل : المؤمن . —

رحلة الاب ارسانيوس شكري اروتين الحكيم

بقلم الاب فردينان توتل اليسوعي

مقدمة

هذا الكتاب جلده اصفر غامق مزركش بطبعات قوالب عبد الله زاخر الحلبي الملكي مؤسس اوليات المطابع العربية في دير مار يوحنا الصابغ في الخنشارة (لبنان).

وهذا الكتاب طوله ٢٤ سنتيمتراً وعرضه ١٦ مجلده مقوى بكرتون صبر على الزمان؛ ورقه عبادي افرنجي غليظ؛ خطه كنائسي حلبي خشن بقلم عريض القط؛ صفحاته عددها ٣٩٦ يليها صفحة كتب في زاويتها «دخل بملك الحقير الياس ولد شماس حنا طيب».

جاء في صفحة ٣٨٨ «قد كتبه بل سوده احقر العباد الفقير حنا باسم الشماس الطبيب ابن شكري اخو الاب ارسانيوس صاحب هذه الرحلة الذي يوبها مطران الموارنة بمدينة حلب ادام الله حياته وابد علينا حكومته وسهل لدينا طاته وذلك بتاريخ ١٧٦٤ في اليوم الثلاثين من شهر ايار»

وهذا الكتاب ينقصه كلمات في الصفحة الاولى ووجهان في الصفحتين ٣٨٢ و ٣٨٣ وقد عوضنا عنها باشاخا من النسخة الثانية الوحيدة على ما ادري وهي موجودة حالاً عند حضرة القس الياس غالي في حلب والنسختان من تركة المرحوم القس جرجس منش، الماروني عضو المجمع العلمي العربي.

اما النسخة الاولى التي تنشرها في هذا الكتاب بعد التحقيق والتعليق فكانت عند صديقنا السيد نجيب مكربنه في حلب ومنه دخلت مكتبة المخطوطات في جامعة القديس يوسف.

نشرت الكتاب على علاته بلغته العربية الدارجة في حلب متوخياً الامانة في النسخ ما استطعت السبيل الى ذلك في صفحاته الواحدة والثلاثين الاولى اذ علقت في اسفل الصفحة الكلمات المنلوحة في المتن تبياناً لاسلوب المؤلف والتعريف بهفواته.

ومن الصفحة ٣٢ فما بعد اعملت القلم في المتن فقدمته للقارئ خالياً من الاغلاط الصرفية او النحوية دون ان امس معانيه ولم اجد فائدة في الاشارة الى تلك الاغلاط في اسفل الصفحات كما هي في الصفحات قبل ٣٢ واهملت تكرار الكلمة الخاتمة الوجه على اليمين والفاتحة الوجه على الشمال وحفظت بين هلالين ترتيب الصفحات بارقامها كما هي في المخطوط وقد سُطر عن ايام المؤلف وتحت اشرافه واصلحت بعض الهفوات ولم اشر اليها في كتابة الهمزة او التاء المربوطة وفي المرة الاولى عند ظهور اسماء الاشخاص والاماكن والمواد الاعجمية اردفتها ما استطعت السبيل الى تحقيقها بلفظها محرراً بالاحرف اللاتينية وإلا فتركتها كما هي. واضفت الى صفحات «الرحلة» ما تيسر تحصيله من تصاوير مفيدة.

راجع: الاب لويس بليبل الراهب البلدي اللبناني: «تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونية المجلد الاول ١٩٢٤ ص ٤٦٤+٦ المجلد الثاني ص ٤٠٨+١٠٥، ١٩٢٥ مطبعة يوسف كوى بمصر».

— الاب فردينان توتل اليسوعي: «وثائق تاريخية عن حلب. اخبار الموارنة وما اليهم من ١٦٠٦ الى يومنا. المطبعة الكاثوليكية – بيروت».

من هو ارسانيوس شكري ؟

جاء في تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونية ، ص ٢١٢ : في سنة ١٧٣٣ نذر النذور الرهبانية ارسانيوس عبد الاحد الحلبي السرياني الاصل وله من العمر ٢٢ سنة .

وفي كتاب الرحلة يقول الاب ارسانيوس ان عمه انطون اروتين كان مخزنجياً عند الخواجه روتيه Routier الافرنسي التاجر في حلب .

وفي كتاب برنامج اخوية القديس مارون تأليف يوسف خطار غانم المطبعة الكاثوليكية ١٩٠٣ ص ١٩٩ يسمى المطران ارسانيوس شكري اروتين وكان ميلاده سنة ١٧٠٧ .

فاذا كان عمره ٢٢ سنة في ١٧٣٣ طبقاً لرواية بليبل فيكون بموجب هذا التاريخ ميلاده سنة ١٧١١ والفرق ٤ سنوات بيّن لكنه زهيد والله اعلم .

اما اسم اروتين فهو ارمني . ايكون ارسانيوس كالمسيحيين الذين عملوا في البلاد الحلبية ومنهم الارمن الكاثوليك الذين تكونت منهم الطائفة المعروفة في يومنا منطقهم عربي ولا يعتبرهم الارمن الغريغوريون من جنسهم ؟ والمسألة فيها نظر . هذا وان ارسانيوس سجّل سريانياً في روزنامة الرهبانية وهو ابن عبد الاحد ويغلب من ثم عليه اسم شكري ويلقب بالطبيب او الحكيم ، ولقب الحكيم مرادف لطبيب باصطلاح العامة . واليه ينسب المطران بولس حكيم ١٨٨٥–١٨٨٨ ؛ وفي يومنا آل الحكيم معروفون في حلب ولهم ارزاق ومنهم نجيب الحكيم واليهم تنسب الام المرحومة الراهبة كيلا الحكيم رئيسة راهبات التلبين الاقدسين سابقاً والمرحومة مروم الحكيم زوجة المرحوم عبدالله سالم .

وسواء ايكون ارسانيوس سرياني او ارمني الاصل فانه نشأ مارونياً كعمه انطون اروتين « المخزنجي » في مدينة حلب على ايام المطران جرمانوس فرحات (١٧٢٥–١٧٣٢) وتعلّم وترعرع في الاشغال مع عمه انطون المخزنجي عند التجار الافرنج فيتصل بهم ويشاهد في الخانات الحلبية وصول القافلات المحملة السلع الفاخرة المحفوظ بعضها الى يومنا في بيوتات حلب القديمة ويتعرف الى انواع الفنون في بناء الكنائس والدور والاسواق والحمامات والى سائر الزخارف التي سوف يشاهد امثالها في رحلته فيصفها وصف خبير مجرب .

وصف الكنائس وتصاويرها واشخاصها وحركاتهم من ملائكة وبشر يمثلون دورهم في العبادات وفي الحركات المفسرة اخبارهم في الكتب الدينية ووصف الزياحات والحفلات الدينية وغير ذلك من مشاهد الحوادث العائلية كاعدام داميان وولائم المملكة . وله في كل مدينة من المدن كلمة في حالتها وسكانها : فهل يا ترى كان يلتقط على رؤوس الاقلام ما يتبسط بانشائه في الساعات التي يقضيها منتظراً موعد الملاقاة فتمكنه من الكتابة؟ وهل يساعده فيها رفيقه بيمين Pœmen ذو الاسم اليوناني ومعناه الراعي ؟ ليس بين يدينا ما يدل على طريقة قضاء اوقاته الفارغة الا ان الامر الراهن انه اتى بصفحات قيمة جديرة بان تضاهي ما جاء من امثالها في كتب الرحالة كابن بطوطة وابن جبير (كمواجهة سلطان فرنسا ص ٤٣ وما بعدها) وقد جاء في الامثال السائرة :

«الخلبية اعرجهم وصل الى الهند» . لم يكن ارسانيوس اعرج وقد يمشي على الطرقات لا الى الشرق عن طريق بغداد والعجم شأن التجار الحلبيين ؛ ولكن الى الغرب عن طريق جزر اليونان ومالطة الى فرنسة وايطاليا واسبانية والبرتوغال ولا يكفّ عن السير على الاقدام او في الكوجه coche التي تسحبها رؤوس الخيل حتى بحر الظلمات الاوقيانوس الاطلنطيكي .

«حلبي جلبي» . وهذا القول يتحقق في سيرة ارسانيوس . هو الراهب المرتدي الاسكيم الرهباني يقف امام الحبر الاعظم ويدخل بلاط الملوك واذا سُئل عن سبب رحلته اجاب بلباقة : اتينا نقبّل اقدامكم ... اتينا ندعو لكم بطولة العمر ... ومن بعد ذلك يعرض طلبه في سبيل احتياجات الرهبنة ووفاء ديونهـــا وهذه اللباقة لا تحول دون ردّه بقوة وانتصاره على مناوئيه كما سترى . . . . . .

صدق ارسانيوس في الرواية والوصف .

وان يكن من السذاجة في نعته للمرة الاولى ما يراه بان ليس ما يضاهيه شيء «ويسكت عنه» وسوف يعيد العبارة في وصف غير ذلك بالاعجاب فدليل على انه كتب عن انسجام التأثير خيراً او شراً ولم يتأنَ في اعادة قراءة ما كتبه وتصليحه وان هذه الهفوات لا تطعن بصدق رواياته .

ومصداقاً لاقوال ارسانيوس ما جاء في كتاب معاصره الرحالة الالماني نيبور Niebuhr . نشر في كتابه «الرحلة الى بلاد العرب وما اليها» سنة

١٧٦٤ نبذة روتها جريدة الاوريان الافرنسية في ١٢ دسمبر ١٩٦٥ وعنوانها
« Il n'y a personne qui voyage plus vite qu'un prince maronite »

قال ما ارويه معرباً بتصرف واختصار :

هم امراء الموارنة وامراء فلسطين وهم الشيوخ يتزودون برسائل التوصيات. وهم الشيوخ الكاثوليكيين يقصدون الى رومة ورومة تزودهم بالتوصيات . يأتي الشيخ الى ڤينَّا فيضاف فيها مجاناً ويقبض راتباً شهرياً لمعيشته ويعطى الاجازة للتجول في الاقاليم . وهو الامير الشرقي يشكو الاضطهاد من الامم الغير المسيحية ويشحد لوفاء الديون المتراكمة عليه ولا يحفظ الرحالة في رحلاته سوى اسم البلدة التي يجتازها وانواع النقود التي يقبضها او يصرفها . ويعود الامراء الى وطنهم فيبتاعون كرماً او حقلاً لشجر التوت او الزيتون . ويصفون لجماعتهم ما لاقوه في البلاد المسيحية من حفاوة وكرامة وسخاء . ويخرج من الجماعة رحالة جديد ويسمونه امير الزيتون تهكماً . ويحصل على التوصيات تلقاء الهدايا التي يحملها ويذهب على باب الله . وهذا الامير العربي او اللبناني او الفلسطيني ينال حظوة عند اكابر بلاد الغرب ويجلس على سفرتهم . ولما كثر عدد هؤلاء امراء الزيتون همدت الحرارة في استقبالهم وشحت مداخيل الحسنات اليهم وكثرت في طرقهم العثرات .

وكتب نيبور عن المال الذي يحصله السلطان من ممتلكاته قال :

« لا يستطيع المسافر ان يعرف الحقيقة فيما يخص مدخول السلطان من اقاليمه . ولا عجب في ذلك لانه حتى في اوروبا حيث التدقيق في الحسابات ونشرها مرهون بالسياسة فان معرفة الداخل الى الخزينة امر غير مستطاع »

Voyage en Arabie, II, p. 427
Mardin par Diarbakir à Halep, p. 427

وكذلك الامر مع الاب ارسانيوس . لقد اخذ على عاتقه وفاء ديون الرهبانية وكانت باهظة وتأتي تفاصيل ذلك في تاريخ الرهبانية ولعل عدد الديورة الكثيرة في لبنان وما اليها من اوقاف وممتلكات يفسر بعض التفسير تراكم الديون عليها فضلاً عن اعتباط بعض الرهبان بالمعاملات التجارية مع الافرنج كما يظهر ذلك من اخبار الرحلة وقلَّ ما تجد فيها الارقام الحسابية بمجموعها بين داخل وخارج ولكن لا بد من الاستنتاج من قراءة الرحلة انها كانت موفقة في تحصيل الحسنات لوفاء الديون .

ان لغة ارسانوس العربية فيها المزيج من المفردات الاجنبية من تركية

وايطالية وافرنسية وغيرها من لغات البلاد التي سيزورها وفيها الافادة للقاموس. اما اصابة رأيه فرهونة بالظروف. وإن حسن استقبال الافرنسيين اجمالاً وسخاءهم في العطاء اوحى اليه عبارات الشكر والاعجاب والمديح وتلك الصفحات المسطرة سطورها تحت تأثير الساعة انما هي من الوثائق التي سيحتج بها الموارنة الى ما شاء الله في تبريرهم تعلقهم بفرنسة.

ولست ادري هل يؤاخذني القارئ بالمقابلة المجسورة بين ارسانيوس والراهب راسبوتين الذي تسلط على الاسرة الامبراطورية الروسية وآل الامر بذلك الى خراب آل رومانوف.

ان اتصالات ارسانيوس ببلاط ورسايل وولع الملكة ماري لتزينسكا البولونية الاصل بشخصيته يلفت النظر. كانت مظاهر التقوى والتعبد البليغ يفوح عبير بخورها في البلاط الافرنسي كأن الملك لويس الخامس عشر الغريق في ملاهيه وعشقه للبمبادور Pompadour اراد ان يسدل الستار على ذلك التهتك فيبذل الحسنات بسخاء ويفي الديون التي كانت تتكاثر على الملكة من جراء حسناتها.

قال المؤرخ كاكسوت P. Gaxotte في كتابه « عصر لويس الخامس عشر (ص ١٦٨) »: « ان الملك رفع عن الملكة ماري البولونية لتزينسكا الكابوس المثقل على صدرها بوفائه الديون التي تراكمت عليها: اربعين الف ريال من كثرة اعمالها الخيرية وذلك عن مشورة الحاكمة البمبادور» وان هذا الافراط كانت له عواقبه الوخيمة بنقصان مدخول الخزينة ونقمة الشعب على الحكام بعد وفاة لويس الخامس عشر ووقوع الثورة الافرنسية التي زعزعت اركان العرش وكانت سوابقها البعيدة مرتبطة بتبديد مال الدولة وكان لبعض رجال الاكليروس مسؤوليتهم في وقوع هذه الحوادث المشؤومة».

وان اقابل بين راسبوتين وارسانيوس فليست المقابلة الا على سبيل التطفل وتوارد الخاطر والمبالغة الا ان لنا فيها عبرة لمن اعتبر. اما الفرق بين ارسانيوس وراسبوتين فكفرق الثريا عن الثرى.

كان ارسانيوس راهباً فاضلاً تقياً محباً لاخوانه الرهبان غيوراً على مصالح الرهبانية وكان موهوباً بالميات النادرة من صبر وطولة بال ومجابهة المصاعب وحل المشكلات وكان الرئيس العام على الرهبانية وصار مطران حلب الماروني.

ارسانيوس شكري مطران موارنة حلب

في سنة ١٧٦٢ توفي المطران جبرائيل حوشب الماروني وكانت اقامته غالباً في لبنان وجلس بعده على كرسي اسقفية حلب ارسانيوس شكري صاحب «الرحلة» وعاش السنين الطوال بين آلــه وجيرانهم المسيحيين والمسلمين تحت حكومة الباشاوات الاتراك وحمايــة قنصلية فرنسا وكانت ايامه السابقة قد علمته التصرف مع النـــاس وقد حدثت في ايامه ازمة سياسية واجتماعية تفيدنا عليها وثائق تلك الايام فكانت كنيسة الموارنة ضيقة حقيرة فيسعى في توسيعها واني يومنـــا تجد في بقاياها في حي الصليبة آثار البنيان الذي تطورت احواله بين باب مفتوح وباب مسدود الى ان تتحول الكنيسة الحقيرة الى الكاتدرائية الكبرى كما هي في يومنا. وكانت الطوائف الارمنية والملكية والسريانية تتمخض بالحركة التي سيؤول فيها الامر الى استقلالها عن الزميلات الغير الكاثوليكية، فتتكون الاخويات او تنتعش بفضل الآباء المرسلين والمطارين، ويتجند بين اعضائها الشبان الذين سيدخلون الديورة في لبنان وينشط الكتبة في نسخ المؤلفات الروحية وفي التعريب، مقتدين بالنابغة جرمانوس فرحات. ويزور حلب السواح العظام مثل ڤولنه ونيبور، ويكتبون عن حلب ما كتبوه، وتروج حركــة التجارة.

هذا، وان مدينة حلب على قلة عدد الموارنة فيها، تأتي الثانية بعد طرابلس، وتفوق سائر الابرشيات المارونية في العشور التي تقدمها للبطريرك مما يدل على حسن حال الموارنة فيها، وعلى عناية المطران ارسانيوس حكيم في شؤونهم، ومن المعقول انه قد ساعد على احياء المشاريع الخيرية فيها بفضل الشيء مما جمعه من الحسنات في رحلته الى اورويـــة لوفاء ديون الرهبنة اللبنانية كما سترى.

(راجع الوثائق المذكورة سابقاً ١، ص ٧٨–٨٧)

رحلة الاب ارسانيوس شكري اروتين الحكيم

(ص ١) نبتدي بعون الله تعالى وحسن توفيقه ونكتب رحلة الاب ارسانيوس شكري الراهب الحلبي الباني[١] مع رفيقه الاب بيمين ابن زخريا الحلبي الباني[٢] وما رآه المذكورون[٣] في بلاد المسيحيين وذلك لما مضوا الى الشحاده لاجل وفاء[٤] دين الرهبنة وذلك بتاريخ سنة ١٧٤٨ مسيحية في اليوم السابع عشر من شهر تشرين الاول وبالله المستعان.

وفي التاريخ اعلاه رحلنا من ثغر بيروت الى ناحية قبرص Chypre الجزيرة على مركب قبطان فرنساوي يسمّى القبطان بونت Capitaine Pont وكان ذلك اليوم نهار احد وسافرنا الى يوم الاربعاء لوقت الغروب واذا بالبحر قد هاج وتلاطمت فيه الامواج وزاد ذلك حتى علت[٥] الامياه الى فوق السفينة التي نحن بها ونحن كنا في الطبقة الثانية منها وقد سدّوا علينا النوافذ وكان القبطان مع بحريته فوق سطح السفينة وهم خائفون[٦] وخايضون في الامياه الى حد ركبهم وصارت الامياه تنزل علينا من فوق ونحن في داخل الطبقة الثانية مقطوعي[٧] الامل في هذا الهيجان العظيم الى حكم اربع[٨] ساعات وبعدة ابتدأ يصير الهدو الى حكم الصبح.

(ص ٢) ومع هذا الاضطراب كنا نظن بانفسنا اننا داخل مرجوحة تقذفنا من جانب الى الآخر وهذه اول فرتونه في تاريخ واحد وعشرين تشرين اول وفي اليوم الثاني والعشرين[٩] بعد نصف النهار دخلنا جزيرة قبرص — ونزلنا عند قنصل كرملوزي قنصل راكوزا Raguse وكسرنا في قبرس الى اليوم التاسع والعشرين[٩] وفي اليوم الثلثين[١٠] حلّينا الى نواحي مالطة Malte بعد ان قطعنا في البحر مسافة سبعة ايام بعد تعب ونصب وعناء شديد من كبر

---

١ و ٢) الباني نسبة الى بان البلدة الواقعة قرب بشري، لبنان. وذلك دليل على ان ارسانيوس وبيمين مع كونهما حلبيين كانا لبنانيين اصلاً، شأن غيرهما من موارنة حلب. ٣) رأوه المذكوران ٤) وفا ٥) عليت ٦) خائفين وخايضين ٧) مقطوعين ٨) اربعة ٩) والعشرون ١٠) الثلاثون.

البحر وعظم فرتوناته وما عادت السفينة تقدر ان تسلك مستقيماً حتى امرار عدة اراد القبطان الرجوع الى قبرس فما مكنه البحر اخيراً التزم الى الرجوع فرجعنا الى مكان في جزيرة قبرس يسمّى بافو Papho وقد كنا باسوأ حال فاستقمنا في هذا المكان ثمانية ايام وفي الليلة التاسعة حلّينا وكانت تلك الليلة ليلة عيد التذكار بحبل سيدتنا مريم العذراء ولكن كيف كانت احوالنا مع وجودنا داخل عنبر المركب ورائحة العفن وعفن المكان صارت حوايجنا شيئاً[١] يقرف الناظر وكان معنا داخل العنبر خمسة[٢] عشر راس غنم وقدر ثلاثين[٣] طير دجاج والنوافذ مسكّرة علينا واتتن المركب من زبل الحيوانات ورائحتها[٤] وايضاً من رائحة البشر وناهيك من مكان ضيّق مثل هذا وفي هل قدر حيوانات وبشر وغالب الاوقات ظهر السفينة مثل النهر من عظم كبر البحر ومن شدة لطم الامياه وزادت قوة البحر علينا ودلف السفينة ورائحة النتن ونحن داخلها (ص ٣) يتلقنا البحر من جانب الى جانب واستقمنا بعد ان حلّينا من بافو الى ثاني يوم لنصف النهار والريح موافق لسفرنا مع شدته ومن قبل الظهر قلب الريح ضدنا على خط مستقيم وكبر البحر الى هذا الحد حتى آيسنا من الحياة وتهيئنا الى الموت من غير شك واستقمنا على هذه الحال الى تاريخ اربعة عشر يوم كانون اول وبعده ركنت الريح وهدي البحر ومررنا في هذه الايام المذكورة على جبال قرمان خمس مرات[٥] ونرجع الى ورى وبعد ذلك اتانا الله تعالى الرحوم بريح طيبة[٦] وفيه قطعنا مسافة واشرفنا على جزيرة رودس Rhodes بعد ان آيسنا من الحياة امرار عدة وقد حققوا لنا البحرية الذين في السفينة انهم منذ ست[٧] سنين عاملون[٨] نوتية للشرق ويسافرون[٩] من ازمير Smyrne الى دمياط Damiette الى اسلامبول Stamboul والى اسكندرونة Alexandrette والى امــاكن شتى ولم يروا هيجان البحر مثل هذه المرة ولا قاسوا مثل هذة الصعوبة وهذا محقق عندنا على ما شاهدنا ونظرنا وفي ليلة الثانية عشر نصف الليل اشرفنا على جزيرة اسكربنته Scarpanta وفي صباح ذلك الليل اشرفنا على جزيرة كازه Cazza ورأينا عن بعد شاسع جبال كنديه Candie وفرحنا كثيراً وشكرنا الله تعالى الذي لا يترك عبيده الى الغاية وفرحنا ايضاً لان الهوا كان معنا على الكيف الى وقت ما راينا والا من ناحية الغرب ظهر امامنا غيوم كثيفة ورشقتنا (ص ٤) برياح عاصفة مثل المدافع الكبار وظهر الهواء

١) شيء ٢) خمس ٣) ثلاثون ٤) رائحتهم ٥) خمسة امرار
٦) طيب ٧) ستة ٨) عاملين ٩) يسافروا

ضدنا وقد كان القبطان حين ركون الهواء[1] اراد يجعل طريقه من خارج ارشيبلو Archipel فالترم حينئذ ان يدخلها ويمرّ منها فرجع حالاً بنا ودخل من بوغاز ما بين اسكربنته وكازو وكان مراده ان يدخل الى مينا كازو لكي يرمي بها مرسى فما مكّنه الريح فبعد ان استعمل كل جهده قدر ثلاث ساعات فما قدر فعاود بنا الى نواحي الجزيرة التي هم هناك ولف القلوع وترك السفينة مثل القصعة في البحر ترقص مع الماء ونحن داخلها متمررون[2] نطلب العون من الله تعالى وما صاد يقدر القبطان ولا البحرية ان يذهبوا بمركبهم الى ناحية من النواحي وبتينا ذلك اليوم وتلك الليلة وثاني يوم بتلك البقعة كاننا محبوسو[3] البحر من شدة هيجانه وضجيجه وفي اليوم الواحد والعشرين[4] من الشهر اصبح علينا نهار مقلوب من شدة ما قاسينا ذلك اليوم من عظم الفرتونات العظيم وكبر البحر فلما رأى القبطان ذلك ارخى القلوع وسلك طريق ارشيبلو والموج مع الفرتونات كلما لهم بزيادة ولم نرَ[5] ذاتنا ناجحين ابداً فعند ذلك امر القبطان بلم القلوع ثانياً وتركنا مثل القصعة العائمة[6] على وجه البحر والرياح تهوي بها من كل جانب وكان ترميها من مكان الى مكان (ص ٥) والامواه[7] داخلة الى نفسها والموت هاجم علينا مثل الاسد الضاري وصياح القبطان مع البحرية وضجيجهم شيء يقطع القلب من الداخل والقبطان من شدة ما صرخ وعيّط اعتراه مرض ونام بالفراش بمرض داء الصدر وجميع ما قاسينا اذا ناسبناه الى المستقبل فليس هو بشيء اسمع وهو انه في اليوم الثاني والعشرين من الشهر المذكور ظهر علينا دواء[8] من ناحية القبله وبدي كلما له في ازدياد الى وقت نصف الليل كبر البحر جداً وصار فرتونه شديده جداً حتى ظهر البحر كانه دب شديد زاير يجعر والهواء[1] مثل التنين يصفر وكل واحد قصده ابتلاعنا من جانب فماذا اخبر وماذا اقول من الخوف والوهم الذي حصلنا فيه في تلك الليلة حتى ان القبطان مع البحرية قطعوا رجاءهم من الحياة وآيسوا وكل منهم فتح صندوقه واخذ ما يملكه من الدراهم قصده بهذا انه اذا خلص في شختوره المركب او بغير شيء يخلص دراهمه معه لان بيننا وبين جزيرة كازه قدر ميلين ونحن كنا مرسيين في هذه المينه وكل هذه الاهوال والاحوال ونحن في مينا فكيف حالنا لوكنا في ظهر البحر فعند ذلك خرج القبطان من فراشه لاننا كما قلنا كان مريضاً[9] وفي ذلك الليل اخذ شربة منطق وبدي يعيط ويصيح على البحريه والبحرية كلهم اضاعوا رشدهم وما عادوا يعرفون[10]

١) الهوى ٢) متمررين ٣) محبيين ٤) والعشرون ٥) نرى
٦) عالية ٧) مياه ٨) هوى ٩) مريض ١٠) يعرفوا

الى اي حبل يجذبون[١] ولا الى اي حبل يرخون[٢] ولا ماذا يفعلون[٣] ولا المركب (ص ٦) يتمكنهم لان يمشوا فوقه من شدة الاضطراب وقد نزّلوا جميع القلوع مع الصواري الى سطح المركب وابقوا المركب شبه قصعة[٤] وكان تلك الليلة قريباً[٥] منا مرسياً[٦] مركب فرنساوي اسم قبطانه كستينيل Castinel وكان رامي مرسى ففي تلك الليلة قطع اخواء[٧] مرسى ذلك المركب والقاه على مركبنا بعد ضيعان المرسى ولو لم يجد معهم مرسى ثاني لكن نشب وانكسر او انه كسر مركبنا ولكن حين اهوا تاني مرسى عاد هدي قليلاً ونحن[٨] ناظرون كل ذلك والبحرية كل منهم متهيّئ للهرب ومستعد لانهم قطعوا املهم من لحياة والخلاص هم ومركبهم .ابصروا يا سامعون[٩] كم كان خوفنا ورعبنا نحن الذين وجدنا داخل المركب مع ان الذين هم عالمون[١٠] بالسباحة والعوم بالماء كانوا خـــايفين هلقدر فكيف حال من لا يعرف يعوم بشبر ماء وعلمنا ان ما عاد لنا خلاص من الموت والغرق بسوى الالتجاء[١١] الى الله وحده وعند ذلك نذرنا[١٢] على انفسنا زيارة القديس يعقوب في اسبانيا ان خلصنا من هذا الخطر وقبلنا علينا ذلك النذر اذا وصلنا الى اسبانيا وبعده استقام هذا الحال المرعب المكدّر الى اليوم الرابع والعشرين[١٣] من الشهر المذكور وبعده هدي قليلاً عما كان عليه وفي اليوم الخامس والعشرين[١٣] الذي هو يوم عيد ميلاد الرب صار هدوّ وكنون من قبل الريح والبحر فافتقدنا المركب رأينا ان الشوافة التي كانت مرتبطة مع المرسى انقطعت وضاعت فعدنا ربطنا غير (ص ٧) شوّافه وهي برميل حديد عوض تلك وفي ذلك اليوم قدسنا في المركب واتى القبطان مع البحرية وحضروا عندنا القداس وعملنا العيد في المركب وبعده فطرنا وركبنا جميعنا ومضينا نتنزه في جزيرة كانت بالقرب منا غير مسكونة فوصلنا الى هناك وتغدينا بتلك الجزيرة ونحن بغاية الانشراح وسبب وصول مركبنا الى هذه الجزيرة كان هكذا الا انه قبل العيد بيومين ونحن نائمون بالليل والقبطان وبحريته ايضاً نائمون[١٤] كونهم مرسيين مع مركبهم في المينا والنواطير على سطح المركب نائمون[١٤] من شدة ما قاسوه ففي ذلك الوقت هاجت ريح خفيفة[١٥] وهاج معه البحر لكن بغير صوت وقذف مركبنا رويداً رويداً الى هذه الجزيرة المذكورة التي نحن بقربها وبقي بين المركب والجبل قدرخمسة

---

١) يجذبوا ٢) يرخوا ٣) يفعلوا ٤) قصعى ٥) قريب
٦) مرسي ٧) الهوى ٨) نحنا ناظرين ٩) سامعين ١٠) عالمين
١١) الالتجا ١٢) ندرنا ١٣-١٣) العشرون ١٤-١٤) نائمين
١٥) هاج ريح خفيف

اذرع[١] ام اقل. ولو سمح الله ولطم هذا الجبل لعدم هذا المركب وصار كل لوح في جهة ولكن ربنا لم يتركنا بل تلك الساعة عينها انتبهت زوجة موسى پروست Prost المدامه من نومها فرأت ان المركب قربه جبل لم تكن تعاهده بالنهار وقد اذن بالوصول الى الجبل حتى يقدر الانسان ان يجمز من المركب الى طرف الجبل فايقظت القبطان حالاً من رقاده فلما انتبه ورأى ذلك خرج من عقله وبدي يصرخ على البحرية بصوت مقلوب فحالاً انتبهت البحرية جميعهم واخذوا يستعملون[٢] صناعتهم بجذب حبل المرسى بالمنكنات حتى انهم بالكد[٣] ابعدوا المركب عن الارض ثم (ص ٨) في ليلة الثلاثين[٤] من كانون الاول هاج علينا الهواء[٥] في المينا المذكورة ومن شدة ما هاج قطع مرسى المركب المرمي جنبنا وساقه نحونا وقد كان قبطان الثاني الذي هو قبطان مركبنا مع بقية البحرية قد نزلوا في الفلوكه وذهبوا لكي يشرفوا على مرسى مركبنا لئلا تقطعها[٦] شدة الريح لان المرسى كان بعيداً عن المركب كثيراً حكم ميل وذلك الوقت عظمت[٧] الريح كثيراً وقذفت[٨] ذلك المركب الذي كان مرسي امامنا واتت[٩] به الى ناحية مركبنا واتصل به وصولاً هذا عظم مقداره حتى ان صاري ذلك المركب الموجود في مقدمه دخل الى مركبنا واشتبك المركبان[١٠] جملةً حتى ما عاد انفكاك الا بعطب الواحد او الاثنين لان الصاري الذي هو فوق الكامره دخل الى مركبنا الى حد انه نفذ الى جانب[١١] الاخر من مركبنا وصار يلطم المركب مع الصاري والحبال حتى كاد انه يكسره ففي ذلك الوقت انتبه قبطان مركبنا لكي يرى ما هذا العارض فرأى ان المركبين قد اشتبكا[١٢] في بعضهما[١٣] ولم عاد انفصال الا بكسر الواحد وكان الظن ان الذي يعطب هو مركبنا لانه عتيق ومحمّل كثير اكثر مما يلزم ولكن من جود ربنا وحنوه. في ذلك الوقت سكنت[١٤] الريح وهمدت[١٥] شدة الهواء فلما ابصر القبطان هذا الحال المنكسر ورأى ان البحرية ما هم موجودون[١٦] (ص ٩) إخذ يصيح ويستغيث ولكن بغير عقل ويصرخ تارةً على بحريته وتارةً يندب حاله وتارةً يلوم رئيس ذلك المركب بقوله يا قبطان كستيليل ما هذا الفعل ما هو الضرر الذي ضررتك[١٧] به حتى فعلت معي هذا الفعل وتارةً يندب مركبه وحاله بقوله يا ويلي عليك ويا حيف عليك يا مركبي وتارةً يندب

---

١) ادرع ٢) يستعملوا ٣) بالكاد ٤) الثلاثين ٥) هوء
٦) يقطعها ٧) عظم ٨) وقذف ٩) واتى ١٠) المركبين ١١) جانباً
١٢) اشتبكوا ١٣) بنفسهم ١٤) سكن ١٥) همد ١٦) موجودين
١٧) ضربتك

حاله بقوله يا ويلي هلقدر داير بالغربه وجميع ما كسبته اضيعه في دقيقة واحده يذهب وما اشبه هذه كان يندب وكنت تسمع صراخ وعويل كمثل صراخ عاموره ونحن انتبهنا على الصياح وسمعنا شيء يقطع القلب ويعمي البصر فعند ذلك صعدنا الى سطح المركب لكي نرى مسا الخبر فرأينا حالة الموت بعينها وايضاً رأينا كونبيان وبوراست وحرمة القبطان المدامه مع القبطان زوجها شبه المجانين من شدة ما نالهم من الحزن لان انوجد مركبنا فاضياً من قبطان الثاني والبحريه ترى[١] الموت قد دخل لعندنا من غير شك ولم نعلم الى اين ذهبوا البحرية بل كان الظن بانهم هربوا وتركونا ولم عاد يوجد لنا مهرب لان الفلوكه التي تؤومل[٢] الهرب كانت مع القبطان والبحرية والفلوكات الثانية بقيت خلف المركب الذي مقبل علينا ولم عاد ممكن الوصول اليها بوجه من الوجوه وجميع هذا الصياح مع الضجة[٣] العظيمة لم يسمعه القبطان الثاني ولا الخبر عنده ولا عند جماعته لان صوت البحر كان زايداً[٤] (ص ١٠) كثيراً فعند ذلك آيسنا من الحياة وحلّينا بعضنا حلة الموت اناورفيتي الاب يمين لان تحقق عندنا ان ما عاد لنا الخلاص ابداً من الموت وحلّينا ايضاً من كان معنا من البحرية وعدنا ننتظر ساعة الموت التي هي موت الغرق وقد انتهى حالنا الى سوء الاحوال واذ بالبحرية مع القبطان مقبلين بالفلوكه فلما رأوا هذا الحال المريع ورأوا حالنا مع حال القبطان فانقطعوا من الخوف واخذوا يشجعونا بقولهم لا تخافوا ولكن يا له من عون الاهي فحالاً ربطت البحرية مقدم ذلك المركب المذكور بحبال وذهبوا الى مؤخّر مركبنا وعملوا بعض حركات هم يعرفونها[٥] فحالاً رأينا ان المراكب خلصت من بعضها من غير ضرر اصلاً حتى ان القباطين حققوا لنا مع البحرية انه من المستحيل جداً ان ينفك مثل هذا الاشتباك الا بعطب الواحد او الاثنين ولكن هذا عجب عظيم حيث انه ما صار ولا ادنى ضرر فحمدنا الباري تعالى واهب العون وشكرناه ثم ان ذلك المركب بعد عنا وارمى مراسيه واستكن وبعد ثلاثة ايام ظهر له هواء[٦] مناسب وسافر وبقينا نحن وحدنا مرسيّين ثم بعده دخل مركب آخر غيره واستقام يومين وسافر ونحن ايضاً بقينا.

ثم في اليوم الخامس والعشرين[٧] من كانون الثاني ١٧٤٩ أ قد حكم عند الروم عيد الميلاد فحضر الى عندنا للمركب خوري جزيرة كازه حيث نحن

---

١) ترا ٢) يوئل ٣) الضيجة ٤) زايد ٥) يعرفوها ٦) هوى
٧) العشرون

مرسيّون[١] وكلفنا عنده للجزيرة لكي نحضر العيد وذلك قبل العيد بيوم فيوم العيد صباحاً ذهبنا (ص ١١) مع القبطان وركيّب المركب والبحرية جميعنا في الفلوكه الى الضيافة ففي خروجنا من الفلوكه خرج الخوري الى ملاقاتنا من بعد مع حرمته وابنه وكان ذلك الوقت نزل من القداس وحين وصولنا الى عنده اخذ يعانق القبطان ويقبّل يده ويستقبلنا بكل محبة وبدأ[٢] يحكي لنا وللقبطان ان ذلك الوقت نزل من القداس وانهم في ذلك اليوم رسموا خورياً جديداً[٣] الى غير ضيعه ويحلف لنا على اسم الله العظيم بانه بعد ما عمل فصح العيد اي انه لم يفطر ولم اعلم كم[٤] عدد اليمينات[٥] التي حلفها[٦] لانه مقدار كل كم[٧] كلمة يحلف يمين بالله العظيم وحين دخولنا الى الجزيرة المذكورة حضر جميع نساء تلك الضيعة واولادهم لكي يتفرجوا علينا وعلى الافرنج وعلى حرمة القبطان المدامه وكنت ترى امامنا وخلفنا خلق وبشر مثل المجرّص ويركضون[٨] من اربعة اطراف الضيعة ويرافقونا الى بيت الخوري ودخلوا معنا الى بيت الخوري المذكور حتى انه كنت ترى من شدة الازدحام والخلق كانه كنيسة مزحومة من البشر وترى كسميهم[٩] وزينتهم شي غريب لانهم شبه العرب كسميهم اكثرهم بقمصان بيض على جسمهم وصرّيمة مخيطة بالقميص فقط ولكن بما ان ذلك اليوم كان عيداً[١٠] كانوا لابسين افخر ما عندهم وهو قميص مطرز بغزل مثل شغل البسط الغليظ وكل قميص له اكمام قدر الكم مثل فم البرميل العريض وحازمين روؤسهم[١١] بمنديل (ص ١٢) وفيه لافقين شعورهم وفوقه لافقين قدر ثلاثة ادوار شاش ابيض فهذا كسم[١٢] لبسهم وارجلهم حافية لم تزل واما كسم[١٢] الرجال مع الخوري مثل كسم[١٢] اهل قبرص الطي يرق وصدريه ولفه على عرقيه والخوري لابس لاطيه صغيره وفوقها لافف شيئاً[١٣] اصفر مقصب صغير ولهم عاده ان الامرأة التي مات زوجها وهو اول زوج اخذته فلا تعود ترجع تأخذ غيره وان فعلت مثل هذا وتزوجت تعد عندهم امرأة عاطلة جداً وتسقط قيمتها من بينهم ونحن رأينا كم واحده نساء من اول عمرهم وهم ارامل وعلامة الارملة عندهم انها تلبس قميصاً[١٤] اسود غير مطرز فهذه علامتها ثم اننا تغدينا عند الخوري وفرح فينا كثيراً وانبسطنا عنده وجميع نساء الضيعة عنده جالسين في البيت الذي نحن فيه على بعضهم وكلما نقص

---

١) مرسين ٢) بدي ٣) خوري جديد ٤) كام ٥) اليمينات
٦) حلفهم ٧ كلم ٨) يركضوا ٩) كاسمهم ١٠) عيد
١١) روسهم ١٢-١٢-١٢) كاسم ١٣) شيء ١٤) قميص

واحدة منهم يأتي مكانهم اثنتان وثلاث [1] وايضاً جاء [2] من رجال الضيعة بعض منهم وبعد الغداء ارسل الخوري احضر لنا نوباتية كمنجات وبدأوا يلعبون ويرقصون [3] على صوت الكمنجات وسكر الخوري والنوباتية مع رجال الضيعة وقاموا جميعهم للرقص الخوري والرجال والبنات والنساء والافرنج والقبطان والبحرية والمدامة وحضرة ابونا الخوري حامل بيده اناء الخمر وبيده [4] الاخرى القدح وعمال يرقص في نصف حلقة الرقص ويحرّض الجماعة على الرقص وحضرة ابونا الخوري المرسوم ذاك اليوم كان اول راس حلقة الرقاصين وعمل ذالك اليوم شكراً (ص ١٣) لا يوصف ولا يكيّف [5] كونه ارتسم خورياً [6] ولم يزل الرقص والسكر ودق الآلات من وقت الظهر الى قرب غياب الشمس ونحن في ازدحام [7] من الخلق والنساء في ذاك البيت ما لنا مكان نرحل اليه ولا نعرف مكان نذهب اليه فلزم اننا نصبر على ما بلينا به فبعده حركتنا يد الرب لكي نخرج فعملنا كل الجهد الى ان تيسّر وصار لنا طريق وخرجنا من ذلك المكان الذي هو شبه جهنم وروؤسهم [8] اولئك الخوارنه ولم نقدر نخرج من بينهم الا من خوفهم من كسمنا [9] لاننا حين كنا نقرب واحد او واحده كانوا يهربون [10] منا من خوفهم فلاجل ذلك تيسّر لنا الخروج من بينهم ورأينا بينهم واحداً [11] يفهم التركية [12] تدخلنا عليه حتى لكي ارانا طريق البحر فنزلنا قريب حافة البحر حيث مرسيّ مركبنا وبدينا نصلي الفرض فما لبثنا قدر ربع ساعة والا قامت الضجة وبدت العيطة وسببها وقعت الفتنة بين اهل الضيعة وبين البحرية وانقلب فرحهم الى عزاء وصرت ترى جميع من كان هناك ومن غير مكان من رجال الضيعة انقلبوا يحاربونا [13] بعصي وسكاكين وخناجر وطبنجات وترى اوليك النساء جميعهم يرمونا بالحجارة وللقبطان والى البحرية وصارت ضجة عظيمة وناهيك عن ضيعة سكروا كلهم النساء والرجال كيف يصير شرهم وبقي القليل منهم جداً الذين يحامون ناحية القبطان وحرب كمبيان وبوراست والمدامه وصح لهم بعض نساء من الضيعة ادخلوهم الى عندهم (ص ١٤) الى البيت واخفوهم وقامت الصيحة في كل جانب ومكان لان الايام عيد وسكر وناهيك من سكر وعيد وكنت ترى وقت مثل القيامه ولكن البحريه مع القبطان قد ظفروا باهل الجزيرة وجرحوا منهم جماعة وقتلوا جماعة واخذوا منهم بعض كسب مثل سكاكين

---

١) تنتين وثلاثة ٢) اجا ٣) يلعبوا ويرقصوا ٤) وبيد الاخرة ٥) ولا يكيف ٦) خوري ٧) اسنام ٨) وروسهم ٩) كاسنا ١٠) يهربوا ١١) واحد ١٢) يفهم تركي ١٣) يحاربونا.

وعقفات وحوايج ولما راوا ذلك اهل الجزيرة ارسلوا جماعة منهم الى فلوكتنا لكي يغرقوها في البحر حتى لا نقدر نهرب واعتمد منهم جماعة على قتل جميعنا ولو ان القبطان يسمح الى البحرية بالاذن لوقع بينهم ذلك اليوم كم [١] قتيل لانهم طلبوا اذناً [٢] منه بذلك فما سمح لهم واما الذين اتوا لاجل تغريق الفلوكه داركوهم [٣] جماعة القبطان وردّوهم وثلاثة افراد اتوا الى الفلوكه لكي يغرقوها وجماعة القبطان يردونهم بالكد [٤] واما الخوري فكان من طرف القبطان ويحامي عنه مع بعض جماعة من الذين كانوا عنده وكلما جرى وصار ونحن ما عندنا من ذلك خبر كليّاً الى ان راينا القبطان جاء ومعه بحريته اناس منهم مجرحون [٥] وناس مضروبون بعصي. وهم فزعانون والمدامة مذعورة وفزعانة: منهم جماعة باكون واحكوا لنا ما صار وبهمة الخوري ومن معه نزلنا الى الفلوكه لان الخلق تغلبت علينا ورجع الخوري مع جماعته وردّوا عنا الجماعة الذين جايئون علينا ايضاً وقد صار الوقت مساء فقضينا تلك الليلة الى الصباح اتى الى عندنا الخوري مع بعض جماعة واخذوا يعتذرون [٦] عن فعل اهل (ص ١٠٥) الضيعة بقولهم انهم سكارى ويوم عيد فلا تؤآخذوهم وطلبوا ما كانوا اخذوهم بالامس البحريه فما اعطوهم شيئاً [٧] بقولهم بان الذي اخذناه هو من اعدائنا [٨] الذين راموا قتلنا وقد خزقوا اثوابنا وما ردّوا لهم شيئاً [٩] من الكسب [١٠] الذي اخذوه بل ردّوهم خايبين وبعده لما رأينا طولة تخالف الهواء [١١] وان البحر لم يهدأ [١٢] علينا ندرت انا الفقير القس ارسانيوس على ذاتي زيارة قديسة مريم المجدلية في ماسمين وزيارة سيدة الرحمة في كونتينه وفي ليلة التاسع عشر من الشهر المذكور ثارت [١٣] علينا ريح عاصفة [١٤] حتى كادت تقطع [١٥] مرسي [١٦] المركب الاثنين فالتزم القبطان ان يرمي مرسى ثالث لاجل شدة الريح وكل مرسى ثقله اربعة [١٧] قناطير وحبله اغلظ من عود خشب غليظ فاراد القبطان ان يرمي مرسى ثالث فما مكّن الهواء [١٨] الى الفلوكه حتى تسلك وترمي المرسى انظر ايش قدر كانت الريح شديدة [١٩] لان الفلوكه تريد ان تذهب والريح تردها [٢٠] الى الوراء [٢١] فعاد نزّل ثاني فلوكه تسمى قانون وسحبت فلوكة الحاملة المرسى والفلوكيون يقذفون [٢٢] ويساعدون [٢٣] بعضهم حتى قدروا يرمون [٢٤] مرسى

---

١) كام . ٢) اذن ٣) داراكيم ٤) يردوهم بالكباد ٥) مجرحين بين مضروبين فزعانين باكين ٦) يعتدروا ٧) شيء ٨) اعدانا ٩) شي ١٠) الكتب ١١) الهوى ١٢) يهدي ١٣) ثار ١٤) عاصف . ١٥) حتى كاد ان يقطع . ١٦) مراسي ١٧) اربع ١٨) الهوى . ١٩) كان الريح شديد ٢٠) يردها ٢١) الورى ٢٢) يقذفوا ٢٣) ويساعدوا . ٢٤) يرموا

الثالثة مع صراخهم المذيب القلب على تعبهم فبعد قليل[١] هدئ علينا الهواء[٢] وصباح ذلك الليل حلّينا متوجهين الى نواحي مالطه لان ذلك الوقت اتتنا ريح طيبة ودامت[٣] معنا الى حد مالطه وفي الطريق حكم بعض غلينات وفرتونات (ص١٦) قدر يومين فيكون استقمنا في كازه تسعة عشر يوماً[٤] وليلة العشرين[٥] رحلنا واستقمنا على الطريق من كازه الى مالطه تسعة ايام وفي اليوم الثالث من رحيلنا ظهرت[٦] معنا ريح ثقيلة[٧] جداً حتى بقي مركبنا مثل النشاب المنبعث من كبد القوس الشديد هكذا ساير بشدة عظيمة حتى انه كسر صاري المركب من ثقله وحين انكسر هذا الصاري الذي هو صاري المقدم صار معه ضجة عظيمة لانه حين انحنى ومالت[٨] اتقلع معه اخي جميع المركب المقدم حتى إن مقدم المركب غطس مع الصاري المكسور في الماء وكاد ان يغرق المركب لو لم يزعق القبطان على البحرية ان يقطعوا الحبال ولو لم يقطعوهم عاجلاً لكان تدهور المركب في البحر فحالاً قطعوهم وانهضوا القلع مع قطعة الصاري حتى سلم المركب وفي ذلك اليوم عينه عمل نجار المركب صارياً[٩] مكان ذلك الصاري ومررنا في طريقنا على جزيرة سيوكيا . وعلى جزيرة ساپينا وعلى المرارا وعلى مينات اسيسيليا . وبعده الى مالطه وكان دخولنا الى مالطا آخر يوم من القمر قبل ان يولد وصار ذلك اليوم غيم مع شتاء في النهار من كثرة الغيوم ولم نعد[١٠] نقدر ان نعبر مالطا ولا نبصر الارض بل نرى الغيم لاصقاً مع البحر ولكن بما ان القبطان رجل عارف باحوال البحر ويعلم الحساب على اننا قربنا الى جزيرة مالطا وبقي فزعان ليلا يدخل عليه الليل قبل (ص١٧) دخوله الى مالطه كون ذلك النهار ما كانت الارض باينة فكيف بالليل يقدر يبصر جزيرة او غيرها فصعد حالاً الى رأس الصاري وبدي ينظر فرأى اننا قربنا الى مالطه فصرخ من علو الصاري مالطه مالطه اخرجوا المراسي وتحضروا لاننا وصلنا وكان الوقت وقت غروب الشمس وهمد الهواء[١١] عنا كلياً ولكن من شدة ما طلبنا من الله تعالى ومن القديسين دخلنا بعون الله وكان دخولنا الى مالطه وقت المغرب وبعد ان حصلنا في المينا قبل نصف الليل بساعتين او ثلاث[١٢] ظهرت[١٣] ريح وكانت تلك الريح ضدنا محض لولا دخولنا تلك الساعة والا رجّعتنا[١٤] تلك الريح الى سيروكوا طريق ستة ايام وكانت تلك الريح حدثت مع امتلاء القمر وتلك الريح غرقت تلك الليلة مركبين

---

١) قليلاً ٢) الهوى ٣) اتانا الريح طيب ودام . ٤) يوم
٥) العشرون ٦) ظهر ٧) ثقيل ٨) ومال ٩) صاري ١٠) عدنا
١١) الهوى ١٢) ثلاثة ١٣) ظهر ١٤) رجعنا

الواحد جايبيٌّ من ازمير والآخر من غير مكان وكان ايضاً مركب اخر جايئاً من مصر راكب فيه قنصل فرنساوي من مصر هو المذكور احكى لنا انهم ارموا مدافعهم كلها في البحر مع قمح يساوي الفين غرش وصابون بثمن يحرز ومع هذا كله ثلاثة امرار غطس ذلك المركب في الامياه دليل الغرق فلزم انهم ارموا كلما فيه من الحمل والوسق حتى قدروا سلموا ونزلنا نحن والقنصل في الكرنتينة[١] اي الناظرية واحكي لنا (ص ١٨) هذا الامر ومن خوفه والرعب وصل الى مالطه مريضاً[٢] وايضاً مركب عظيم اتي من سانجوان اي مار يوحنا وصل بعد وصولنا بيومين واخبر بانه قرب مالطه مكان يدعى مار بولص هناك اشرف على الغرق من شدة رداوة الهواء[٣] وكان جايئاً[٤] من اسبانيا ركّاب معه كواليريه من اكابر مالطه فالتزم ان ينزّل المذكورين في غرابات[٥] واصعدهم[٦] الى البر خوفاً عليهم وبعد ان سكن الهواء[٧] عاد ردهم الى المركب وايضاً مركب مالطي كبير ثاني يوم دخولنا اراد ان يدخل فما مكنته[٨] الريح من الصباح الى وقت العصر استقام يحاول الدخول ولم يتمكّنه اخيراً اعطى اشارة الى الجزيرة فخرج سبعة غرابات وفلوكات وربطوه بالحبال وجذّبوه بالمقاذيف[٩] والحبال الى ان ادخلوه النتيجة رحمنا الله الرحوم وادخلنا وبعده صعدنا الى الكرنتينه وهو مكان مكلف جداً ورحب وفيه اماكن شتى مع سطح متّسع وكنا مع حضرة القنصل المذكور فكل ذلك المكان واتساعه كان لنا وللقنصل وجميع هذا المكان مفروشاً[١٠] بالتخوت المزيّنه وداخله كنيستان صغيرتان[١١] وبناء هذا المكان جميعه قبو حجر مجرّد وجميع بناه داخل وخارج مثل (ص ١٩) الحمامة البيضاء[١٢] وكان عدد ايام الكرنتينه ثمانية عشر يوماً لانهم راعونا بناقص يومين ثم خرجنا من هناك الى الاسبيتال hôpital فاعطونا مكاناً[١٣] فيه يصعد اليه بدرج من الحجر في صدر الاسبيتال وهو مكان واسع رحب وفيه اوضتان[١٤] كبيرتان وسطح كبير جداً فاستقمنا في هذا المكان عدد ١٢٧ ايام وصار لنا كل يوم تعيين ثلاثة ارباع الغرش وربع قداس ففي كل يوم غرش يصل ليدنا مع عز واكرام من الجميع ثم واجهنا علو سلطان[١٥] اربع مرات[١٦] وحضرة[١٧] الجي فرنسا ست مرات[١٨] وصار لنا

---

١) كرتينه اي لازاريه ٢) مريض ٣) الهوى ٤) جايه ٥) الغراب سفينة من سفن البحر القديمة ٦) واصعدهم ٧) الهوى ٨) مكنه ٩) جذبوه بالمقاذيف ١٠) مفروش ١١) كنيستين صغار ١٢) حمامة ١٣) مكان ١٤) اوضتين كبار ١٥) السلطان ١٦) اربعة امرار ١٧) والى حضرة ١٨) ستة امرار

مع بعض من الكواليريه محبة ومعرفة وصار لنا منهم بعض محبين والبقية دائماً يبريونا[١] بوجه محبة وصداقة ثم اهدينا الى حضرة السلطان والى حضرة الاجلي والى كرندبريور Grand prieur مار يوحنا بعض هدايا مثل قليل بلسم مكاوي وصلبان القدس ومسابح وارزات من لبنان وقبلوهم منا ثم درنا نتفرج على جميع مفترجات مالطه التي تذهل[٢] من رآها رأينا تحصين اسوار البلد مع تحصين الابراج ونظامهم الذي لم يعد[٣] يمكن ان يصير احصن ولا امتن منها لانه شيء فوق العقل لان اصوارها داخل بعضها مثل التصوير والمدافع تراها مثل غاب القصب والقنبرات (ص ٢٠) والآلات التي يسكت عنها شيء لا يوصف بالقلم. ثم زرنا الكنايس مع اجيتا الكيو اي المدينة[٤] القديمة وسيدة الملاحة والضيع والجناين شي يسكت عنه اللسان وعلى الخصوص كنيسة المطران في المدينة[٤] القديمة ورأينا ما بها من الستورة التي تستر بها حيطان الكنيسة في ايام الاعياد[٥] وتراه شيئاً غريباً[٦] ومن جملتهم ستر واحد تكلف ستماية واربعين[٧] الف غرش ثم راينا شعاعاً لزياح القربان المقدس ثمنه عشرة الاف غرش وجملة بدلات كسر فرد قطعة ذهب وغطى مذابح شتى كسر ذهب شيء كثير يمكن بمايتين الف غرش يوجد بهذه الكنيسة اواني ومن حيث الذخاير المقدسة شيء لا يوصف غير اننا نتكلم عن البعض منها. اولاً ذخيرة ثنية مكللة بالذهب والجواهر الثمينة داخلها تحت قطعة بلور قلب ماري بطرس وقطعة من قلب ماري بولص وقطعة من شعر سيدتنا مريم العذراء جزو وشوكة واحدة من اكليل يسوع وقطعة واحدة مقدار ثلث دراع وسمك غرش من صليب يسوع المسيح وايضاً كاس مع صينية قداس الذي قدس بهم مار بولص الرسول وغيرهم قطع كثيرة قد تباركنا منهم ومن حيث بناء الكنيسة شيء لا يصير الا بالتصوير وغير كنايس ايضاً جميلة جداً وداخل كل واحدة ذخاير مكللة شتى شي يحرز وجميع ما ذكرناه ليس هو شيء نظراً الى كنيسة سان جوان اي كنيسة مار يوحنا من حيث الغنى[٨] (ص ٢١) والجواهر والذخاير[٩] والتيجان والبدلات والغفارات وغير اشياء يجب السكوت عنها فلنذكر منها[١٠] البعض: اولاً صليب ذهب ثقله ستة ارطال وينوف ومن اعلاه الى اسفل من الوجهين مطعّم بالاحجار والجواهر ومن جملة الجواهر الموجودة فوقه قطعة حجر واحدة دفعوا ثمنها ثلاثة وثلاثين[١١] الف غرش وكثيرا من هذه الاحجار قريب ثمنها لهذه الحجر لان هذا الصليب بحده

١) يبرونا ٢) تذهل ٣) عاد ٤-٤) مدينة ٥) عياد ٦) غريب
٧) واربعين ٨) الغنا ٩) الدخاير ١٠) منهم ١١) ثلاثون

قدّروه بكنز وايضاً صليب آخر ذهب يضعونه[1] ايام الاحد والاعياد ثقله ستة عشر رطلاً من ارطال مالطه التي هي من ارطالنا خمسة ارطال واربع[2] اواق بحسب ارطالنا كل رطل ٧٢٠ درهم . وايضاً هذا الصليب محجر بقطع الجواهر وايضاً تيجان جملة باحجار مكلفة مع لولو مكلف ثم كاسات ذهب ابريز عال وايضاً مباخر ذهب ابريز لم يحملوا من ثقلهم ومن جملة هذه التيجان تاج واحد مكلل باللولو كثير وكبير قدر الحمصة الصغيرة كل لولية (لؤلؤة) مع جملة احجار يسكت عنهم وهذا التاج المذكور قد لبسته انا الفقير الاب ارسانيوس في رأسي فمن ثقله هدل الى عيوني وامال رأسي وسبب لبسي لهذا التاج لما كنت اتفرج عليه امرني السكريستان انّ اضعه في راسي لكي اعرف ثقله وذلك بطريق التوسل السكريستان الي بلبسه ثم الفضة ما لها قيمة هناك كلياً وعاينا ورأينا (ص ٢٢) ايضاً اثني عشر رسولاً من الفضة كل واحد قدر ادمي صغير كراء شغله فقط يساوي اكثر من الف غرش وايضاً موضوع دايماً على المذبح صورة الرسول من الفضة النقية ماري بطرس وماري بولص قدر قامة ادمي كبير ثم في الكنيسة اربعة عشر مذبحاً ولكل مذبح شمعدانان[3] من جملة الشماعدين يصعد لكل شمعدان بسلم اربع[4] درجات حتى يصل اليه الشماس يضع[5] فوقه الشمعة وكل هذا جميعه من الفضة التلغم الطيبة وكل مذبح صدده قايم بذاته من الفضة والذهب اكثر من قنطار ومذبح السيدة حيث موجود فيه القربان المقدس جميعه من الفضة والذهب وصورة العذرى التي فوقه جميعها مزينة بالذهب والحجارة الكريمة شيء يحرز وامام القربان المقدس اربعة عشر قنديلاً[6] من الفضة كبار وفي الوسط قنديل من الذهب الابريز وحين كنا هناك رأينا واحد كولير مبتدي بصياغة قنديل الى المذبح المذكور من الذهب الابريز وزنه ستة عشر رطلاً حلبياً الذي ثمنه يساوي تسعة واربعين[7] الف غرش وسلطان مالطه ايضاً مبتدي بصياغة درابزون من الفضة النقية علو قامة انسان ونصف وجميع قوايمه غلاظ كالخشب الغليظ ومصنّع جدًّا يمكن ان ثمنه قريب عشرين[8] الف كيس ولكل مذبح له مدخول يخصه (ص ٢٣) في السنة قدر الفي[9] غرش وينوف وموجود هذا دراهم نقد تخصه قرب ثلاثين[10] الف غرش وترى الفضة التي تخص هذا المذبح مثل التل شيء يسكت عنه ومالي اتكلّم عن غنى كنيسة سان جوان لانه لا يحصر بلسان ولا بقلم شيء يفوق الوصف لان الحجار التي داخل هذه الكنيسة

---

١) يوضعوه ٢) اربعة ٣) شمعدانين ٤) اربعة ٥) يوضع
٦) قنديل ٧) واربعون ٨) عشرون ٩) الفين ١٠) ثلاثون

التي من الرخام والسماقي والزرزوري والصفّار وغيرهم وحدهم خزنة قايمة بذاتها لاننا في اول مرّة دخلنا هذه الكنيسة فما كنا نعرف كيف نمشي او الى اي مكان نضع ارجلنا لان بلاط هذه الكنيسة كل بلاطة مكلفة قدر خمساية غرش واكثر ولا تظن ان هذا مبالغة لفظ بل تحقيق لان السمع ما هو مثل النظر ثم درنا في مالطه جميع المتنزهات والمقاصف والبساتين والقصور والاماكن والى البلد القديمة المدعوه جيتا واكير Cittavecchia والى الضيع والى اماكن شتى وحضرنا هناك زياح القربان المقدس يوم خميس الاسرار وفي اليوم[١] المذكور عملوا في كنيسة مار يوحنا قبر المسيح شيئاً[٢] يحرز لان تجارته فقط تكلفت الفي[٣] فرش عمل يد وآلات ووصفوا داخله سبعماية وخمسين قنديلاً[٤] موقودة من غير ان يرى ولا واحد منها سوى نورها فقط وشعلوا منه الشمع قدر الف شمعة حتى كنت ترى للقبر نوراً اوفر من نور الشمس ونور هذه القناديل المخفية هكذا معمول بصنعة وهندسة حتى انه لما يقدونهم[٥] كنت ترى نورهم يرقص ويصيح حتى ترى ان القبر (ص ٢٤) والمكان مزمع ان يطير وفي الوسط شكل هبوط الله الآب على السحابة فوق الجسد المقدس وبين الآب والجسد صورة الله الروح القدس وجميع هذا لا يعرف كيف واقفين ما يظن غير انهم على السحاب محمولين والسحاب طاير فيهم وغنى كنايس مالطه ونظامهم عنه السكوت اوفق وجميع رتبهم شابهة لرتب كنيسة مار بطرس برومية وعندهم منترج آخر قد رايناه ويسمى الكوكافيه وهذه تعمل يوم سبت العظيم وهي شجر عالية ينصبونها في ساحة البلاس palais امام سراية السلطان ويعلقون فوقها لحوماً وحلاوات وديوكاً هندية[٦] وطواويس وعجول بقر وخنازير وخواريف ودجاجاً شيء قيمته قدرخمساية غرش وهذه الحيوات الحيوانات[٧] غالبها احيا ويزينونها[٨] بحشايش لطيفة ويضعون[٩] في راس هذه الشجرة[١٠] بيرقاً وفي وقت خلوص صلاة الغروب يوم السبت العظيم يأتي[١١] الوزراء مع الاكابر جميعهم الى عند السلطان الى السرايه ويصعدون[١٢] الى القصور التي تطل على تلك الساحة ويعطي ذلك الوقت السلطان . اشارة الى الرعية لكي ينببوا هذه الشجرة فعند ذلك ترى البشر صاعدة على هذه الشجرة مثل الجراد ويتدثون[١٣] ينهبون تلك اللحوم والذي يقدر ياخذ ذلك البيرق المذكور له

١) يوم ٢) شيء ٣) القين ٤) وخمسونقنديلاً ٥) يوقدونهم
٦) الهندية ٧) الحيوات ٨) ويزينوها ٩) ويوضعوا ١٠) الشجر
١١) يأتوا الوزر ١٢) ويصعدوا ١٣) ويبتدوا ينببوا

من السلطان بخشيش[١] وحقاً انه مفترج عظيم جداً وايضاً يعملون[٢] شجراً آخر يوم دخول شهر ايار وهو انه ينتصبون[٣] صاري مركب عالي (ص ٢٥) جداً جداً مدهوناً[٤] من فوق الى اسفل بشحم وزفت وصابون وغير اشياء تراه مصقولاً مثل المرآة[٥] ويضعون في رأسه بيرقاً ويعلقون فيه ايضاً لحوماً وحيوانات مثل تلك الشجرة[٦] وحين يعطي السلطان اشارة ترى شباب مالطه مع الرجال المسماين بوناوالبيو يصعدون[٧] مثل العصافير يتعلقون على بعضهم ويصعدون[٨] قرب ثلث ذلك الصاري ويصعد غيرهم فوقهم ويرمونهم الى اسفل ولم يزالوا حتى يصعد واحد منهم ويأخذ ذلك البيرق ويبتدئ يأخذ ذلك اللحم ويرميه الى تحت وحقاً انه مفترج مكلف ومثله مفترجات كثيرة واستقمنا في مالطه الى ٢٥ اثار وجدنا مركباً رايحاً[٩] الى مرسيليا قبل عيد الجسد بيومين وحضرنا هناك زياحات العيد الذي ما مثلهم في مكان لان اليوم الاول من العيد يصير الزياح الكبير وانوجد فيه من جميع الحرف التي بالبلد وكل حرفه وامامها طبلان ومزماران[١٠] وبعد الحرف تمر الاكابر والقناصل والحكام واهل الاكليروس[١١] من جميع الرتب حتى المطران والجميع مبدلين ببدلات مكلفة واثواب مهدّبه ومكلفة وهم مارّون[١٢] باحتشام وقبل هؤلاء تمر النساء الاكابر والبنات وكل رتبة بيرقها يتقدمها والجميع بخشوع وورع وبعدهم الاولاد وبعدهم الرجال والجميع بايديهم[١٣] الشمع وبين كل حرفة وحرفة عاملين (ص٢٦) سرّاً من اسرار العهد القديم مثل مذبح اسحق واستشهاد القديسة بربارة والقديس اغسطين وامه القديسة مونيكا وكرازة القديس يوحنا المعمدان وغير اسرار وملبّسين كل سر مثل ما يلزمه من لبس زمانه الذي تم فيه ذلك السر مثل يوحنا المعمدان لابس جلد خروف مثل وبر الجمل وبيده بيرق وابراهيم آخذ اسحاق مع الحطب والغلمان والجحش واسحاق حامل الحطب على كتفه وذاهب للذبح[١٤] والخاروف المتزل مجذوب[١٥] وراه بجنزير من الفضة والقديسة بربارة آخذها الجلاد والسيف بيده النتيجة كل سرّ مثل ما تم وكل هذه الاسرار جميعها منظومة من طغمة الاولاد من ابن خمس سنين الى العشر[١٦] ثم بعد هذه المذكورات تبتدي طغمة القربان المقدس وهي طغمة الملائكة من اولاد

---

١) بخيش ٢) يعملوا شجر ٣) ينصبوا ٤) مدهون ٥) مستول مثل المرايه ٦) ويوضعوا بيرق ويعلقوا لحوم الشجر ٧) ويصعدوا ٨) ويتمنقوا ٩) ويصعدوا ويرميهم مركب رايح ١٠) طبلين وزمارين ١١) الاكريلوس ١٢) مارين ١٣) بايديهم ١٤) للديح ١٥) مجدوب ١٦) خمسة سنين الى العشرة

صغار الجميع لابسون[١] لبس ذهب وفضة وجواهر كريمة وهذه الثياب لها[٢]
اجنحة مثل جناح الملائكة حتى ان الناظر اليهم يظن انهم ملايكة حقيقيين[٣]
وأمام هذه الطغمة ولد ابن ثلاث[٤] عشرة سنة وبيده سيف مسلول وعلى
راسه تاج منظوم مثل تيجان الملايكة وماشي مشوة رجل متكبر وبيده الواحدة
السيف وبيده الاخرى واضعها بزناره وهذا سيد زعيم الاجناد مار (ص٢٧)
ميخائيل ولابس برجليه مثلما يصورونه[٥] في صورته برجليه وكل شيء كانه
حقيقي كامل والناظر يظن بحاله انه بالسماء وجميع زقاقات مرسيليا Marseille
مبني بهم هياكل مزينة بالفضة والذهب والايقونات المكللة وامام القربان
المقدس صفان[٦] من الشمامسة خمسة بايديهم المباخر الفضة وامام كل واحد شماس
ولد صغير[٧] لابس كتونه بيضاء وبيده حق البخور وايضاً صف اولاد
طويل جداً وبايديهم[٨] طباق الزهر وكل خمسين[٩] خطوة تراهم يلتفتون
الاولاد الحاملون[١٠] البخور يضعون بخوراً بالمباخر ويبتدي[١١] المبخرون
يبخرون وتبتدي الزهور ترجم امام القربان المقدس والمبخرون يبخرون بتلك
المباخر التي كل واحدة تنوف عن ارطال من الفضة والذهب وكل مكان يمرّ فيه
القربان المقدس وهناك هيكل يصعد عليه المطران. ويبارك الشعب فيه ويبتدئ
المنجرون[١٢] واصحاب الزهور يعملون[١٣] صنعتهم وترى كافة الشعب ساجدين
بورع وتسمع المدافع مثل الرعود وكل جاويش حرفة حامل بيرقه وحامل
عكاز مصفح بالذهب والفضة لاجل نظام الزياح والخيمة حاملها أربعة اشراف
وكلما تعبوا يتغير اشراف غيرهم وهذا الزياح طوله يمكن نحو ساعة
ونصف وجميع الطرق الذين مزمع ان يمرّ بها الزياح ملبس حيطانها قماش
ثمين من اعلى الحائط الى اسفل وفي كل يوم يصير زياحان[١٤] او ثلاثة
مثل الزياح[١٥] المذكور سوى (ص ٢٨) الحرف بالزياح الكبير فقط الذي
هو اول يوم وبقية الثمانية ايام زياحات من غير حرف فهذا رتبة زياح
القربان المقدس في مرسيليا . ولما دخلنا الى مرسيليا دخلنا شبه العميان لاننا
لا نعرف احداً غرباء البلاد ويوم الاول تغذينا عند مطران البلد وبعد الغذاء[١٦]
سألنا انتم اين نازلون[١٧] فاجابه الاب اليسوعي[١٨] قايلاً يا سيدنا لا يبقى خاطركم
عندهم لان وكيلنا كتب لنا بان لا نتركهم ينقص عنهم شيء من حيث

---

١) لابسين ٢) لهم ٣) حقيقيين ٤) ثلاثة عشر ٥) يصورونه
٦) صغيرين ٧) زهر ٨) وبايديهم ٩) خمسين ١٠) الحاملين
يوضعوا بخور ١١) وتبتدى المبخرين تبخر ١٢) ويبتدوا المبخرين ١٣) يعملوا
١٤) زياحين ١٥) زياح ١٦) تغدينا الغداء ١٧) نازلين ١٨) اليسوعي

المكان والماكل وكل شيء فسألنا البادري[١] المذكور يا ابانا[٢] كيف هذا الامر ونحن الى الآن لا نعرف باي مكان ننزل فقال لنا بان الوكيل برودنته Prudente كتب لي بخصوصكم ان اعتني بكم فبعده خرجنا من عند المطران وكان معنا الاب نيقولاوس عجيمي الحلبي والبادري الايسوعي فذهبنا جملةً الى عند البادري برودنته فما رأيناه بالدير فانتظرناه الى المساء حتى اتى ورآنا بالدير خبي وجهه منا فانتظرناه الى ان تعشّى[٣] فارسلنا اخبرناه اننا منتظرينه لكي يوجد لنا مكان فارسل يقول لنا ما لي غرض ولا اعلم[٤] باي مكان تنامون[٥] فطلبناه حتى نتكلم معه فما اراد يواجهنا فخرجنا على وجهنا والجلب[٦] ومعنا الخواجه فرنسيس صلعوم الحلبي وخرجنا نركد بالليل من مكان (ص ٢٩) الى مكان لنحصّل لنا مأوى فحصلنا على مكان كل يوم بنصف غرش فنمنا تلك الليلة الى ثاني الايام صار لنا كلفة اكل قدر غرشين وازود بذلك المكان فلزم نغيره بمكان ارخص فوجدنا مكان اكل وسكنه كل يوم غرش وربع فبقينا هناك الى ان وجدنا بعض خواجكيه اصحابنا من حلب ومن طرابلوس ووجد هناك الخواجه روتيبه صاحبنا من حلب فذهب المذكور الى عند رهبان سانت اومويون وترجاهم فقبلونا عندهم كل يوم بغرش وما بقي معنا من الخرجيه شيئاً وناهيك من بلاد الافرنج غالية المعاش وكيف بقي حالنا فبقينا على هذا الحال الى ما اخذنا طقس البلد وصار لنا اصحاب فاعطينا المذكورين اومغان من الذي كان موجود معنا مثل فستق وغيره وبالكد[٧] حتى قدرنا نجذب[٨] محبة البعض منهم لاجل اشغالنا فمضينا الى عند الخواجه بلان Blin وغير جماعة من الذين جايبين لهم معنا مكاتيب وتكلمنا معهم اننا نويد نمضي الى بلاد المسيحيين نشحد لاجل وفاء دين رهبتنا لانها افتقرت وركبها الدين وما اشبه ذلك لوّحنا لهم فقالوا لنا ان هذا شيء غير ممكن ان تقدروا تشحدوا (في) بلاد فرنسا من غير امر سلطان فرنسا وان احداً شحد بغير امر يصير له ضرر عظيم وان عرفوكم القناصل بهذا يردونكم[٩] حالاً الى الشرق وبعضهم شاروا (ص ٣٠) علينا (ان) نرحل الى بهريز من غير معرفة احد ونشكو حالنا الى السلطان ربما يرحمنا واكثر الذين شاروا علينا هكذا هم اصحاب الديون قصدهم ربما نوفيهم دينهم اذا صار لنا شيء رأينا هذا الشور اوفق سألنا عن كلفة الطريق لبهريز رأينا يلزم لنا مابة وعشرة غروش بالفقر وما

١) فسألنا الى البادري ٢) ابونا ٣) تعشا ٤) بعلم ٥) تناموا
٦) الجلب ؟ التقوم ٧) بالكاد ٨) نجدب ٩) يردوكم

معنا من هذا المبلغ سوى عشرة غروش من اين نجي العافية فتوسلنا الى الخبّين لاجل التدبير ما احد جاب طلبنا سوى الخواجه روتييه Routier والخواجا رولان لانهم اصحابنا من حلب والمذكور الخواجه روتييه لما كان بحلب تاجراً كان عنده عمي انطون اروتين مخزنجياً[1] والمذكور ارسل بنا توصاي فاعطونا المذكورون[2] ثلاثة وثلاثين[3] غرشاً حسنة وبعنا ما كان معنا من فرش وما نملكه واخذنا ستين غرشاً[4] بتمسك من الخواجا بلان ورحلنا من مرسيليا باليوم الاول من شهر تموز ومررنا بطريقنا على مدينة ايكس Aix والا رأينا حضرة السلطان ارسل اثنين شباب قطاعين طرق قطعوهم وارموهم على قارعة الطريق بمكان عالي ثم مررنا من هناك على مدينة اونيون Avignon وتمنا في مدينة لابيبك وثاني يوم رحلنا وتغدينا بمدينة اركون Orgoun وبعده قطعنا نهر الرونس Rhône وهو نهر كبير ومن عزمه[5] يخطف الطير وعرضه قدر نصف ميل وجزناه داخل كامبير(؟) ومضينا (ص ٣١) تمنا بمدينة مركوس وهي كبيرة وبثاني الايام تغدينا في اورانجو Orange وتمنا في بيرلات Pierrelatte وثاني الايام تغدينا في مونتيليان Montélimar وتمنا في درومون Dromon وثاني الايام جزنا نهر ليزير Isère وتغدينا في اوبرج[6] المدينة وتمنا في ويانه Vienne وهي مدينة معظمة واليوم السادس تغدينا في ليون Lyon وهناك اعطينا الى المكاري ثلاثة وعشرين[7] كراه واستقمنا في ليون يومين الى ما سافرت الديلجانجنه diligence فرحنا معها واعطينا كرا كل واحد ماية ثلث حموله واكل الى بهريز Paris من غير كرا حوايجنا لان المذكورة ما تحمّل سوى بشر ولكل راكب معين رطل وعشر[8] اواق حوايج فقط ومهما زاد على هذا الوزن على كل وقية مصريتين ونحن من مرسيليا الى ليون كل يوم تكلفنا أكل غرش وثلثين فرحلنا من ليون صحبة القوجة[9] المذكورة يجربها عشرة رؤوس خيل وداخلها سبعة انفار ومحملة يمكن عشرين قنطار وسق واليوم تغدينا في سان مباركه لاننا رحلنا من ليون يوم واحد بالقوجيه التي يجر بها عشرة رؤوس خيل والطريق جميعه نهر ماء واستقمنا بهذا النهر نمشي يوم وليلة بالقوجيه الى تاني يوم الظهر ولم نتم[10] تلك الليلة لاننا داخل الشختورة على بعضنا بعض وثاني يوم تغدينا في ماكون Macon وتمنا في شالون Chalon وثالث يوم تغدينا في اوزيروه Auxerrois وتمنا في جواكي Joigny رابع يوم (ص ٣٢) تغدينا في ويلونروه لاكيره وتمنا في شيلي Chilly

١) مخزنجي ٢) المذكورين ٣) ثلاثون غرش ٤) ستون غرش ٥) عزمه
٦) اوبياج ٧) وعشرون ٨) عشرة ٩) كوشي ١٠) ننام

خامس يوم تغدينا في فونتينا بالواد Fontainebleau وتمنا في بهريز وعند دخولنا رأينا النومه وحدها كراها ثلث على كل واحد وثاني يوم تغدينا شيئاً قليلاً . تكلفنا النومه والغدا غرشين وربع وما بقي معنا خرجيه ولا احد يشحد احد وحين كنا نتكلم مع احد يظن مزمعين نطلب منه حسنه يهرب منا وذهبنا الى واحد له معنا مكتوب سكّر في وجهنا الباب حتى بالجهد اعطيناه المكتوب وجميع المكاتيب الذي اخذناها لم تفد شيئاً ورواهب الايسوعية اعطانا مكتوباً الى واحد يسوعي ببهريز فقال لنا بانه ما كاتب لي شيء بخصوصكم كليّاً فاخيراً واحد شماس حصل لنا مكاناً كل يوم بغرش عيشة فقرية استقمنا سبعة ايام نتقدس عند اليسوعية فسألنا عن معلم اعتراف السلطان فقالوا بانه مع السلطان في كمبانه Campiègne تبعد عن بهريز ثماني عشرة ساعة رأيت المكاتيب التي معنا لا تسوى شيئاً ابداً حينئذٍ كتبت جملة مكاتيب على لسان رئيس العام . الى دوك دورليان d'Orléans والى الدولفين Dauphin والى حرمته والى مطران بهريز والى معلم اعتراف السلطان والى بعض اكابر بهريز واتيت بيازجي فرنساوي ماهر واستخرجتهم الى اللغة الفرنساوية وعملت عرضحال فرنساوي يحرز بمكاتيب هلقدر تعطف القلب حتى انها تجرحه (ص٣٣) واتكالنا على الله وفي اليوم الواحد والعشرين من تموز استكرينا بخمسة غروش وثلث ورحلنا من بهريز الى مكان الذي فيه السلطان واما حسن بهريز وعمارها وصيتها يأتي ذلك في وقته غير انني اتكلم عن قليل ما وجدناه في اسبيتال بهريز حيث اولاد الفقراء الذين اهلهم عاجزون عن كفاتهم وهناك الاولاد المولودون من الزنا والمجانين هذه الثلاث طوايف يوجدون بهذا الاسبيتال فرأينا داخل هذا الاسبيتال سبعة الاف وخمساية وسبعين نفر والمذكورون جميعهم لا يخرجون خارج باب الاسبيتال ومع هذه الكثرة ترى هذا المكان نظيفاً بهذا المقدار حتى يشبه اوض القناصل العظام اذا كانوا ساكنيها وحدهم ومن حيث الغنى يمكن أنه اغنى من سلطنة ومن حيث التركش والانديشا والشغال الرفيعة التي تصير داخله شيء يعجز العقل عنه ولا تظن الا اشغال دهان لم ارَ عمري مثل هذه الاشغال وجميع اثواب الاولاد والمجانين مثل قطعة الثلج شيء يعجب منه ولم ارَ مثل هذا النظام العجيب ودار الطب الذي عندهم ولا في ساير الدنيا مثله من حيث الجواهر والمعاجين المكلفة وترى الخوابي والمراطبين الصيني والفضة والذهب شيء كثير والمعاجين التي تنعش القلب من رايحتهم وداخله (ص ٣٤) كنيسة تدهش العقل ومتسعه هلقدر حتى ان كاروزين بوقت واحد يكرزان وما يسمع الواحد صوت الآخر لانها كنيسة عجيبه .

حينما كنا بمرسيليا اخبرونا البعض انه من كام يوم مرّ واحد الى بلاد اريس التي قدام مرسيليا من نواحي ايطاليا وهو اصله من القدس من الناصرة وجايب معه مكاتيب وسندات انه حاكم الناصرة وان الترك ظلموه ونهبوا امواله وجعلوه فقيرًا وهو ذاهب يشكو حاله الى السلطان انظر يا اخي باي طريقة يقبلون الى فرنسا وبأي حيلة يأتون ايضاً انظر باي وقت اتوا فحين سمعنا هذا الخبر غم على قلبنا لان هذا شيء يضرنا ويضر قصدنا وعلمنا هذا الامر يخرب علينا كل شغلنا لان بلاد المسيحيين ما قطعت الخير والمساعدة الا لاجل هذه الجماعة المتحيلين فبدينا نركد وما نلحق لئلا يدرك ذلك قبل وناهيك شحاد ما يجب صاحب مخلايه لانه بينزع علينا فقصدنا نسبقه لان المذكور كان له قرب شهر زمان فات قدامنا وفي بهريز لم نعرف له خبرًا البتة ولم ندر انكان سبقنا ام لا الى حيث السلطان ولما كنا بمرسيليا قبل خمسة ايام وصل القس يواكيم صادر الحلبي من رهبنة ماري شعيا ولكن كسمه ليس كسم الرهبان لانه لابس صوف مشكل فرجيه (ص ٣٥) وما لنا ان نتحدث به وقد اخبرنا المذكور ان سيدنا البطرك رسم الاب يوصاف مطرانًا لكي يرسله الى الشحادة في بلاد المسيحيين للبطرك وللكرسي ثم اخبرنا ايضاً عن رسامة الاب طوبيا طرابيه مطرانًا لضبط تنوبين مع هذا كله نحن المساكين لم يصلنا ولا مكتوب ولا خبر عن هذه الاحوال لا من امنا الرهبنة ولا من اخوتنا الرهبان ولا من ابينا الريس ولا من الريس العـام ولا من احد المعارف وذلك من بعد تسعة اشهر من رحيلنا ولكن اتكلنا على رحمة الله الذي لا ينسى عبيده ثم وفي اليوم الواحد والعشرين رحلنا من مكاننا الى كبيانه Compiègne حيث حضرة السلطان واول تناق نزلنا في قرية تسمى لوف وحين دخلناها انزلونا في ابورجا Auberge واعطونا اوضه هناك وبعد قليل وضعوا لنا مايدة الغذاء لكل واحد مايدة ولكن هذا كان الى الموجودين هناك ونحن لم يضع لنا احد شيئاً ولا احد نظر الينا فطلبنا من خدام المكان مرتين وثلاث فما اجابوا بجواب بل تركونا كالدنيا عند اكراد الجرمه فعند ذلك تنازقت جدًا من هذا الاحتقار وما عدنا اكلنا عندهم شيء البتة بل اكلنا خبزًا وماءًا اكل العلماء وبعد زمان طويل اتت الخدام بمأكل فما اردنا ناكل بل رديناه لهم ورحلنا من تلك القرية وفي خامس ساعة بعد الظهر وصلنا الى مدينة ساليس ونزلنا هناك برهة من الزمان الى ان استرحنا وريحنا الخيل واكلنا قليل خبز وشربنا بيره ووجدنا هناك واحد من ارفاقنا وكان عالمًا ان ذلك اليوم ما تغدينا فاطعمنا بقصمات معمول بسكر واعطانا ثمن البيره (ص ٣٦) وبعده دخلنا الى

مدينة سان ساليبس وهناك دخلنا مع ارفاقنا الى الملعب الذي انزلونا به المكارية فاعطوا الى كل واحد اوضه ونحن اخرجونا خارج بقولهم ما لكم عندنا مكان ولزم اننا اخذنا المكاري وحصّلنا لنا مكاناً بتنا فيه وفي ثاني الايام دخلنا الى كنسانيه وذهبنا الى عند معلم اعتراف السلطان لكي نبصر تعبنا هل يظهر منه فايدة ام لا فما رأيناه لانه كان مضى لعند السلطان فانتظرناه الى حين قدومه فدخلنا لعنده بكل تذلل وانكسار واعطيناه المكاتيب التي تخصه واريناه احوالنا وما نحن بقصده فقال لنا ان هذه ما هي ايام شحاده لانه وقت عسير جداً جداً واخذ يورد لنا اخبار مكدره وبعده قال لنا باني بعمل حد الجهد معكم ربما ان يصير لكم خير ويجتهد ان اواجهكم مع حضرة السلطان فشكرنا فضله جداً ثم انه ارسل معنا واحداً من عنده لكي يرينا الاناس الذي لهم معنا مكاتيب ويوصيهم فينا فذهبنا الى عند اول واحد رأيناه ذلك اليوم سافر الى بهريز والثاني سافر الى ورساليه Versailles وابنـه مريض بحمى شديدة فاعطيناه مكتوب ابيه فقال لنا ما يمكني افتح مكاتيب ابي ولكن انتم لماذا اتيتم ما تعرفون بان نحن عندنا فقراء كثيرون ورهبان مثلكم شحادون والجميع لازمهم صدقة وفرنسا الآن طالعة من حرب وغلاء من يمكنه ان يعطيكم بشيء ؟ — فقلنـا له يا سيدي انت تعلم ان رهبنتنا تحسب من جملة هذه الرهبنات لانها تحت حماية حضرة (ص ٣٧) السلطان فرنسا فسألنا هل معكم مكاتب الى حضرة الوزير الكبير الجديد لان الوزير القديم كان له ثلاثة اشهر عزل بامر السلطان وارسل الى المنفى ورسّم ان لا يدخل عنده سوى خادمه وقد خلف مكانه وزيراً غيره بعد ما احد يعرفه من غير بلد حتى كنا نجيب له معنا مكاتيب وقلنا لذلك المريض بان الوزير له معنا مكتوب من رهبنتنا فقال لنا بان رهبنتكم ورييسكم ومكاتيبه ما يسقونكم شربة ماء من فرنسا فرأينا بان كلامه مثل كلام المحمومين الملطوشين بغير طعم وقال لنا ما عندي حسنه ورد لنا المكاتيب فقلنا له نحن اناس شحادون ومغلوبون من قبل الديون ومن قبل اعداء الايمان واذا طلبنا من احد حسنه وما اراد يعطينا فما لنا قبله زور اننا نلزمه بذلك بل اذا اعطى شيئاً يعطيه في حب الله . فما افاد هذا الكلام شيئاً فخرجنا من عنده على وجهنا والجلب ثم رجعنا الى دير الايسوعية فرأينا ان معلم اعتراف الملك قد ذهب الى عند السلطان حتى يبصر ان كان يمكن ان يبتدئ في السعي بتدبير امرنا ام يرد لنا جواباً انه ما يقارش اشغالنا لاجل صعوبته وبالنتيجة استقام المذكور عند السلطان الى بعد الظهر بساعة وفي دخوله حالاً دخل الى الغدا وبقينا نحن قاعدين ننتظر

ونحن جياع وقد صدق فينا المثل القائل اي وقت تقرم القيامة يوم الذي ناس تأكل وناس تنظر وهم جياع ومع الجوع تعبانين وناهيك من جوعان وتعبان وواحد يأكل امام ايش تحب تأكل مع العافية (ص ٣٨) واستقام ساعتين ونصف على المايده وهذه تجربة الاكبر والاعظم من هذا وذلك هو انه بعد الغداء ابيسل لنا واحد من اتباعه اربعة غروش ويقول لنا ارجعوا الى بهريز لانه غير ممكن ان تواجهوا السلطان . فحين راينا هذا الجواب مع هذه الاربعة غروش نشف دمنا ويبس حلقنا ما عدنا افتكرنا بالاكل ولا بالغداء وحسبنا اذا رجعنا الى ورساليه وبهريز يريد لنا حالا ستة غروش وفي بهريز كل يوم ما يكفينا غرش ونصف لي والى رفيقي مع عيشة دنية وما معنا ولا اللجام وعلى موجب هــذا الحساب يلزم لنا سبعون غرشاً وايضاً بعد هذا المصروف تحت الخطر ان نواجه حضرة السلطان ام لا نواجه والذي عظم علينا الامر بالاكثر هو ان معلم اعتراف السلطان ما راد ان يواجهنا فعرفنا بان الامر عسر علينا جداً فبعده اتّينا على الرب اتكالنا ووقعنا على الرجل الذي جاب لنا الاربعة غروش وقلنا له لاجل يسوع ايها الاب نرجوك بان تخلي معلم اعتراف السلطان يواجهنا مرة ثانية وتوسلنا اليه كثيراً فمضى قليلاً واذا بمعلم اعتراف الملك مقبل فعندها وقعنا على ايديه نقبلها وبُدينا نتوسل اليه ونحكي له عن احوال رهبنتنا وضيقها وقلنا واننا نموت كل يوم جوعاً من ضيق المعاش وما اشبه هذه وما عندنا شيء يباع حتى نبيعه ونعيش والبلاد في نواحينا مغليه ثم وقعنا على ايديه مرة ثانية وطلبنا منه العون والرحمة فقال لناكيف اعمل الايام عاطلة واتيتم بغير وقت وقد رق لنا وتوجع الى (ص ٣٩) حالنا كثيراً وقال بالغد نبصر كيف الله يدبر بل انتم اذهبوا ابصروا لكم مكاناً احتووا فيه وبالغد تعالوا لعندي بعد الظهر حتى ارد لكم جواب وبالغد اريد ان تتغدوا عندي فخرجنا من عنده بكل هم وانكسار وكانت دموعنا تهطل من عيوننا ومن قلوبنا ومعلومك غرباء البلاد البعيدة وما احد يعرفنا ولا عمرهم ابصروا احداً مثلنا ولا ندري الى اين نمضي ولا الى اين نأتي وفقرا ما معنا شيء ولا احد يدبنا فكنا كالتائهين وقلوبنا تحترق داخلنا وبدينا نفتش على مكان لنحتوي به فما امكن نبصر لنا ولا ادنى مكان لان السلطان مع عسكره ورجاله لم يبقوا ولا اسطبل حتى سكنوه ونحن لم نعرف عدنا لمن نسأل على مكان وجميع الناس تخاف منا لان لبسنا لم رأوه ابداً على احد فكانوا يتبشعون من لبسنا ومنا ومن دقوننا بالاكثر لانهم كانوا يظنون اننا عفاريد وقصدنا نأكلهم فبعد العجز اعطانا الله الرؤوف براهب حبيس

من حبسا ماري انطونيوس بتلك النواحي وهو ديريشحد بتلك المدينة فالمذكور
حن علينا واخذنا الى بيت امرأة عندها بيت تبن واستكرى لنا ذلك البيت
كل يوم بخمس مصاري ووضعوا لنا فرشتين ومكثنا هناك الى ثاني يوم ولا
نقدر نشحد لان معلم السلطان حرضنا كثيراً ان لا نشحد بغير اذن السلطان
لئلا يصير لنا ضرر. اسمع يا قاري ويا سامع كيف حال غريب نفدت خرجيته
(ص ٤٠) كلياً ولا يقدر يشحد ولا احد يعطيه لقمة خبز بلا ثمنها كيف حاله
وفي اليوم الثالث والعشرين حملنا كتاب قداسنا ومضينا لكي نقدس بدير
ماري فرنسيس البولاني لأننا كنا رأيناه بطريقنا فدخلنا اليه وقبلونا الرهبان
بكل محبة وطلبوا منا ورقة الدستور لاجل القداس بتلك الابرشية فأريناهم
ورقة مطران بهريز فقالوا ان بهريز قايمة بذاتها وهذه كبانية قايمة بذاتها يلزم
لنا دستور من مطران الابرشية والآن المطران مسافر اذهبوا لعند وكيله لكي
يعطيكم اذناً بالقداس واخذوا كتابنا عندهم وارسلوا معنا ولداً حتى يرينا
بيت الخوري وكان الوقت رابع ساعة بعد الظهر فرأينا الخوري بعد نائماً
فانتظرناه حتى فاق وخرج من الاوضة. لما رأيناه سلمنا عليه مثل البشر
واعطيناه ورقة الشهادة التي بيدنا وطلبنا منه دستور القداس فما أراد يأخذ
منا الورقة بل بوجه عبوس مغضب قال لنا ما اعطيكم اذن القداس مالي
على ذلك سلطان وسكر باب الاوضة بوجهنا وراح. فرجعنا نحو الدير
واخذنا كتابنا واحكيت لهم ما جرى من ذلك الخوري فما هان عليهم ذلك
وحين رجوعنا الى مكان النازلين فيه ابصرنا ذلك الحبيس صاحبنا فرآنا حزانى
سألنا عن سبب ذلك فاحكينا له عن فعل الخوري فقال لنا ذلك الحبيس
انا باخذكم الى عند واحد غيره يعطيكم دستوراً لانه اكبر منه رتبة ويأذن
لكم بالقداس فخرج امامنا ونحن نتبعه فمضى بنا من زقاق الى زقاق ودخل
بنا الى باب وهو امامنا وتكلم مع يازجي الخوري ودعانا اليه دخلنا فراينا حالنا امام
ذلك الخوري الذي كنا عنده قبلا وما كان (ص ٤١) يريد يأذن لنا
فخجلنا منه وابتدأ الخوري من جديد يعيط علينا فسألناه لأي سبب ما
تريد تأذن لنا بالقداس ونحن اناس كهنة وقد قدسنا بمالطه وبمرسيليا وفي
ليون وفي بهريز وغير اماكن فقال ما بعطي اجازه ولا لي استطاعة ان اعطيكم
اجازه فقلنا له الى من نمضي حتى ياذن لنا بالقداس فقال ما اعرف فخرجنا
من عنده مثل اول مرة بغير فائدة ومضينا الى كنيسة هناك على اسم ماري
يعقوب الرسول حضرنا هناك قداساً وتفرجنا على تلك الكنيسة المعظمة التي
بكل جانب منها احد عشر مذبح كل مذبح قايم بذاته مثل كنيسة صغيرة

وبالنصف ثلاثة اسواق كل سوق يمكن عرضه عرض كنيسة لويزه وفي السوق الوسطاني المذبح الكبير بصدر السوق وجميع هذه المذابح موجهة الى ناحية الشرق وكل مذبح قائم عليه شخوصه من الرخام الابيض الصافي كل شخص قدر قامة انسان كبير وعدتهم شيء كثير وكلهم اشخاص قديسين مكرسين وكل منهم حامل عدة استشهاده بيده وشغلهم شي يدهش العقل وفيه ايضاً مدافن ثلاثة سلاطين مع عيالهم وكل مدفن معمول من الرخـام السماقي والتزروزوري وغير احجار كريمة وفوق كل مدفن صورة السلطان صاحب المدفن من الرخام الابيض الشفاف قدر قامة آدمي كبير وهو يشبه ميت لكن صناعة غريبة عن العقول يمكن كل شخص منهم يساوي عشرين الف غرش وحول هذه الملوك قايمين ايضاً شبه ملايكه من الرخام تراهم بعض منهم باكين والبعض مذهولين والباكين بيدهم مناديل يمسحون اعينهم اشياء كأنها طبيعية . وحيث موضوع قلوب السلاطين ومعاوئهم مكان يدهش العقل من كثرة الغنى والنظافة والصنعة المصنوعة من الرخام (ص ٤٢) ومن الحجارة الكريمة وعلى قبر السلطان الواحد جالس شخص صنعته لابس عدة القتال مع السلاح الكامل ويده موضوعه تحت رأسه وهو ساهي ومتعجب وفيه صناعة اذا نظرته لا تظن الا انه انسان حي طبيعي وترى عواميد كل عمود شكل وهو قطعة واحدة وبالوسط عمود كبير علوه قدر عشرة اذرع وفي رأسه ثلاثة اشخاص قد قامة ادمي كبير وهم لاصقين ظهورهم الى بعضهم وماسكين ايدي بعضهم بعض وعلى رؤوسهم اكاليل مكللة والجميع مع العمود فرد قطعة واحدة صناعة فريدة والكنيسة مع سقفها كله من الحجر المجلي قبو مجرّد مثل بياض الحمامة البيضاء وفي السقف نقوش تأخذ العقول وعلو السقف مقدار خمسين ذراعاً واكثر وفي داخل هذه الكنيسة اشياء كثيرة لم نذكرها لئلا يمل القارئ والسامع . ثم ذلك اليوم تغدينا عند معلم اعتراف السلطان واستعمنا عنده الى الغروب وذهبنا معه الى عند احـد الوزراء وتكلم معه معلم اعتراف الملك من خصوصنا وتوسل اليه فينا وكان له معنا مكتوب توصية من مطران مرسيليا فاعطيناه اياه وقرأه قال لنا ان هذه الايام ما هي ايام شحاده في فرنسا لان الدولة طالعة من حرب وما عملتم مليحاً اتيتم بهذه الايام فتوسلنا اليه كثيراً مع معلم اعتراف الملك واظهرنا له انكسارنا وطلبنا منه المساعدة فقال لنا لنا نبصر كيف الله يدبر وصار انه يتكلم مع حضرة السلطان بسببنا وقد وعدنا الى ثاني يوم ورجعنا في اليوم الرابع والعشرين (ص ٤٣) من تموز قدسنا عند الايسوعيه لان الايسوعيه اخذوا

لنا اذن القداس من المطران وفطرنا عند معلم اعتراف السلطان وبعد الفطور قال لنا امكثوا هنا حتى اذهب ابصر ان كان ممكناً نواجهكم اليوم مع حضرة السلطان فكثنا الى قبل نصف النهار بساعه واذا بتابع معلم اعتراف السلطان جاني يدعونا الى مواجهة السلطان ومعه ورقه من قبجلار كيباسي السلطان يأمر الى البوابين ان لا احداً يمانعنا عن الدخول بل يتركوننا ندخل الى حيث السلطان فمضينا معه الى قلعة كمانيه حيث نازل صاحب السعادة حضرة السلطان فدخلنا رأينا شيئاً عجيباً من حيث الخراس والاوند والصلدات ورجال الدولة تراهم كل واحد عليهم من الجواهر شيء كثير وكل الناس لابسين شكلا ونظامهم شكل عن غيرهم وهيبة وجلال مسيحي شيء يحرز سبحانه من له الممالك والملوك عبيد واوقفونا في مكان مزمع ان يمر به السلطان لكي نقدم له مكتوب ريسنا العام ونعرض له حالنا وفقرنا ونطلب منه العون فبعد ان مكثنا ساعة واذ بالضجة والصيحة قد قامت فسألنا ما الخبر فقالوا ان الملك مقبل فنبض حالاً جميع الاوند والبلك باشيه وارباب الدولة ووضعوا الجميع بنادقهم بالارض ووقفوا صفين وعملوا لنا نحن مكاناً في الصف الواحد وبدي ينتقل اهل المملكة من بين دينك (ذينك) الصفين ونحن واقفين ننظر كل شيء واذا بدحمول (ص ٤٤) الملك مقبل وهو جمهور اكابر لابسين لبساً مدهشاً من رآه الجميع ذهب بذهب وبينهم مقبل حضرة الدولتين اي ابن السلطان والعسكر محاط به مثل دايرة الخاتم بالاصبع وهو في وسطهم كانه بدر طالع شاب طويل القامة وفيه سمن معتدل حنطي اللون حلو المنظر وعليه الهيبة والوقار شبه الغمام. فلما مرّ علينا نظر الينا نظراً مملوءاً حب وتبسم في وجهنا ومر داخلاً الى الكنيسة ثم بعده بدئ ينتقل جمهور آخر خلاف شكل الذين مروا ولبسهم اشرف من لبس المتقدمين شيء عجيب وبعدهم انتقل جمع كبير كلهم حاملون بايدهم الحراب والرماح والنجقات مثل غابات القصب وحضرة جلالة السلطان بالوسط وعن يمينه الوزير الذي عشية كنا عنده وعن شماله معلم اعترافه مما يدور به يمين وشمال بقية الوزر وخلف وقدام جميعهم بلبس مكلف شيء يسكت عنه وعند وصوله الى المكان الذي نحن فيه واقفون وقف الوزير ومعلم اعتراف السلطان وعملا الى سعادة الملك اشارة علينا باننا نحن الرهبان قادمين من لبنان واقبل حضرة الوزير نحونا قليلاً فاخرجنا المكتوب الذي كنت عملته بالفرنساوي في بهريز نسخة لطيفة ومكلفة فتناوله الوزير واراه الى جلالته وناوله الى ديوان افندي الملك فاخذه ومضى وضعه على مكتبة السلطان ثم ان حضرة الملك نظر الينا نظر رجل

مسيحي حنون وسألنا هل فيكم (ص ٤٥) واحد يفهم فرنساوي فاجابه الوزير ان ريسهم العام يتكلم بالفرنساوي ثم نظر السلطان الينا ثانياً فاوحى الينا معلم اعتراف السلطان بالركوع فركعنا امامه وبعده دخل السلطان الى الكنيسة ولكن الفرجه حال دخول الملك الى باب الكنيسة لانه حين وضع رجله في باب الكنيسة ضربت حالاً الآلات الموسيقية بصوت واحد مع الترتيل العجيب الى حين القداس فسمعنا قداساً لم نسمع مثله قط ولا رأينا مثل هذا الترتيب لان اصوات الآلات مع اصوات الطواشيه مع جملة اصوات منظومة كانها كلها آلات عجيبه واصوات مجموعه من جملة تراكيب لم يسمع مثلها قط وناهيك عن شيء ملوكي مختص بسلطان فرنسا ومن حيث السلطان جالس من صدر الكنيسة الى حد الباب ترى الحراب والرماح والنجاقات وغيرهم مثل حرش اشجار وكنت اظن بذاتي ذلك الوقت انني في السماء من كثر الهيبة والوقار وحضرة السلطان جالس وله صورة بغاية الكمال والحسن واللطافة طويل القامة مثل الغصن يرجف القلب وهو ابن ثلاث واربعين سنة عيونه كانها عيون غزلان ابيض اللون مهيب جداً ولابس عليه ثوب لونه لون البن محتشم الملبس كامل الصفات مسيحي على الكيف عابد وبعد ان خلص القداس طلع من الكنيسة ونحن وقفنا في المكان الذي وقفنا فيه بالاول ومن كثرة الازدحام ما تركوه ينظرنا ثانياً ثم ابتدأ العسكر ينتظم ثانياً (ص ٤٦) صفين واذ بحضرة الملكة سلطانة فرنسا مع بناتها واخوات السلطان مقبلين الى الكنيسة مع نسا الاكابر وبنات الاكابر مثل نسا الوزير ونسا اهل الديوان وعليهم لبس وكسم مثل لبس وكسم التصوير وكل واحدة من بنات الملكة خلفها اثنان يحملان فاضل اثوابهم لان كل ثوب فوقاني فاضل على الارض مقدار اربعة اذرع فوقفنا الى ان خرجوا من الكنيسة اعطينا مكتوب الملكة ومكتوب الدوفين فقبلوهم منا بكل محبة ووداد واوعدوا الى معلم اعتراف الملك انه يرسلنا الي ورساليه حين رجوعهم الينا لانهم كانوا في كمبانيه للصيد وما هم مستعدون للحسنه مثل اذا كانوا في ورساليه لانهم في كمبانيه اعطوا الى رهبان وراهبات كثير صدقات فحين سمعنا ذلك فرحنا وانشرحنا بذلك الوعد وبعده خرجنا من داخل القلعة ووقفنا بالباب لكي نتفرج على خروج السلطان الى الصيد فكنت ترى عساكر مثل الرمل والتراب جميعهم بايديهم التفك وهم ناظرون الى باب القلعة ينظرون خروج الملك وبعد قليل خروج تنبيه ان الملك مقبل حالاً جميع العسكر وضعوا بندقياتهم بالارض لكن بخفة كلية ثم خرجت قوجيات بنات الملك يتقدمهن قوجيات كثيرة فبعد

خروجهن ضربت الطبول وقامت العيطه الى حين ما مرّوا فبعده حينًا نزل حضرة الملك حتى يركب ترى كم من الطبول ضربت وكم من الصيحات قامت وكنت ترى اجناس اشكال عساكر من حيث لبسهم وزيهم وكسمهم ثم اقبلت قوجية السلطان كلها ذهب واشكال اشكال (ص ٤٧) وجاذبها ستة روس (رؤوس) خيل شكل واحد وقد واحد وعلو واحد كانهم صياغة ولبسهم شيء يسكت عنه وداخل القوجيه الاربعة وزر الكبار والملك جالس بالوسط على كرسي اخمل وامامه خياله اثنين اثنين بلبس مكلف قوي وكلهم على خيل فرد شكل وفرد بزره وحول القوجيه الرماح والحراب شبه غاب التعصب وفي ذلك اليوم اصطاد الملك ايلًا وانبسط كثير وكل يوم بعد الظهر يركب للصيد لانه متولع كثيرًا فيه وحين وجود السلطان بالسرايه كنت ترى جميع الكرديناليه والمطارين والاكابر مثل بقية الرعية وحين يخرجون من الصرايا كنت تراهم كل واحد قدر باشه بخدام وقوجيات وغيره ثم يوم الخامس والعشرون اعطينا مكتوبًا مرسلًا معنا الى كردينال فنسين(؟) ومطران ليون. ووعدنا انه يقراه ويرد لنا جوابه وذلك اليوم الملك والملكة والدولفين وبنات الملك سمعوا القداس وحضروا البركة في كنيسة ماري يعقوب وكان معهم قدر الفي عسكري الجميع بالبندق والرماح والنجقات مع السلاح الكامل وملابس اشكال اشكال وحين دخل السلطان للكنيسة اصطف العسكر حد المذبح الى باب الكنيسة وبعد خلاص البركة دقت الطبول من داخل الكنيسة الى خارج والملك جالس داخل الكنيسة على مرتبة مخمل والملكة كذلك والدولفين وبنات الملك ايضًا على مراتب مثلها امام المذبح الكبير والشريط الذهب والالطين مفروش تحتهم قدر سبعة اذرع واكثر. لكن شيء ما يرتفع عن الارض من ثقله وللكنيسة اربعة ابواب وقفت العساكر داخل الكنيسة وعلى الابواب الى ان خرج الملك وعيلته وركبوا بالكراسي التي لا يعبر عنها بلسان من الذهب والقطيع فكل واحد تبعه عسكره المختص فيه وكنت ترى بدقيقة واحدة ينتظم (ص ٤٨) العسكر نظام يحير العقل من غير ضوضا ولا انزعاج تراه صفوفًا عجيبة ثمانية ثمانية وما بين كل صفين بلوك باشي مقدم عليهم وبيده رمح وحول كرسي السلطان الرماح والحراب شيء كثير جدًا وبعد هذا في اليوم السادس والعشرين اخذنا نتوسل الى معلم اعتراف السلطان لاجل ورقة الدستور للشحاده ولاجل فرمان الحماية وكان لنا مضاضون فكلما اصلح لنا معلم اعتراف السلطان قضية ترى البعض من الوزر يعكسونها لان ما لهم غرض ان نشحد لان زعمهم كان ان الذي نشحده هو لاجل

المسلمين فلاجل هذا السبب كانوا ينزعون شغلنا ونحن كنا نقول لهم ان جميع ما نأخذه من فرنسا وغير اماكن ما نأخذ منه شيئاً الى الشرق بل هذا نعطيه الى خواجكيه وغير اماكن ما نأخذ منه شيئاً وكانوا يقولون لنا ان نحن عندنا رهبان وشحادون كثيرون والجميع محتاجون للاحسان الواجب انا نكفيهم وكان يقع بيننا وبينهم جدال عظيم وكنا مرورين كثيراً من قبيل هذه الاحوال وكل وقت نتسمع خبر شكال ضدنا وافهموا الى حضرة الملك كل هذه الاشياء فكيف عاد حالتنا لانهم قالوا للملك كل الذين خطروا هذه البلاد واخذوا الاحسان وقالوا انهم اكابر ومجرمين من قبل العثملي جميعهم ظهروا كذابين ومزورين واخذوا الاحسان لاجل اشغالهم الردية وتكلموا (ص ٤٩) على بلادنا وعلينا كلاماً لا يليق وما اشبه هذه الاقوال افهموا السلطان فكيف عاد سلوكنا ومن عاد يرضى يطلع بوجهنا ونحن عدنا مثل الطاير المنتوف الريش من شدة الافلاس والقلة وقلوبنا ذابت من كثرة ما تعبت افكارنا كلما قربت اللقمة نراها تبعد بعداً شاسعاً ولولا تعب اباتنا اليسوعية لما تيسر امرنا وحين رأوا ان خرجيتنا قليلة كانوا يضيفوننا عندهم ولهم في كبانيه دير زغير وفقير ومع فقره اغنا من كل ديورتنا التي بكسروان واستقمنا على هذه الحال تسعة ايام وفي اليوم العاشر اخذنا معلم اعتراف السلطان الى عند الوزير المسمى كمبت فلورنتين وهو الذي مشي سابقاً بشغلنا وتكلم معه وارضاه فرحنا الى عنده لكي نأخذ اوراق الشحادة والحماية فرأينا ان الوزير خرج الى قضاء بعض اشغال فبقينا الى ثاني الايام فمضينا ثاني الايام الى عند اليسوعية فرأينا ان شغلنا قد انقلب وسببه ان الشيخ الذي مرّ ذكره قد وصل تلك الليلة وهو الذي عامل حاله حاكم الناصرة وقد سمّى ذاته برنجي من لبنان وحين سمعت بوصوله اعيان الدولة مسكوا عن قضي اشغالنا ومعلم اعتراف السلطان تحير كيف عاد يصنع ثم بعد قليل واذ بالشيخ مقبل الى عند معلم اعتراف الملك.— وجايب معه مكتوب توصية من البادري كينساره وطلب من معلم السلطان ان يواجهه مع الملك فحين سمع منه المذكور هذه الالفاظ نفر منه وقال له ما يمكن اضع يدي بمثل هذه الاشغال واعطاه احساناً قليلاً واخرجه (ص ٥٠) من عنده ثم ثاني الايام ارسلت زوجة الوزير طلبت من الايسوعيه ان يبقى قداسنا الى نصف النهار ولكي تأتي تسمع قداسنا فتخلف الاب ارسانيوس الى الوقت المعين واتت المذكورة مع جملة بنات ونساء اكابر وجملة امارة الى كنيسة رهبان الكرملتانيه ودعونا الى هناك قدسنا عندهم والبدلة التي لبستها كانت

مضفورة من الفضة مثل شغل الحصير وحقاً ان ثقلها مثل ثقل حزمة حطب وبعد خلوص القداس اعطتنا واحد ذهب يسوى ثمانية غروش وثاني يوم ارسل واحد من اقرباء الملك كلفنا نقدس له واعطانا المذكور واحد ذهب مثل الاولى وذلك اليوم ايضاً مضينا لدير القديس كورنيل وتفرجنا على الدير وعلى خزنة الكنيسة وعلى انكنيسة وكنزها ورأينا فيه العجائب لانه يساوي ستة الف كيس وعندهم من جملة الذخائر صندوق من الذهب الابريز المرصّع كله بالجواهر الكريمة التي من عظم كبرها لا يصدق احد انها جواهر حقيقية الجميع الماس وياقوت احمر وازرق وابيض واصفر وزمرد ولولو مثل الحمص وحجار لعل وطول الصندوق نصف دراع وعلوه نصف دراع وعرضه ثلث دراع وداخله قطعة من كفن المسيح وهذا الصندوق هدية من سلطانة الانكليز الى سلطانة فرنسا تكلف هذا الصندوق على سلطانة الانكليز خمساية الف غرش روماني اي غرشين من غروش بلادنا وايضاً موجود انجيل من الرق ومصور بماء الذهب تصوير عجيب ومرصع بالذهب والجواهر الكريمة مكلف خمسة وعشرين الف غرش ثم كتاب (ص ٥١) رسائل مثله مكلف عشرة الف غرش وصليبان ذهب واحد كبير بكرسي ذهب ربما ثقلها قنطار مرصعان بالجواهر وصليب آخر تكلفت هذه الثلاثة صلبان على ثلاثة ملوك لان كل صليب برسم ملك تكلفوا ماية وخمسة عشر الف غرش روماني وذخاير شتى جميعها بالذهب والاحجار الكريمة وايضاً تاج جميعه لؤلؤ وحجار الماس وياقوت يسوى عشرة الف غرش روماني وايضاً انجيل مكتوب على رق تاريخي من الف وستماية سنة مرصع بالذهب والاحجار وايضاً ذخيرة قدر ثلث دراع وجميعها مرصعه بالاحجار وبالوسط حجرة واحده ما ادري ما تكون ثمنها عشرون الف غرش .

وبهذه الكنيسة مدفون ستة ملوك فرنساويه وكل مدفن ملك يسكت عنه وعلى كل مدفن صورة الملك صاحب القبر من الرخام غير معلم ثمنهم من حيث الصنعه التى فيهم وكبر الكنيسة وعمارتها شي يأخذ العقل والقربان المقدس بهذه الكنيسة معلق تحت خيمة شريفة بين الفضا وحين يريد احد ان يتناول له حركه ينزل الى وجه المذبح من حيث لا احد ينزله بل بالحركة ينزل ثم يصعد ولا احد يعرف كيف نزل وكيف صعد وقد سبق القول بيوم عيد مار اغناطيوس في ٣١ تموز تغدينا عند الرهبان اليسوعيه من

ضيافة التي ارسلها لم السلطان وهي الوان اطعمة ومحلي وغيره ورأينا بها مأكلاً لم نره قط ولا عرفنا ما هي بل ظننا ان تلك الاطعمة مثل قول البدوي (ص ٥٢) انها نعيم الدنيا وتلك الليلة السلطان مع السلطانة وعيلته الجميع زاروا كنيسة الايسوعية وحضروا بركة القربان المقدس .

وفي صباح تلك الليلة قدسنا الى امرأة وزير حضرت القداس ولم تعطنا شيئاً لكن تكلمت معنا زماناً واظهرت لنا محبة كثيراً ونحن تضرعنا لها لكي تكون لنا مساعدة فاوعدتنا بذلك ثم ذهبنا لعند مطران ليون واعطيناه المكتوب الذي عملناه له على لسان الريس العام وتوسلنا اليه فاعطانا مكتوباً الى ليون ابرشيته لكي نشحد هناك وذهبنا لعند الجي سيدنا البابا وترجيناه يساعدنا واوعدنا بذلك ولكن لما رأينا الشيخ المذكور وصل لتلك البلاد تينا اشغالنا حالاً وذهبنا لبيريز وحين وصولنا اليها ذهبنا لعند معلم اعتراف السلطان لانه كان جاء الى هناك واحكينا له كلما جرى ومن خصوص المطران والإلجي واريناه مكتوب مطران ليون ففرح جداً وطلبنا منه اخذ خاطر مطران بهريز فقال لنا بان مشغولين هذه الجمعة بمجمع ولازم الاعتناء به وهذا كان صدق ونحن بقينا بالانتظار .

وبعده أرسل معنا واحداً من طرفه وترجاه لاجل الاذن فقال لنا ان اخا الوزير كتب لي لكي اعطيكم اذن بالشحادة في بهريز وجميع ابرشيتها وفي ورساليه واوعدنا الى اليوم الثاني وقال لنا ان ورقة الاذن اجعل لكم اياها الى شهر لا غير فقلت له يا سيدنا تعلم ان بهريز مملكة كبيرة اقله اجعل لنا الأذن الى سنة وبعد التضرع الكثير سمح لنـا الان يكون الى (ص ٥٣) نصف سنة وقال لنا ان بعد حلول الستة اشهر إن لم تكملوا الشحاده تزيد بكم المدة كام شهر .

(له صلة)



السنة الحادية والستون

ايار – حزيران ١٩٦٧

لغات العالم

بقلم الاب رفائيل نخله اليسوعي

منذ تبلبلت السن البشر، عند محاولتهم تشييد برج شامخ، تناطح قمته عنان السماء، ما زالت تتنوع وتتكاثر، على توالي العصور، حتى اصبحت كأنها عالم من اعجب العوالم التي ابتدعها عقل الانسان. فلا بدع، والحالة هذه، بكونها قد لفتت منذ التقدم انظار العلماء، فجعلوا يقابلون بعضها ببعض، ليكتشفوا ولو شيئاً يسيراً من اسرار نشأتها وتطورها وتأثيرها المتبادل. وقد اضحى علم اللغات، منذ نحو قرنين، من اسمى العلوم منزلةً واوسعها نطاقاً واشدها تعقداً، يقف مئات الاختصاصيين النوابغ معظم اعوام حياتهم على استجلاء غوامضه والتمتع بما تجلى لهم، بعد الجهود الجبارة، من محاسنه الفتانة.

انما غايتنا في هذه العجالة ان نلخص لقراء المشرق اهم الحقائق الثابتة، المختصة بلغات العالم. وبما ان هذا الموضوع واسع المجال، كثير الشُعب،

رأينا ان نبوّبه تبويباً جامعاً . بقدر الامكان . بين الايجاز والوضوح . لتسهيل فهمه حتى على اقل الناس المّاماً به .

القسم الاول : عدد لغات العالم وانقسامها الجغرافي

تتوهم عامة الناس ان عدد اللغات الحية لا يكاد يتجاوز المئة . اما الحقيقة التي اهتدى اليها اللغويون بعد طول التنقيب ، فهي ان اهل جيلنا — وهم اكثر من ثلاثة مليارات — يتكلمون بنحو خمسة آلاف لسان . منها زهاء ثمانمئة وثمانين لغة ذات آداب . والباقي لهجات عامية . عاطلة عن الادب او متحلية منه بحلية زهيدة . غير خليقة بالذكر . نجد اسماء تلك الخمسة آلاف لغة ، بالترتيب الابجدي ، في ذيل كتاب شهير . ألفه بالفرنسية رهط من ائمة اللغويين ، في عصرنا هذا . وعنوانه Les langues du monde (لغات العالم) .

كيف ينقسم ذلك العدد الرائع من اللغات الحية على قارات العالم ؟ في القارات او البلاد القديمة التمدن كثُرت العوامل المفضية الى تقليل اللغات ، ومن اهمها :

١ً زوال القبائل المتوحشة ، المستقلة كل واحدة منها بلسانها ونظامها الاجتماعي واخلاقها وسائر مميزاتها .

٢ً نشأة شعوب كبيرة ، متحضرة ، يعيش ملايين افرادها في التآلف والتعاون ، تحت كنف حكومة واحدة ، مركزية .

٣ً تكثير طُرُق المواصلات وزيادة سرعتها ، مما ادّى الى انماء الاختلاط بين عناصر كل امة ، فازال عنها شيئاً فشيئاً عدة فروق وفواصل ، ومن جملتها اللغوية .

٤ً اضطرار كل من حكومات تلك الشعوب الراقية الى اختيار لغة واحدة رسمية ، اوجبت على جميع رعاياها ان يحسنوا تعلمها في المدارس .

٥ً انتشار انواع المؤلفات في تلك اللغة الرسمية بين كل طبقات الامة ، وقد نتج عن ذلك حتماً تقهقر عدة لهجات عامية او انقراضها الكامل .

بعد ذلك التعليل المفصّل يسهُل علينا ادراك سر انقسام اللغات الادبية وغيرها بين قارات العالم على الوجه الآتي ، بغض النظر عن لهجات تلك اللغات ، لكونها فروعاً قد تفرعت منها . في اوربة القديمة التمدن ، التي

زالت عنها القبائل المتوحشة . نجد نحو مئة وعشرين لغة . بيد ان المانية وايطالية ، اللتين لم يتم فيهما التوحد السياسي الا من نحو قرن ، وكانتـا قبلئذ منقسمتين الى عدة دُويلات ذات استقلال جزئي او كلي . فلا تزالٌ حية فيهما لهجات عديدة، قليلة الآداب. مع ان اهالي كل ولاية لا يتحادثون بسواها الا في علائقهم مع سكان الولايات الاخرى او مع الاجانب .

اما بقية القارات ، الحديثة التمدن ، التي ظل اهاليها مدة عصور منقسمين الى مئات قبائل متوحشة ، محرومة سهولة المواصلات ، مع بُعد المسافات التي تفصلها ، فنجد فيها حتى الآن مئات لهجات ينطق بها كثير من تلك القبائل ، ولو انضوت الى بلاد متمدنة . فلا بدع بأن نجد في اميركة ٤٢٢ لغة ، وفي الهند وحدها زهاء ثلاثمئة ، وفي اوقيانية نحو ١١٧ .

القسم الثاني : طوائف اللغات

الـسن العالم تنقسم الى ثلاث طوائف ، لكلٍّ منها مميزات واضحة .

الطائفة الاولى هي اللغات الوحيدة المقاطع في جميع كلماتها غير المركبة ، من جملتها لغات سيام ، كمبودج ، برمانيـة وتيبات ، . لكن اشهرها واشدها انتشارًا هي الصينية . هذه اللغات لا تصريف فيها للافعال والاسماء ، ولا اشتقاق بزيادة سوابق (préfixes) او لواحق (suffixes) او خاتمات (terminaisons) . بما ان عدد المقاطع المختلفة محدود ، نجد في تلك الالسن سلاسل كثيرة من كلمات لفظها واحد ، ويحتوي بعضها ستين كلمة ، اعني مقطعاً واحدًا ذا ستين معنى ، لكلٍّ منها رسم مختص به ، وسوف ترى ذلك في كلامنا على كتابة اللغات . قد لجأت الصينية لتسهيل تمييز بعض تلك المعاني في الكلام ، الى اربع لهجات : المنخفضة ، الوسطى ، العالية ، المتعالية من اولها الى آخرها . نضرب مثلاً على ذلك : الكلمة « ما » الملفوظة باللهجة الاولى معناها كتّان ، بالثانية معناها « أم » ، بالثالثة معناها « حصان » ، بالرابعة معناها « موظّف عال » .

الطائفة الثانية هي اللغات الالصاقية ، وهي اكثر الالسن عددًا ، من اشهرها اليابانية ، المجرية ، الفنلندية والتركية . مميزتها ان جذور الكلمات لا تكاد تتغير في التصريف والاشتقاق . هاكم مثلاً من التركية : güzel جميل ، güzellik جمال ، güzellenmek تجمّل .

الطائفة الثالثة هي اللغات التصريفية ؛ مميزتها ان جذور الكلمات تتغير في التصريف والاشتقاق . دونكم مثلاً من الفرنسية : je viens آتي ، nous venons نأتي ؛ je vins اتيتُ .

اللغات التصريفية تنقسم الى ثلاث فصائل .

الاولى هي الفصيلة الهندية الاوروبية ، المنطوق بلغاتها في آسية الغربية واكثر بلاد اوروبة ؛ وهي مشتقة من لغة سماها العلماء الهندية الاوروبية نُطق بها قبل التاريخ ، ولم يبق منها ادنى اثر مخطوط .

لهذه الفصيلة عدة فروع ، نذكر بعد كل منها امثالاً عليها .

١ً الفرع الآري (aryen) : السنسكريتية ، البراكريتية .

٢ً الفرع الايراني : الفارسية ، الكردية .

٣ً الفرع الايطالياوي (italique) : اللاتينية والالسن المشتقة منها كالفرنسية ، الايطالية ، الاسبانية ، البرتغالية ، الرومانية (لغة رومانية) .

٤ً الفرع الكلتي (celtique) : البريتونية (breton) ، الارلندية القديمة .

٥ً الفرع الجرماني المنقسم الى ثلاث شُعب ،

الشعبة الشرقية : الغوطية ؛

الشعبة الشمالية : الدانمركية ، الاسوجية ، النروجية ، الاسلندية ؛

الشعبة الغربية : الانكليزية ، الهولندية ، الالمانية .

٦ً الفرع الصقلبي : الروسية ، الروتانية ، البولونيـــة ، البوهيمية ، السلوفاكية ، الصربية ، السلوفانية ، البلغارية .

٧ً الفرع البلطي الصقلبي : الليتوانية ، التتّونية .

ما عدا تلك الفروع تحتوي الفصيلة الهندية الاوروبية بعض لغات قليلة التشابه ؛ اهمها اليونانية ، الالبانية ، الارمنية .

الفصيلة الثانية هي الساميّة ، المشتقة من لغة سماها العلماء الساميّة القديمة ، نُطق بها قبل التاريخ ، ولم يبق لها ادنى اثر مخطوط .

من اكبر مميزات تلك الفصيلة ، كثرة الحروف الحلقية وصيَغ الاسماء والافعال ، والقلة المفرطة في السوابق واللواحق والكلمات المركبة من جذرين متلاصقين مثل « برمائي » المركبة من برّ وماء . الفصيلة السامية تنقسم الى فرعين .

١ً الفرع الشمالي : الاشورية البابلية ، العبرانية ، الفينيقية ، الآرامية مع شعبتيها السريانية والكلدانية .

٢ً الفرع الجنوبي : العربية ، المالطية التي نحو نصف قاموسها مقتبس من الايطالية ، الحميرية المنطوق بها في جنوب شبه جزيرة العرب ، الحبشية .

الفصيلة الثالثة هي الحامية ، ومن اشهر لغاتها المصرية القديمة ، القبطية ، القبائلية .

القسم الثالث : العناصر الجوهرية في اكثر اللغات

الاصوات المختصة بكل لغة

نرى في هذا الشأن تنوعاً شديداً في الالسن . من امثال ذلك ان في العربية وبعض اللغات السامية الاخرى ، الهمزة ، الحاء ، الخاء ، العين ، الغين ، الصاد ، الضاد ، الطاء ، الظاء ، القاف ، بينما اكثر لغات اوربة خالية من معظمها .

مع ذلك نجد الخاء في اللغات الصقلبية وفي الاسبانية ، الالمانية ، اليونانية ، الارمنية ، الفارسية . نجد في الانكليزية الصاد في loss (خسارة) ، الضاد والظاء في gods (آلهة) ، الطاء في hot (سُخن) ، وان لم يكن لها حروف مختصة بها . كذلك نجد لفظ الهمزة والقاف في الدانيمركية . من جهة أخرى لا شين في اليونانية ، ولا راء في الصينية .

النبرة

النبرة هي تشديد الصوت في لفظ مقطع من جميع اهم الكلمات ، ولا سيما الاسماء والافعال . في بعض اللغات كالمجرية تقع دائماً على المقطع الاول ؛ في غيرها كالفرنسية ، على المقطع الاخير . في عدد كبير من الالسن ، كالانكليزية والروسية ، لا قاعدة البتة لمحل وقوعها ، مما يصعّب الى الدرجة القصوى صحة التكلم .

انواع الكلمات العشرة

كل هذه الانواع موجودة في اكثر اللغات ، وقد ميّز النُحاة كلاً منها باسم خاص ؛ لان الاختلاف الجوهري بين معانيها ووظائفها واضح

كل الوضوح. بيد ان سيبويه، إمام النحاة العرب، الذي لا نزال تابعين طريقته بحذافيرها، مع انه قد تُوفي سنة ٧٧٠، من نحو اثني عشر قرناً، لم يميز كثيراً من تلك الانواع، ومن ثم لم يضع لكل منها اسماً خاصاً. فتحتم علينا الاقدام على وضعه في هذه المقالة.

النوع الاول : اداة التعريف والتنكير (article)

لا توجد هاتان الاداتان في بعض اللغات كاللاتينية والروسية. في غيرها كالفرنسية، تسبقان الاسم. وفي الارمنية تلحقان الموصوف في عدة احوال. في العربية والانكليزية تسبق اداة التعريف، بدون تغير منوط بالجنس والعدد. اداة التنكير في لساننا – وهي التنوين – تتبع المفرد وجمع التكسير من الاسماء المنصرفة، بدون تغير ايضاً. في الالمانية اداة التعريف تتصرف ولها في المفرد ثلاثة الفاظ للمذكر والمؤنث والحيادي (neutre).

النوع الثاني : الموصوف (substantif)

١ً جنس الموصوف – عدة لغات، كالانكليزية والتركية والارمنية، لا تميز المذكر والمؤنث الا في الناس والحيوانات. بيد ان اكثر لغات اوربة وعدداً كبيراً من سواها قد جعلت لكل نبات او جماد جنساً اصطلاحياً منهما، بل نجد في الالمانية والروسية وغيرهما جنساً ثالثاً يُدعى حيادياً. في الدانمركية والاسوجية جنس مشترك للمذكر والمؤنث وجنس حيادي.

٢ً عدد الموصوف – في بعض اللغات كالمدغسكرية، لا صيغة تحول المفرد الى جمع. بيد اننا نجد المفرد والمثنى والجمع في العربية والليتوانية. للجمع علامات مختلفة في اكثر لغات اوربة، وهي قائمة بتغيير آخر المفرد. اما جمع التكسير – وهو من اشد صعوبات العربية – فاننا نجده في عدد غير زهيد من الكلمات البريتونية من امثال abostol (رسول)، التي جمعها ebestel.

٣ً تصريف الموصوف – نجده لا في العربية فقط، حيث له ثلاثة احوال، الرفع والنصب والجر، بل في اكثر لغات اوربة، ولا سيما الروسية، حيث له ستة احوال.

النوع الثالث : النعت (adjectif qualificatif)

١ً جنس النعت — لا جنس للنعت في عدة لغات كالانكليزية والتركية والارمنية . وله جنسان او ثلاثة في اكثر لغات اوربة وعدد كبير من سواها التي جعلت لكل نبات او جماد جنساً اصطلاحياً ، في تلك الالسن يتفق النعت والموصوف في الجنس .

٢ً عدد النعت — لا علامة جمع للنعت في عدة لغات ، وهو يتفق مع الموصوف في التثنية والجمع في كثير من الالسن الاخرى .

٣ً محل النعت بالنسبة الى الموصوف المنعوت — النعت سابق في عدة لغات كالانكليزية والالمانية ، لاحق في الفارسية ، سابق او لاحق وفقاً للسماع ، اي بدون قاعدة مطردة ، في الفرنسية .

النوع الرابع : الضمير (pronom)

الضمير : كما حدده اللغويون : هو كلمة تنوب مناب الموصوف . وقد ميزوا من ثم عدة اجناس من الضمائر ، نجدها في مئات الالسن .

١ً الضمير الشخصي : النائب عن شخص المتكلم او المخاطب والغائب . اصحاب لغة الضاد لم يميزوا غيره في انقيادهم المفرط لسيبويه . في عدة لغات كالتركية والارمنية والفارسية : لا فرق بين المذكر والمؤنث في ذلك الضمير على وجه الاطلاق ، وفي اكثر اللغات الاوربية لا يوجد ذلك الفرق الا في ضمير الغائب .

٢ً الضمير الاشاري (démonstratif) ينوب عن الموصوف بواسطة الاشارة اليه . هو ايضاً موجود في العربية : كما في قولنا : « افضّل هذا على ذلك . »

٣ً الضمير الامتلاكي (possessif) ينقص العربية : وهو من حُلى اكثر لغات اوربة وغيرها ، هاكم مثلاً من الفرنسية : ma maison et la tienne (بيتي وبيتك) .

٤ً الضمير الموصول (relatif) : الذي نسميه اسماً موصولاً ، ينوب مناب الموصوف بواسطة الصلة التي تحدد معناه ، كما ترى في هذا المثل : الكتاب الذي طبعتُه .

٥ً الضمير الاستفهامي موجود عندنا ايضاً : كما يتضح من هذه الجملة : من زارك ؟

٦ً الضمير المبهم (indéfini) ينوب عن الموصوف : حتى في غير الاستفهام . بدون ادنى تعيين له . تجده في هذه الجملة العربية : ما زارني اليوم احد .

النوع الخامس : الفعل

قد ميّز نُحاة مئات اللغات : في الفعل ، ما لم يميزه على وجه مطرد سيبويه في الفعل العربي : نعني الكيفية (le mode) والزمن . الكيفية تضيف الى معنى الفعل صيغة مختصة بها . هاكم الكيفيات الموجودة في اكثر الالسن . وقد تحتم علينا ان نضع لها اسماء غير مأنوسة في لغتنا : حيث توجد جميعها .

١ً الكيفية الاخبارية (indicatif) تخبرنا بمجرد حدوث فعل في الماضي او الحاضر او المستقبل . العربية تعبّر عنها في الغالب بالفعل الماضي وبالمضارع المرفوع (كتبتُ : اكتبُ : ساكتب) .

٢ً الكيفية الشرطية (conditionnel) تعني في اصلها ان حدوث فعل منوط بتمام شرط ، وكثيرًا ما تعبر عنها العربية بالمضارع المجزوم (إن تدرسْ تنجحْ) .

٣ً كيفية الامر : وقد ميزها سيبويه .

٤ً كيفية التبَعية (subjonctif) تدلّ على ان الفعل ليس مستقلاً في تركيب الجملة : بل تابعاً لفعل آخر او لموصوف او لنعت ؛ في الغالب . يعبر عنها العربية بالمضارع المنصوب (اريد ان تساعدَني ؛ رغبتي في ان اهاجر ؛ هو جدير بأن يُكرم) .

النوع السادس : المشترك (participe)

قد ميزه نحاة اشهر اللغات عن سائر انواع الكلمات ، لانه هو وحده مشترك في معاني الفعل والموصوف والنعت . يقابله في العربية اسما الفاعل والمفعول . هاكم مثلاً على ثلاثة معاني اسم الفاعل في لغتنا : رأيتك كاتباً مقالتك (وانت تكتبها) ؛ هو كاتب مشهور ؛ الآلة الكاتبة .

النوع السابع : المتقدمة (préposition)

هي كلمة توضع بين كلمتين من نوع واحد او نوعين : مع اختلاف وظيفتيهما في الجملة : للدلالة على العلاقة بينهما . نراها في الغالب بين الفعل والموصوف (خضع لامري) ؛ او بين موصوفين (الشفقة على الفقراء) او بين نعت وموصوف (نظيف في ثيابه) . في عدة لغات كالمجرية والتركية تقع تلك النقطة على الاكثر بعد الكلمة الثانية ؛ فتسمى متأخرة(postposition). لم يتميز سيبويه المتقدمات في العربية ؛ مع انها كثيرة عندنا : منها احرف الجر ؛ ومنها عدة اسماء (قبل ؛ بعد ؛ فوق ؛ تحت ؛ امام ؛ وراء ؛ بين ؛ نحو الخ) .

النوع الثامن : الواصلة (conjonction)

هي كلمة تصل جملتين (زارني صديق فأطال زيارته) او كلمتين متجانستين بالنوع والوظيفة (خلق الله الروح والمادة ؛ هو غني وكريم) . يتضح من ذلك التحديد كون الواصلة تختلف كل الاختلاف عن المتقدمة او المتأخرة .

النوع التاسع : الظرفية (adverbe)

هي كلمة مبنية في الغالب ؛ تضاف الى فعل واحياناً الى نعت ؛ للدلالة على ظرف متعلق به : الزمان ؛ المكان ؛ الكمية ؛ الكيفية الخ . ليس لذلك النوع اسم خاص في العربية ، مع كثرة وجوده فيها : كما ترى في هذه الامثلة : امس ؛ هنا ؛ جداً ؛ رويداً . بيد ان لغتنا خالية من لاحقة (suffixe) موجودة في لغات عديدة : لتحويل النعت الى ظرفية الكيفية ، وهي ment في الفرنسية (aimablement بلطف ؛ من aimable لطيف) .

النوع العاشر : الهتافية (interjection)

الهتافية كلمة مبنية ، وكأنها في الغالب صيحة تعبر عن ثوران العواطف الشتى ، وقد اخطأنا بتسميتها اسم فعل . دونكم بعض الامثلة عليها : أف ؛ آه ؛ اوّاه ؛ زه .

ترتيب الكلمات في الجملة

هذا الترتيب شديد الاختلاف بين لسان وآخر . لكنه امرن واكثر تنوعاً في اللغات التي تصرَّف اسماؤها : كاللاتينية . على كل حال يجب تمييز نوعين جوهريين من ذلك الترتيب .

الاول هو المنطقي المؤسس على موضوع الجملة . فيه تأتي القضية الاصلية (proposition principale) قبل القضية التابعة لها (subordonnée) . وفي كل قضية يأتي الفاعل او المبتدأ ، ثم ملحقاته كالنعت والمضاف اليه ، ثم الفعل ؛ وتليه توابعه كانواع الظرفيات والمفعولات . اليكم مثلاً على ذلك الترتيب : اظن ان ابا صديقك ضرب اخا الطفل الذي يتنزه في البستان . نجد هذا التنسيق ، مع بعض الفوارق العرضية في اللغات السامية وفي اكثر الهندية الاوربية .

النوع الثاني هو الترتيب المنطقي بالتدرج الصاعد المبني على درجة اهمية القضايا والكلمات . هنا توضع القضية التابعة قبل الاصلية ؛ وفي كل قضية تسبق كلَّ كلمة توابعُها . ويأتي الفعل في الموضع الاخير . نجد ذلك التنسيق في التركية .

ذانك النوعان من الترتيب هما بمثابة الحدين الاقصى والادنى لكل انواع تنسيق عناصر الجُمل في جميع لغات العالم.

القسم الرابع : كتابة اللغات

كل انواع تلك الكتابة تنقسم الى اثنين جوهريين .

النوع الاول الكتابة الفكرية (idéographique) : وهي التي ليست لها حروف ابجدية تدل على لفظ الكلمات المركبة منها ؛ بل رسوم اصطلاحية. يدل كل منها على معنى من المعاني ؛ مثل الارقام المستعملة في العربية : وغيرها المستخدم في اشهر لغات العالم . في نشأتها كانت الكتابة الفكرية رسوماً مختصرة لمعانيها الحسية ، نعني الاشياء الواقعة تحت الحواس ؛ ورسوماً رمزية للمعاني المجردة ؛ فالعين المفتوحة تدل على العلم . هكذا كانت الكتابة الهيروغليفية عند المصريين القدماء . ثم تطورت شيئاً فشيئاً ؛ وصارت رسوماً عديدة تدل ، لا على معنى كلمة ، بل على لفظها .

بيد ان الكتابة الصينية لم يطرأ عليها ذلك التطور منذ عشرات القرون ،

وهي تحتوي نحو اربعين الف رسم : كل منها تقريباً ذو عنصرين ؛ الاول — واسمه مفتاح — يدل على جنس معنى الرسم ؛ والثاني تكملة لتلك الدلالة المبهمة . من امثال ذلك ان كل رسم يعني شجرة ، فيه المفتاح الموجود في كل رسوم الاشجار ، مع التكملة المختصة بتلك الشجرة دون سواها . عدد المفاتيح ٢١٤ .

مع ان اليابانية شديدة الاختلاف عن الصينية . قد اقتبس اصحابها كل رسوم الكتابة الصينية ؛ ومن نتائج ذلك استحالة التفاهم بالكلام بين الياباني والصيني ، مع سهولته الكاملة بالكتابة .

النوع الثاني من الكتابة هو اللفظي ، المؤسس على حروف ابجدية ، يدل كل منها على صوت معين : بسيط او مركب .

اول ابجدية مقطعية — نعني ان كل حرف منها يدل على مقطع — قد ظهرت في ليدية . من ولايات آسية الصغرى ؛ فاتخذها الفينيقيون ونشروها ؛ فنشأت منها ابجديات اكثر اللغات السامية ، ولا سيما العبرانية والآرامية والعربية .

اما اول ابجدية تدل حروفها على الحركات (voyelles) والسواكن (consonnes) . فقد وضعها اليونانيون . ومنها نشأت ابجديات لغات اوربة ، ولا سيما الابجديتين اللاتينية والروسية .

قد تغيرت ابجدية عدة لغات بأمر حكامها ؛ هكذا نبذت رومانية الحروف الروسية في القرن الاخير ، واثابت منابها اللاتينية . ومن نحو خمسين عاماً ابتدع مصطفى كمال اتاتُرك ابجدية مقتبسة من اللاتينية ، مع عدة اضافات وتحويلات ؛ وفرضها على جميع اهل تركية لكتابة لغتهم .

فضلاً عن تلك الفروق الجوهرية في انواع كتابة اللغات ، نجد بينها اختلافاً عرضياً في اتجاه الكتابة . كل السن اوربة تُكتب من الشمال الى اليمين ؛ واكثر اللغات السامية من اليمين الى الشمال ؛ وجميع تلك الالسن تُكتب على اسطر افقية . اما الصينية فانها تُكتب من اليمين الى الشمال ؛ وكل سطر متجه من اعلى الصفحة الى اسفلها .

على توالي العصور يتغير لفظ آلاف كلمات من كل لغة ، خصوصاً باهمال حرف او اكثر من آخرها ؛ اما الكتابة فلا تكاد تتغير لكونها مقيدة في ربوات الكتب ، ومن ثم قد الفتها العيون ، فهي تنفر اشد النفور من ادنى تطور في شكلها . قُبيل سنة ١٩٢٤ قد حسب بعض الخبراء

الرياضيين ان من ١٠٨ مليارات الحروف المطبوعة مدة عام واحد في جرائد فرنسة ومجلاتها ، يوجد نحو ١٤ مليار حرف لا يُلفظ قطعاً : فنتجت عن ذلك خسارة ٣٢ مليون فرنك ، وفقاً لقيمتها في ذلك الوقت .

القسم الخامس : تطور اللغات

قد اثبت الاختبار ان قاموس كل لغة لا يزال يتطور على وجه بطيء ، بفناء عدة كلمات يقل استعمالها ، فتصبح مماتة ، وبنشأة الفاظ جديدة من وضع الادباء والعلماء ، بل من ابتداع عامة الشعب . ذلك التطور تزيد سرعته وعمقه زيادة شديدة في عدة ظروف . نكتفي بذكر اثنين منها .

اذا فتح قوم بلداً واستولى عليه مدة عصور ، فلا بد ان تتسرب شيئاً فشيئاً مئات كلمات من لغته في لغة البلد الخاضع لسلطته . نرى ذلك في اللغتين الاسبانية والبرتغالية . فقد اقتبست كل منهما نحو الف كلمة من العربية ، بعد استيلاء العرب على قسم كبير من بلدَيْ اصحابهما . كذلك قد حكم الاتراك زهاء اربعة قرون على البلاد البلقانية — وهي بلغارية ، صربية القديمة ، رومانية ، البانية ، اليونان — فتسرب نحو الف كلمة تركية ، منها مئات عربية الاصل ، في قاموس كل لغة من لغات تلك البلاد .

من جهة اخرى اذا هاجر قوم الى بلد بعيد عن وطنه ، تطورت لغته في مهجره غير تطورها في موطنه ، وذلك بسرعة غريبة . لم يمض اربعة قرون على مهاجرة بضعة آلاف ارلنديين الى البلد الذي صار الولايات المتحدة ، ونرى الآن اختلافاً شديداً بين الانكليزية والاميركية ، بحيث امكن طبع قاموس اميركي انكليزي يحتوي مئات صحائف .

قد جرى مثل ذلك ، على الاخص في القرنين الاخيرين ، للعربية الفصحى ، بعدما زاد انتشارها في الشرق الادنى وشمال افريقية ، من الخليج الفارسي الى المحيط الاطلسي . فلا بدع بكون قاموسها المصري مشحوناً بآلاف كلمات وتراكيب مختصة بادباء مصر ، وقد عُني بجمع اكثرها المستشرق الالماني الشهير هنس ڤار (Hans Wehr) ، في قاموسه العربي الالماني ، الذي ظهرت طبعته الثانية ، بدون ادنى اختلاف عن الاولى ، سنة ١٩٥٦ . بيد ان مؤلفه قد ضل ضلالا فاحشاً بتسميته « قاموس اللغة العربية المكتوبة في ايامنا » .

القسم السادس : وحدة اصل جميع اللغات

الالسُنية او علم الالسن حديث النشأة ؛ فقد ظهر في اواخر القرن الثامن عشر . على كل حال ؛ بعدما تقدم بسرعة واثبت بالبراهين الدامغة قرابة جميع اللغات الهندية الاوربية ، مع شدة الاختلاف الموجود بينها ؛ لم يخطر ببال اكبر اللغويين ان يحاول البحث العلمي العميق عن وحدة اصل جميع لغات العالم ، البالغ عددها خمسة آلاف ونيفاً . ذلك البحث الجبار قد وقف عليه اللغوي الايطالي النابغة ترومبتي (Trombetti) عشرات الاعوام . درس فيها اقدم الكلمات ؛ ولا سيما اسماء بعض المعادن والنباتات والحيوانات ؛ في مئات من الالسن . فتأكد له ان اسماء كل منها يمكن ترتيبها في سلسلة تُبدي من اولها الى آخرها شبهاً واضحاً بين حلقاتها المتقاربة ، واختلافاً شديداً اذا طال البون بين الحلقات . بعدما اكتشف مئات من تلك السلاسل ؛ قد اهتدى الى الحقائق التالية .

١° كل اللغات مشتقة من اصل واحد .

٢° لغات افريقية الجنوبية هي اقدم الالسن ؛ قد نشأت من نحو خمسة عشر الف سنة . ثم ظهرت اللغات الحامية والسامية ، من زهاء ثمانية آلاف عام ؛ واخيراً اللغات الهندية الاوربية ، من نحو اربعة آلاف سنة .

لو كان عمر اقدم اللغات اكثر جداً من خمسة عشر الف عام ، لزال كل الزوال التشابه الموجود بينها . المقارنة بين اللغات الهندية الاوربية ، المعروف عمر كل منها بدقة غير زهيدة ، تُثبت مدى الاختلافات التي طرأت عليها بعد مرور اربعين قرناً .

٣° المركز الجغرافي لجميع اللغات واقع ؛ على الارجح ، بين جبال قفقاس وانجاد تبيات ؛ وهذه في آسية الوسطى .

القسم السابع : بعض الصفات العرضية في اللغات

١° فرط كثرة الكلمات الدخيلة في عدة لغات — بعد فتح غليوم دوق نرمندية لانكلترة سنة ١٠٦٦ ؛ صار نحو نصف قاموس الانكليزية مقتبساً من الفرنسية ؛ في التركية العصرية نجد آلاف كلمات من الفرنسية ؛ ومثل ذلك العدد من العربية ، وآلافاً اخرى من الفارسية .

٢° زخامة اللغات او خشونتها — كل اللغات ، مهما خشُن لفظها ؛ رخيمة في آذان اصحابها ؛ لانهم قد الفوها منذ نعومة اظفارهم . فكلامنا

هنا عن الرخامة والخشونة الموضوعيتين . اللتين يشعر بهما فوراً الاجنبي .
الرخامة ناتجة عن عدة عوامل ، هاكم بيان اهمها :

الاول كثرة الحركات (voyelles) الرخيمة : من امثال a, e, i, o, ou في الفرنسية . ولا سيما الواقعة في آخر الكلمات . وعدم وجود الغُنّات . التي مخرجها الانف .

الثاني خلو اللغة من السواكن الحلقية ، والتواتر المعتدل في ظهور الزاي والسين والشين وامثالها .

الثالث قلة تتابع السواكن التي لا تتوسطها حركة .

من ارخم اللغات الايطالية ، الاسوجية . النَّروَاطية . الرومانية . التركية ، اليابانية . من اخشنها الانكليزية ، الروسية ، البولونية ، المجرية ، العربية ، الارمنية .

القسم الثامن : اللغة الدولية

التقارب المادي بين شعوب العالم قد بلغ في جيلنا درجة عالية جداً . بتكاثر السكك الحديدية ، البواخر ، السيارات والطيارات . وقد نتج عنه ، بشدة انتشار اجهزة المواصلات اللاسلكية — واهمها المذياع (الراديو) والتلفزيون — انواع التقارب الروحي في جميع الميادين : السياسي ، التجاري . العلمي . الادبي . الفني الخ .

بيد ان ذلك التقارب المزدوج لا يبلغ اوج الكمال الا بواسطة لغة دولية اضافية ، يتفق على اختيارها اعظم الدُول ، ثم يُفرض درسها بضعة اشهر فقط في جميع المدارس الثانوية .

لا يمكن اتخاذ لسان حي بصفة لغة دولية ، وذلك لسببين واضحين . الاول هو شدة صعوبة التعمق في درس ذلك اللسان ، مع كثرة مواد الدراسة العصرية . الثاني هو ان الدولة التي تُختار لغتها ، تكسب نفوذاً شديداً لا يرضاه لها سائر الدول . فمن ثم لا مندوحة عن ايجاد لغة دولية اصطلاحية . اما المزايا التي يجب ان تزدان بها فهي الآتية .

١ً ان تكون ابجديتها لاتينية ، بدون اضافة ادنى علامة فوق الحروف ولا تحتها ، وذلك لتسهيل الكتابة والطبع .

٢ً الا يوجد بين حروفها ما يستصعب لفظه امدن شعوب العالم .

٣ً ان تكون كتابة كل كلماتها كاملة المطابقة للفظها .

٤ً ان يكون كل جذر من جذور كلماتها على اشد الشبه لما يقابله في اكثر لغات العالم انتشاراً وهي الانكليزية ، الالمانية ، الفرنسية ، الاسبانية ، الايطالية ، الروسية . قد دُعي ذلك الشرط « الدُولية الكبرى » (le maximum d'internationalité) .

٥ً الا يطرأ على جذورها ادنى تغير في تصريف الافعال وفي الاشتقاق .

٦ً ان تجاري اغنى اللغات بكثرة الكلمات ، ولا سيما العلمية ، وبكثرة السوابق (préfixes) واللواحق (suffixes) . .

٧ً ان تكون قواعد صرفها ونحوها باعلى درجة من البساطة والسهولة ، بدون شواذ البتة ، وعلى اتم المطابقة لمبدإ الدولية الكبرى .

٨ً انّ يكون معنى كل تعبير من تعابيرها على غاية الوضوح ، مساوياً لمجموع معاني كلماته ، بعيداً كل البعد عن آلاف التعابير المختصة بكل لغة حية ، التي لها معنى اصطلاحي لا يتضح من معاني كلماتها ، ومن جملتها في العربية « رجع بخفّي حُنين » .

كل المزايا السابق بيانها تزين اللغة الدولية الايدية (Ido) ، التي انتشرت في ارقى بلاد العالم ، بين فئة من ذوي الثقافة الثانوية ، بل الجامعية ؛ وقد ابتدعها سنة ١٩٠٧ المركيز لويس ده بوفرون (de Beaufront) العالم الكاثوليكي الفرنسي . في تشرين الاول من ذلك العام اجتمعت في باريس لجنة مؤلفة من اشهر اللغويين الاوربيين ، لحل مشكلة اللغة الدولية على وجه علمي ونهائي . في اثناء ثماني عشرة جلسة طويلة ، القوا نظر الانتقاد على نحو عشرين لغة اصطلاحية معروضة لفحصهم ، فوقع اختيارهم على الايدية .

منذئذ قد طُبع في هذه اللغة مئتا كتاب ونيّف . سنة ١٩٦٤ طبعنا اول كتاب عربي في قواعد الايدية ، وهو يحتويها مع عدة تمارين عليها ، في ثلاثين صفحة ، لا غير . يباع في المكتبة الشرقية ببيروت (بقرب ساحة النجمة) .

القسم التاسع : بعض الشؤون المختصة باللغات

١ً الفرق بين اللغوي (linguiste) والكثير اللغات (polyglotte) — اللغوي يعرف لغة واحدة او عدة السن معرفة علمية تشمل صرفها ونحوها وقاموسها وما فيه من انواع الكلمات الدخيلة . مع ذلك يمكن ألا يستطيع القراءة والكتابة والتكلم في غير لغة بلاده . اما الكثير الالسن ، فمعرفته لها

ليست علمية بل عملية ، بحيث يستطيع ان يقرأ ويفهم لغات عديدة ، وفي الغالب ان يكتب ويتكلم ببعضها على الاقل .

اشهر النوابغ من الفريق الثاني هو الكردينال الايطالي يوسف ميتسوفنتي (Mezzofanti) ، المتوفى سنة ١٨٤٨ . وهو ابن ٧٧ عاماً . كان قبيل موته يستطيع قراءة نحو ثمانين لغة . والتكلم بزهاء ثمان وخمسين منها .

الكاهن الكاثوليكي الانكليزي وليم كنت William Kent (†١٩٣٥) كان يعرف اربعة وخمسين لساناً . في الحرب العالمية الاولى كان يترجم لحكومة بلاده معلومات ثمينة واردة من مستعمراتها .

الكاهن الكاثوليكي الشاكوسلوفاكي كودلكا Koudelka : المولود حول سنة ١٨٦٠ ، كان يعرف اربعاً وثلاثين لغة ، وقد ترجم في لغته كثيراً من بدائع آداب الالسن التي درسها . بلغ عدد مؤلفاته زهاء خمسين .

٢ً الذاكرة البصرية والذاكرة السمعية في درس اللغات — ان من يدرس لغة بمجرد القراءة ، يقوي فيها ذاكرته البصرية ، فيفهم معاني آلاف الكلمات فور رؤيتها . بيد انه لم يمرن قطعاً ذاكرته السمعية ، فاذا اصغى الى حديث من يتكلم بتلك اللغة ، لم يفهم منه سوى الفاظ قليلة ، بل لم يدرك اين بدؤها ونهايتها . بعكس ذلك ، من يدرس لغة بمجرد السمع ، يفهم الناطقين بها ، ويظل عاجزاً عن قراءتها .

٣ً الكتاب المترجم دون سواه في اكثر من الف لغة — هو ، بلا شك ، الانجيل المقدس . البرهان القاطع على ذلك ان شركة التوراة الانكليزية والاجنبية (British and foreign bible society) ، التي مركزها في لندن ، قد طبعت هي وحدها الانجيل في الف لغة ونيف .

قال شاعر عربي عن الاله القيّوم : الخالق ، الفائق كماله كل ادراك :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على انه الواحد !

فما عسى ان نقول عما يتجلى لنا من آيات حكمته وقدرته وحنانه ، في موهبتَي العقل والكلام اللتين جاد بهما على البشر ، فكتّناهم من ايجاد خمسة آلاف لغة ونيّف ، كلها من اصل واحد ، وهي في مجموعها ، وبغض النظر عن بدائع آداب مئات منها ، عالم بعيد الحدود ، مفعم بانواع العجائب والغرائب ، لم يستطع نوابغ اللغويين ، طول حياتهم ، سوى ارتياد جزء زهيد من ارجائه الفسيحة ؟

كتاب كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

(شرح)[٧١٦] تجلي ريّ التوحيد

LXVIII

بقلم عثمان اسماعيل يحيى

---

(٣٦٠) «لما غرقنا مع الجنيد في لجة التوحيد ومتنا لـمـّا شربنا فوق الطاقة» اي لما ورد علينا من الهبات الذاتية فوق وسع استعدادنا : كما تقدم ذكره في تجلي بحر التوحيد :— «وجدنا عنده شخصاً كريماً» اي

---

٧١٦) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي رى التوحيد ؛ وهذا نصه . «لما غرقنا مع الجنيد ....فتحقق هذا التجلي ؛ يا سامع الخطاب !» . — قال جامعه ؛ المستجني لهذه البروق الالهية ؛ اللامعة من مباسم ثغور الشهوانية : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . «لما غرقنا مع الجنيد ؛ ومتنا لما شربنا فوق الطاقة» ، اي كان الوارد اقوى من المحل ؛ «فمتنا» اي فارقنا عالماً من العوالم؛ فوجدنا عنده يوسف بن الحسين وكان يقول : لا يروي صاحب التوحيد الا بالحق ؛ فقبلته ! والقبلة اعطاه علم خاص بشرب من المحبة والشدة . فروي لما سقيته شربة واحدة . فعلم من ذلك ان الحق لا يروى به ابداً . لانه — تعالى ! — ليس له غاية . فكل ما اعطاك تجلياً اخذته منه وطلبت الغاية، والغاية لا تدرك. فلا ري من حيث تجلي الحق . وانما روى من الحق ، لا بالحق . — وقد [الاصل : وهو وكذا نسخة برلين والتصحيح ثابت في مخطوط ڤيينا] يتجلى [الاصل؛ تجلى ونسخة برلين بتجلى والتصحيح من نسخة ڤيينا] العارف الكامل على من هو دونه في المرتبة لانه يمده [الاصل : لانه يده ، ونسخة برلين : ليـده والتصحيح من نسخة ڤيينا] لوجود المناسبة بين الذاتين فيغمره من جميع حقايقه فيرويه . وذلك عند تقبيل الشيخ له : فلما [الاصل : فما ، والتصحيح ثابت في نسختي برلين وڤيينا] روى ، قال له : اتبلك أخرى ! فقال : رويت . — وقد رتب القوم في اصطلاحهم مراتب : الذوق ثم الشرب ثم الري . وعند المحققين ؛ انه ليس للتوحيد ذوق ولا شرب ليتصف بالري . والذي يتصف بالري والشرب انما [الاصل : هذا وكذا نسخة برلين والتصحيح من نسخة ڤيينا] هو لتصور الشارب لكونه لم ير [الاصل : يرى] غاية بقيت له يشتاق اليها . فالتوحيد ليس له ري من كونه دلالة على الذات ، لكن له ري من حيث توحيد الاسماء من كونها تدل على معنى زايد . اذ للاسماء مرتبتان في التوحيد : كما تقدم . فاذا انتهيت في مرتبة اسم ما : فقد رويت من ذلك الشرب . وهذا [الاصل : فلهذا والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] انتقل [الأصل : ان انتقل والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] الى مرتبة اسم آخر ، فكان [الاصل : لكان ، مخطوط برلين : كان والتصحيح في نسخة ڤيينا] الانتقال في مراتب الاسماء . وهذا توحيد الاسماء من كونها تدل على امر زايد . — وقوله : «نصبت معراج الرقى .... » . — قال رضي الله عنه : فالذي عند الاكثرين ان

مُكَرَّماً بما ظهر عليه من آثار الكمالات الغائية . « فسلمنا عليه وسألنا ا عنه » بلسان التعارف الاصلي ، سؤال ب العارف به . « فقيل لنا » من طريق السر : « هو يوسف بن الحسين[٧١٧] . وكنت قد سمعت به . فبادرت اليه وقبلته » تقبيل المتحابين . —

(٣٦١) والتقبيل انما يعطي شرباً خاصاً بضرب من المحبة والمودة . عند امتزاج ريقيهما ، وذوقاً خاصاً وعلماً بما بينهما من الاتحاد المعنوي والاتصال الصوري . لا سيما عند امتزاج نَفَسيهما حالة التعانق والتقبيل ، وامتداد كل من النَفَسين جزءاً بحكم الامتزاج ، وانتهاء كل منهما من باطن قلب كلٍّ من المتحابين الى باطن قلب الآخر . بل من عندية المُتَنَفِّس

المعراج اليه ومنه ، اي هو عين البداية وهو عين النهاية . واما (المعراج) « فيه » ، فما كان عندهم (منه خبر !) و (المعراج) « فيه » هو العروج الى الحق في الحق بالحق . فهو عين السفر ، لكونه البداية والغاية والسفر . فهو « الكل » . ولما كان الترقي هو الأصل ، كان مصحوبك في الترقي « فيه » : من البداية الى النهاية . فلو كانوا عرفوا « فيه » ما سلكوا ، لكونهم كانوا يظفرون به من اول قدم ! لكن ، لما رأوا « بداية » و « غاية » حينئذ سلكوا الفراغ الوسط عندهم . وليس هو شأن الاكابر . فانهم يمشون مشياً آخر ، وهو « فيه » . وكان الأصل المحقق انما هو « فيه » . وما عدى ذلك فهو نسب واضافات . فعين « اليه » و « منه » « فيه » . ولا يعرج « فيه » إلا « به » . فـ« هو » الذي عرج : فكأنه عرج بنفسه من نفسه الى نفسه . وانت المقصود بالفايدة على كل الوجوه . وانت لا تتقيد ، لكونه — تعالى ! — لا يتقيد ، وهو مجال [الاصل : محال : والتصحيح في نسختي برلين وڤيينا] فايدتك . وقد حصلت الفايدة . لكن بعد ان لم تكن [الاصل : يكن والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] . وانظر الى قول العارف

« فكان بلا كون لانك كنته »

« ولقد كاد العبد ان يفنيم . لكن وجود عينه لا يمكنه انكاره ، لانك وجدت شيئاً لم يكن عندك ، ومزيدك متنالٍ [الاصل : متنال وكذا نسختا برلين وڤيينا] . فذلك الذي يجد المزيد هو العبد ، فهو يحصل المزيد من كونه عيناً للحاصل : لا انه محصل بل الحق المحصل والحاصل والمحصول . وليس لعينك حينئذ « أين » ولا « كون » : فـ« هو » ، لا « أنت » . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٣ب—٢٤ا] . —

٧١٧) ابو يعقوب الرازي : « شيخ الري والجبال في وقته . كان اوحد في طريقته : في اسقاط الجاه وترك التصنع واستعمال الاخلاص . صحب ذا النون المصري وابا تراب ورافق ابا سعيد الخراز في بعض اسفاره » توفي عام ٣٠٤ للهجرة . انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ١٨٥—١٩١ وطبقات الشعراني ١/١٠٥—وتاريخ بغداد ١٤/٣١٤—٣١٩ وشذرات الذهب ٢/٤٢٥ والرسالة القشيرية ٢٩ والحلية ١٠/٢٣٨—٢٤٢ وصفة الصفوة ٤/٨٤ والبداية والنهاية ١١/١٢٦ . —

ا وسالنا KW . — ب الاصل : سوال . —

الى عندية المُتَقلَّب . فافهم ! وقد تورث هذه الوصلة ، القاضية بالشرب والذوق ريًّا يستعقب سكوناً ما وسُلُوًّا . ولذلك قال ، قدس سره :

« وكان عطشاناً للتوحيد » اي لم يبلغ في مشرب التوحيد غاية تعطيه الري ؛ « فروي » بما ارتشف حالة التعانق والتقبيل ممّا حمّال نَفَسَه — قُدِّس سرّه —! من عندية مُتَقلَّبه الى باطن قلب يوسف بن الحسين . واتصل ذوقه بعندية مُتَقلَّبه . واعطى العلمُ ذوقاً بكمال الاتحاد بين الباطنين ؛ ثم ظهر بسر الاتحاد ما في باطن قلبه — قدس سره — في باطن قلب الآخر ، حتى رَوِي ؛ فانه سكن بوجدان المطلوب حالتئذ ؛ [f. 72ª] فازال بَرْدُ الفوز به حرارة الفقد ولوعته ، فزال العطش . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٦٢) « — فقلت له : أقبلك أخرى

» — قال : رويت! » قال :

« — فقلت له ت : واين قولك « لا يروى طالب التوحيد الا بالحق[٧١٨] ؟ »

والحق لا نهاية له ، فلا يعطي توحيدُه الريَّ ، وكيف لا يعطي الري :

« وقد يروي الدون بما يسقيه من هو اعلى منه » — فالري ، ممن لا نهاية لفيضه ، أولى وأجدر . — انتهت صورة الاعتراض . وقد استأنف — قدس سره ! يقول :

« ولا ريَّ » في التوحيد ، الذاتي ، الاحدي « لأحدٍ ث فاعلمْ ! »

فان الري انّما يكون مسبوقاً بالذوق ؛ ولا ذوق لأحد في التوحيد الذاتي :

« فان توحيده اياه توحيده » . اللهم ، إلا في التوحيد الاسمائي ، من حيث دلالة الاسم على المعنى الزائد على الذات . فان ذوق التائر بتوحيد المعنى ، الزائد عليها ، اذا انتهى روى . ولهذا ينتقل ، في سيره في الله ، من اسم الى اسم ومن تجلٍّ الى تجلٍّ .

(٣٦٣) « فتنبه يوسف » بن الحسين لتحقيق ما هو الأمر عليه في التوحيد ، بما ألقى اليه . فلما ذاق طعم مشروبه « وهفا إليَّ » يقال : هفا الطائر بجناحيه ، اذا خفق وطار ؛ « فاحتضنته » حتى استوى معي مواجهةً ؛ « فنصبت له معراج الترقي « فيه ج » » اي في الحق : الذي هو عين البداية ،

٧١٨) المنقول عن يوسف بن الحسين : « من وقع في بحر التوحيد فانه لا يزداد الا عطشاً على مر الأوقات عليه ولا يروى ابداً لانه ظمأ حقيقة لا يسكن الا بالحق » [انظر جذوة الاقتباس ورقة ٢٨ا] . —

ت — W. — ث لاحد PKW . — ج — K. —

وعين السفر ؛ و(عين) النهاية . فالعروج ؛ من هذه الحيثية ؛ (هو عروج) الى الحق من الحق في الحق بالحق ! — فالعروج «فيه» هو **«الذي لا يعرفه كل عارف»** بل هو شأن المحبوب المحمول ؛ من أول قدمه ؛ الى محل ظفره بالمقصود : الذي هو الغاية القصوى . فالحق عرج بنفسه في نفسه الى نفسه . والمحبوب : مقصود بالفائدة : فائز بها من كل الوجوه ؛ غير متقيد بوجه منها : أيْ بفيه ؛ ومنه . وإليه . (شأنه في ذلك .) كالحق المطلق . الذي هو حامله وقاصده بفوائد هذه الوجود . فافهم !

« والمعراج ح اليه ومنه ، حظهم لا غير» اي حظ غير المحبوب ؛ فلاحظ لهم من المعراج « فيه » . ولما كان : قدس سره ! من اساطين المحبوبين ؛ المقصودين بالفائدة في بدايتهم وسَفَرهم ونهايتهم ؛ قال :

(٣٦٤) **« واما نحن ؛ ومن شاهد ما شاهدنا خ — فمعارجنا ثلاثة د : اليه ومنه وفيه . ثم ترجع ذ » = الثلاث — « عندنا واحداً : وهو فيه . فان « إلَيْه فيه » ؛ ومِنْهُ « فيِه » . فعين « إلَيْه ومِنْه : « فِيه » : فما ثَمّ الا « فيه » ولايعرج « فيِه إلاَّ بِه . فَهُوَ ر » السائر مِنْه ؛ بِه ؛ فِيه : إلَيْه ! — « لا أنت » .**

فانك اذ ذاك كنت « بلا كون لانك كُنْتَهُ » . وفي هذا المقام ؛ يكاد ان يضيع عين العبد فلا يوجد له اثر . فلا يُثبته اذن الا وجدانه ما لم يكن عنده . فالعبد ؛ واجده ؛ والحق ؛ محصله : من حيث انه عين الحاصل والمحصول له . فافهم الاشارة ! —

« فتحقّقْ هذا التجلي » وتنائجه ؛ [f. 72b] **« يا سامع الخطاب ! »**

ح المراج H . — خ مشاهدنا K . — د ثلثه P ، ثلاثه W ، ثلاثه K . —
ذ يرجع KH ؛ درجع W ؛ ترجع P . — ر فهولاء H . —

(شرح)[٧١٩] تجلٍّ[ا] من تجليات المعرفة

LXIV

(٣٦٥) مقتضى حال الوجود : طلبُ نفسه ووجدانها في كل شيءٍ[ب] : بحسب حقيقته ومرتبته وحكمه . فليس في الكون حركة وسكون وعين وجزءٌ[ت] وكل — الا وحقيقته تطلب الحق : الذي هو عين الوجود : بحسبها . فالرأس يطلبه من حيثية الفوقية : التي منتهى غايتها : ﴿وهو القاهر فوق عباده[٧٢٠]﴾ والرجل يطلبه في منتهى افق تحتيته : المقول فيها : « لو دليتم بحبل لهبط على[٧٢١] الله » . والقلب يطلبه من حاقِّ كل بينونة ؛ وهذا الطلب : إما من وسْطيتها فقط : او من حيثية اشرافها على الاطراف : او من حيثية المجموع . فالأول : هو المقول عليه : ﴿وفي انفسكم افلا تبصرون[٧٢٢]﴾ . والثاني : هو المقول عليه : ﴿لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم[٧٢٣]﴾ .

---

٧١٩) املاء أبن سودكين . «ومن ذلك تجل [الاصل : تجلي] من تجليات المعرفة . قال شيخنا وامامنا : رضي الله — تعالى ! — عنه : « رأيت بن عطاء .... فحصل في ميزاني وأقر لي وانصرفت» . — قال جامعه : سمعت الشيخ يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . كل احد يطلب الحق من حيث حقيقته . فالرأس يطلب الفوقية والرجل تطلب التحتية؛ لانها في حقها افقها . وليس في العالم حركة الا وهي طالبة للحق . فلما سمعت رجلي جل ابن عطاء ، قال ابن عطاء : جل الله ! لكونه لمح « القاهر فوق عباده » ؛ ونزه الحق ان يطلب من اسفل . فقال الجمل : جل الله ! اي جل عن اجلالك . لاني طلبت الحق من حيث حقيقتي ، وأفق رجلي هو التحت . وانت عارف ، فينبغي [f. 24b] لك ان تعرف مراتب الطلب ، ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد . بل سلم لكل احد طلبه من ساير الطوايف وساير الطالبين . فتخرج بذلك عن الحد . فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم لك » . اي كما سلم لك ارواح العارفين بالفطرة ؛ وهي ارواح النباتات والحيوانات وارواح المحققين . واما اهل الفكر ، فلا : فانهم يدعون الى وجه خاص من حيث تينوا علمهم بعلامة مخصوصة . فهم لا يدعون الا منها . فهم لا يسلمون إلا لمن وافقهم . فاعلم ! » [مخطوط الفاتح ٢٤ا—٢٤ب] . —

٧٢٠) سورة ٦/١٨ ، ٦١ . —

٧٢١) حديث مروي عن ابي هريرة وابي ذر ذكره ابن تيمية بهذا النص « لو ادلى احدكم بحبل لهبط على الله» . ويحقق شيخ الاسلام بان هذا الحديث رواه الترمذي من طريقين: الواحد منها منقطع من طريق ابي هريرة والآخر مرفوع من طريق ابي ذر [انظر رسالة عرش الرحمن ٢٤] . —

٧٢٢) سورة ٥١/٢١ . —

٧٢٣) سورة ٥/٦٦ . —

ا تجلى HK ، تجلي W . — ب الاصل : شي . — ت الاصل : وجزو . —

والثالث . هو المقول عليه : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم[٧٢٤]﴾ .— والبَصَر يطلبه في المبصرات ، وهو المقول فيه : « ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله او بعده او معه او فيه[٧٢٥] » .— والسمع يطلبه في المسموعات ؛ وهو المقول فيه : « ما زلت اكرر الآية حتى سمعت من قائلها[٧٢٦] » . وهذا : اذا سمع من الحق بالحق في كل شيء ب : وهو السماع المطلق .— والشم يطلبه في المشمومات ؛ وهو المقول فيه : « اني لأجد نَفَس الرحمن[٧٢٧] من قِبل اليَمَن » .— والذوق يطلبه في المذوقات ، وهو المقول فيه : « مَنْ منكم مثلي ؟ أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني[٧٢٨] » . هذا اذا كانت مشاهدة المحبوب غذاءاً ث وقواماً .— واللامسة تطلبه في الملموسات ؛ وهو المقول فيه : « وجدتُ بَرْدَ أنامله »[٧٢٩] .— وهكذا طلب كل جزء من كل شيء ب . فافهم !

فلما غاص رجل جَمّل ابن عطاء — قال : حيث لمح اختصاص القاهر بالفوقية على العباد : جلّ الله ! ونَزّه (ابنُ عطاء) ان يطلبه من

---

٧٢٤) سورة ٤١/٥٣ . —

٧٢٥) هذا النص وغيره وأمثاله مروي عن كثير من الصوفية : عن ابي يزيد البسطامي وعن عامر بن عبد الله وغيرهما [انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١١٦ا] وينسب ابن عربي في كتابه « الإعلام بإشارات اهل الالهام » اجزاء من هذه الجملة الى ابي بكر وعمر وعثمان [انظر باب الرؤية] .

٧٢٦) هذا القول منسوب الى الامام جعفر الصادق ، انظر عوارف المعارف [الباب الثاني : في تخصيص الصوفية بحسن الاستماع] والاحياء [المجلد الاول ، كتاب اداب تلاوة القرآن : اعمال الباطن] وانظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٥ . —

٧٢٧) حديث يذكره مراراً ابن عربي في كتبه وهو من اسس نظريته في الخلق ، انظر الفتوحات ١/٢٦٦ وما بعدها ؛ ٢/٣٩٠ وما بعدها . — والحديث اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي هريرة بهذه الرواية : « واجد نفس ربكم من قبل اليمن » ورجاله ثقات [انظر المغني عن حمل الاسفار للعراقي على هامش الاحياء ١/١٠٤ تعليق رقم ٢ .

٧٢٨) حديث مذكور في البخاري (فتح الباري ٤/١٨٠) ومسلم ١/ حديث رقم ٣٠٤٣ ومسند ابن حنبل ٢/٢٥٧ وسنن الشافعي ٦٠ . (نص الحديث ثمت : « اني لست كهيئتكم : اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني » . —

٧٢٩) مع جزء من حديث الاسراء والمعراج : « ... ثم عرج به الى السماء . حتى دنا من ربه فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ... وان الله ، عز وجل ! « وضع يده بين كتفيه فوجد بردها بين ثدييه فعلم علم الأولين والآخرين ... » [انظر كتاب الشرح والابانه ص ٦٠] . —

ث الاصل : غداء .

جهة السفل فَنَبَّهَتْهُ الحق . على لسان جَمَله . حيث نطق فقال : جَلَّ الله ! (أيْ) عن إجلالك وتخصيصك إيَّاه بجهة دون جهة ؛ فاني طلبته من حيث حقيقتي ؛ وأُنْثَ رِجْلي هو التحت ؛ وكل شيء ب لا يطلبه إلا كما تقتضي حقيقته . —

(٣٦٦) قال — قدس سرّه ! :

« رأيت ج ابن[٧٣٠] عطاء ح في هذا التجلي. فقلت له : يا ابن عطاء ح ، أنخ غاص د » يقال : غاصت ذ قوائمه ر في الأرض حتى غابت . أي ساخت . وهمزة الاستفهام للتبكيت . —

« رِجْلُ جَمَلٍ ز فأجللت الله قد أجلّه معك الجمل . فأين اجلالك ؟ بماذا تميزت عن جملك[٧٣١] ؟ » فإنْ خصصت اجلالك بنسبة ﴿وهو القاهر فوق عباده[٧٣٢]﴾ — فخصّص الجَمَل اجلاله بنسبة « لو دليتم بحبل لوقع[٧٣٣] [f. 73ª] على الله » . حيث طلب رِجْله في غوصه س أُفُقاً إليه. متناه . ولهذا قال :

« هل كان الرّجل من الجَمَل يطلب س ، في غوصه ش ، سوى ربّه ؟ » كيف يتعدى شيء ص في طلبه من أُفُق . هو مقامه المعلوم المقدّر له ، على وفق اقتضائه الذاتي ؟ ألا ترى كيف قالت الملائكة : ﴿وما منا إلا له مقام معلوم[٧٣٤]﴾ وكيف قال جبريل : « لو دنوت

---

٧٣٠) احمد بن عطاء بن احمد الروذباري ابن اخت أبي علي الروذباري ؛ شيخ الشام في وقته مات بصور في ذي الحجة سنة ٣٦٩ . انظر ترجمته في طبقات السلمي ٤٩٧—٥٠٠ ونتائج الافكار القدسية ٢/٢٦—١٩ والكامل ٨/٢٢٥ والبداية والنهاية ١١/٢٩٦ وتاريخ بغداد ٤/٣٣٦ ومعجم البلدان ٢/٨٣١ ؛ ٤/٥٥٥ والرسالة القشيرية ٣٩ وطبقات الشعراني ١/١٤٥ وشذرات الذهب ٣/٦٨ . —

٧٣١) يردد ابن عربي هذه القصة مراراً في فتوحاته ولمناسبات تختلف عن موضوع هذا الفصل . انظر الفتوحات ٣/٤٨٩ ؛ ٤/١٨٩ .

٧٣٢) آية رقم ١٨ ؛ ٦١ من سورة رقم ٦ . —

٧٣٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١ .

٧٣٤) سورة رقم ٣٧ آية رقم ١٦٤ . —

ج راس W ، رايت PK . — ح عطا KW . — خ أن W ، ان H . —
د غاس P . — ذ الأصل : غاست . — ر الاصل : قوايمه . — ز جلك HK . —
س الاصل : عوصه . — س تطلب H . — ش الاصل : غوصه . — ص الاصل : شى . —

أمثلة – لاحترقت[٧٣٥]»؟ نعم ليس للحقيقة الانسانية : بما حازت في وسطيتها من كل شيء ص : ان تنحصر في أفق وتقف مع قيد وحال ومقام. بل لها السراح والاطلاق. عند انتهائها ض الى مقامها المطلق : في حضرة الجمع والوجود. فلها. اذ ذاك. «الإمعيّة»[٧٣٦] في سعة عموم «المعيّة»!

(٣٦٧) «– قال ابن عطاء ح : لذلك» اي لطلب رجل الجمل. في افقه. ربه – «قلتُ : جلّ الله ! – قلتُ له : فان الجمل اعرف منك بالله ؛ فانه أجلّه من إجلالك» حيث حصرت الحق (– تعالى ! –) في الفوقية واخليت التحت منه. وقلتَ بالحدّ من حيث لا تشعر. وهو – تعالى ! – مع بقائه ط : في تنزهه وتقدسه. مع كل شيء ص لا بمقارنة. ولذلك «كما يطلبه الرأس ظ في الفوق ؛ يطلبه الرجل في التحت» وهو منزه ان ينحصر في جهة : مع ظهوره وتجليه فيها وبها. «فما تعدّى الرّجل ما تعطيه حقيقته» في سيره الى جهة تحاذيه.

«يا ابن عطاء ! ح ما هذا» الحصر والتقييد «منك بجميل» وأنت ممّن عرف إطلاق الحق في تقيده بالفوقية : بنسبة : ﴿وهو القاهر فوق عباده[٧٣٧]﴾.

(٣٦٨) «يقول إمامنا» وموئلنا فيما يَعِنُّ لنا من الشُبَه المضلة : «رسول الله : صلى الله عليه وسلم ! : «لو دليتم بحبل – لهبط ع على الله»[٧٣٨]. فكان الجمل» في عدم قوله بالحصر والتقييد في جهة من الجهات : – «أعرف بالله منك» حيث عرف مراتب طلب الطالبين وتفاوت استعداداتهم. «هلا سلمت لكل طالب ربه صورةَ طلبه» المختصة به : «كما سلّم» كل طالب «لك» صورة طلبك. والمراد من قوله : «كل طالب» :

---

٧٣٥) جزء من حديث المعراج : انظر دائرة المعارف الاسلامية (مجلد ٣/٤:٧٤–٧٧– النص الفرنسي والمصادر العديدة الملحقة بذيل المقالة). –

٧٣٦) انظر ما يخص هذه الكلمة آخر تجلي «الولاية» وتعليق رقم ٨٠٥. –

٧٣٧) سورة ٦/١٨آ–٦١. –

٧٣٨) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١. –

ض الاصل : انتهاها. – ط الاصل : بقاءه. – ظ الراس HKW : الرّاس P. – ع لوقع HW. –

كل روح من الارواح العارفة بالفطرة : كأرواح النباتات والحيوانات والمتقين . وليس من شأن غ اهل الفكر التسليم الا في حق من وافقهم في طلبهم ومقاصدهم . فان طلبهم ومقاصدهم مقيدة ، بوجه خاص .

« تُبْ الى الله يا ابن عطاء ! ح » عمّا انت عليه وَاقْتَدِ : في شهود اطلاق الحق وتنزهه عن الجهة مع تجليه فيها وبها ، بجملتك : « فانّ الجمال ف استاذك » وحاملك الى التحقيق . —

« — فقال » ابن عطاء ح : « الإقالةَ ، الإقالةَ ! » عمّا كنتُ عليه .

(٣٦٩) « — فقلت ق له : » [f. 73b] مجرّد الاقالة لا يعطيك التحقيق في الحق ، « ارفع الهمّة » تنلْ ما فات عنك .

« — فقال : مضى زمان رفع الهمم » بانتقالي من نشأة ك الاجتهاد والكسب . —

« — قلت له : للهمم ، رفعٌ بالزمان وبغير زمان . زال الزمان » في حقك بتجردك عن المواد الحسية وبانتقالك الى الحظائر القدسية ، « فلا زمان » يقيدك الآن . « ارفع الهمة في « لازمان » » يُعينُكَ على الشهود السانح لك من مخائل التجريد : « تَنَلْ ما نبهتك عليه » في الحق والتحقيق فيه . « فالترقي ل ، دائم م ابدًا » والانسان لا غاية له في طلبه .

« فتنبه ابن عطاء ح » لوجدان ما لم يكن عنده في الآجال ، وفهم من ذلك كيفية الترقي فيه . « وقال : بورك فيك من أستاذ ! ثم فتح هذا ن » ي باب الترقي المشار اليه . « فترقي ، فشاهد » مـا لم يكن يشهد . « فحصل في ميزاني » حيث صار حسنة من حسناتي في تحقيق الحق والترقي الى اعز المنال .

« وأقرّ لي » وجعلني وجهة ارادته واقتدائه و ، « وانصرفت » .

غ الاصل شان . — ف جملك H . — ق قلت K . — ك الاصل : نشاه . —
ل بالرق K . — م دايما K . — ن × الباب KHW . — ه فاتر HK ، جاتر
W ، فاتر P . — و الاصل : واقتدامه . —

(شرح)[٧٣٩] تجلي النور الأحمر

LXX

(٣٧٠) ذَكَرَ – قُدِّسَ سِرُّه ! – في بعض أماليه : « ان النور الشعشعاني هو النور الذي لا يُدْرَكُ ويُدْرَكُ به »[٧٤٠] . فكأنه اراد به النور الذاتي . المقول عليه : « نور أنّى أراه »[٧٤١] . – وهو . من حيث انعكاس اشراقه في سواد الغيب الاحمر : انما يظهر في وسع الخيال المطلق . لذي الشهود : بلون الحمرة . المتولدة من الألوان المختلطة .

---

٧٣٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي النور الأحمر ؛ وهذا نصه . « سريت في النور الاحمر .... فتركته وانصرفت » . – قال جامعه : سمعت شيخي يقول . في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . النور الشعشعاني يدرك به ، ولا يدرك هو في ذاته . واما غير (النور) الشعشعاني فانه يدرك في ذاته ، ويدرك به . واصول الالوان البياض والسواد . واما بقية الالوان ، فمتولدة من أجزاء مخصوصة تتركب من هذين اللونين ؛ ثم كذلك تتولد كما يتولد منها الوان أخر . – واما كونه احمر : فان الحمرة تولد شهوة النكاح . والنكاح لذة تستغرق الطبيعة . فلما كان بهذه الصفة : كان [الاصل : وكان] هذا التجلي المتجلي له من اللذة ما يستغرق وجود العبد . فلهذا كنى عنه بالحمرة ، في المحاورة ، لتناسبها [الاصل : لتناسبا ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وثينا] . وصاحب هذا المشهد لا يتصور ان يخبر الا عن عين واحدة . لفنائه عن سوى ما اناه . والحقيقة الانسانية لها آلة روحانية تدرك بها الامور المعقولة وهي العقل ؛ ولها آلة حسية تدرك بها المحسوسات . – ولما اجتمعت بالخواص رحمه الله ! تكلمت بالثمرات ، مجردة عن مدركات الآلات التي كانت تقيدها [الاصل : تقيدها] . فما زلنا في تلك الحالة : حتى رأينا عليا – رضي الله عنه ! – ماراً في ذلك النور فسكته . فقلت : « هو » : « هذا » ؟ فقال : « هو » : « هذا » ! اي : إن كان مطلوبك « العين » : فيا هي . فقال : صحيح هي « العين » وما هي « العين » ! كما انك انت ؛ وما « هو » انت . اي : انت انت ، من حيث شخصيتك ؛ وما انت انت ، من حيث حقيقتك . وهذا ما لا يقال في باب المعقول . لان الأمرين ، ثم ، امر واحد من كل وجه . واما ههنا [الاصل : هاهنا] ، فان عالم التركيب يقتضي وجهاً مخالفاً ولا بد : فيحصل التناسب والتناكر من وجهين [f. 25a] مختلفين [الاصل : فيحصل تناسب من وجه ويحصل التناكر من وجهين مختلفين] . كقوله – تعالى ! « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . – قلت : ثم ضد ؟ اي : ثم غيره – قال : لا . قلت : عين واحدة ؟ – قال : عين واحدة . – قوله : « انت اخي » اي : نرجع الى عين واحدة ، شرب كل منا منها ؛ فكانت امنا [الاصل : امه] واحدة : فكنا لذلك اخوة ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٤ب–٢٥ا] . –

٧٤٠) هو في املاء ابن سودكين المتقدم : وفي الفتوحات ، جاء تعريف النور : « ان النور يدرك ويدرك به والظلمة تدرك ولا يدرك بها . وقد يعظم النور بحيث ان يدرك ولا يدرك به ، ويلطف بحيث ان لا يدرك ويدرك به » (فتوحات ٣ /٢٧٤ .)

٧٤١) الحديث بكامله في الفتوحات : « مثل – صلى الله عليه وسلم ! – هل رأيت ربك ؟ – فقال : نور انى اراه » (فتوحات ٣ /٢٧٤) .

فحالتئذ يُرى رؤية ا مثالية. وهكذا اذا انعكس لألآءب الروح في سواد الطبيعة، المزاجية، الجسمية. ولذلك لون الاحمر إنما يثير الشهوة الخامدة الطبيعية بالخاصة.

وحكم هذا النور الاحمر الشعشعاني، في قلب الاعيان المعدومة الامكانية موجودةً: كالكبريت الأحمر: في قلب الاجساد الغلسية المعدنية، القابلة للعلاج والكمال، ذهباً خالصاً لا يطرأت عليه الفساد.

(٣٧١) وهذا النور، حيث تلاقى بقوته الفاعلة قابليةَ الطبيعة الامكانية، في مرتبة وسطية، نَبَتَتْ فيها الشجرة الكلية، الناطقةُ، الوحيديةُ. ثم نشأث من اصلها الوسطى، فرعان فارعان؛ وهما توأما بطن واحدٍ: أحدهما، الحقيقة العُلْوية، الظاهرةُ بكل ما حاز بطنها بَدْءاًج؛ والآخر، الحقيقة الختمية الخاصة: الظاهرةُ بكل ما حاز بطنها ختماً. —

فقامت الحقيقة العُلْوية بجوامع المعاني في قلب الحروف، من حيثية أبوة اصلها الكريم. فورثت منه ولاية العلم الاحاطي الوسطي، بدلالة الاسماء على الارواح والصور [f. 74a] والمعاني. ولذلك قامت الحقيقة العلوية، في الولاية السيادية كآدم — عليه السلام —! في النبوة العامة. وقامت الحقيقة الختمية الخاصة، من حيثية أمومة القابلية، المختصة بالاصل الكريم. فورثت منه العلم الوسطي، المحيطَ بخصوصيات المعاني والارواح، من حيثية طلبها الحروف والصور، الوافيةَ لبيانها وظهورها. فافهم! فانك اذا فهمت هذه النكت الشريفة — عرفت سرَّ مرور عليّ — رضى الله عنه! — في هذا النور. وعرفت وجه الاخوة بينه وبين المحقق، الذي قال:

(٣٧٢) «سريت ح في النور الاحمر الشعشعاني خ؛ وفي صحبتي ابراهيم الخواص»[٧٤٢] لاشتراك بينهما في مشهد واحد اذ ذاك. —

---

٧٤٢) «هو ابراهيم بن احمد بن اسماعيل. كنيته ابو اسحق. كان أحد من سلك طريق التوكل وكان اوحد المشايخ في وقته. هو من اقران الجنيد والنوري. له في السياحات والرياضات مقامات... مات في جامع الري سنة ٢٩١» (طبقات الصوفية للسلمي ٢٨٤—٢٩٠) وانظر

ا الاصل: رويه. — ب الاصل: لالآء. — ت الاصل: يطراء. —
ث الاصل: تشاء. — ج الاصل: بداء. — ح سرب W، سريت P. —
خ السعاني W. — خ الاصل: ا قصاه. —

« فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلي وبما تعطيه حقيقته » في كونه لا يُدْرَك من حيثية نوريته . ويُدْرِك به ما سواه من الحقائق الالهية والامكانية ؛ ومن حيثية حمرته في المشهد المثالي ؛ ومن حيثية كونه يعطي استغراق وجود المشاهد فيه بالكلية ، عن لذة مفرطة : كاستغراق كلية النفس في شهوة النكاح ؛ ومن حيثية اقتضائه خ الاخبار عن عين واحدة ، مع اثبات الغيرية معها من وجوه ؛ — ومن حيثية اقتضائه التنازع في الحديث . لا باستعمال آلات النطق ، على الحكم المعهود ، بل بالتخاطب الذاتي ، المجرد عن آلات النطق . كما هو حظ الذوق لا حظ العقل[٧٤٣] . —

(٣٧٣) قال : « فما زلنا على تلك الحالة » د المقتضية التخاطبَ الذاتيَ ، — « واذا بعلي بن ابي[٧٤٤] طالب ، رضي الله عنه ! مارًا في هذا النور ، مسرعاً » = اذ من شأنه ذ في الوراثة السيادية بهذا النور ، شهود كل شيء ر في عين واحدة . بل شهود كل شيء ر . في كل عين . ولذلك اثبت ونفى ؛ حيث قال : هو هذا ؛ وما هو هذا . كما قال — تعالى ! — : ﴿وما رميت اذ رميت[٧٤٥]﴾ . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« فسكته ز . فالتفتَ اليَّ . فقلت له : هو هذا » س اي هو العين المطلوبة الوحدانية ، الناصعةُ من شوب السّوى ! . —

« — فقال : هو هذا ؛ وما هو هذا ! » س = أيْ إن كان مطلوبك العين الوحداني — فها هي . وأن كان مطلوبك شهود كل شيء ر فيها — فما هي هي . بل هي ، من هذه الحيثية ، كل شيء ر في كل شيء ر .

ايضاً ترجمة حياته في تاريخ بغداد ٦/٧–١٠٧ ، ١٠ والرسالة للقشيري ٣١ والحلية ١٠/٣٢٥–٣٣١ ونتائج الافكار القدسية ١/١٧٥ وطبقات المناوى ١/١٨٤–١٨٨ وطبقات الشعراني ١/١١٣–١١٥ وصفة الصفوة ٤/٨٠–٨٤

(٧٤٣) هنا يومئ الشارح الى ما ذكره ابن سودكين في املائه عن ابن عربي المتقدم .

(٧٤٤) حول علي ، رضي الله عنه ! انظر دائرة المعارف الاسلامية المجلد الاول ص ٣٩٢–٣٩٧ (الطبعة الفرنسية الجديدة) وانظر ايضاً مناقب الامام احمد ، لابن الجوزي ١٦١–١٦٤ وكتاب الجامع ٧٩–١٠٢ ، ١٢٢–١٣٣ وكتاب السنة ١٨٦–٢٠٥ والمعتمد ٢٨٨–٢٩٤ ، ٣٢٦–٣٣٤ وطبقات الحنابلة ١/٤٤٥ ، ٢/٣٩–٤١ . —

(٧٤٥) سورة ٨/١٧ . —

د الحال KH . — ذ الاصل : سانه . — ر الاصل : شي . — ز فاسكته H . — س + ؟ H : —

– « كما انا » – بشخصيتي « انا » : وبحقيقتي « ما « انا » . وأنت »
– بشخصيتك « انت » : وبحقيقتك « ما « انت » . »

« – قلتُ . فثَمَّ ، ضد ؟ »

« – قال : لا »

« – قلتُ – فالعين ش واحدة » مع ورود النفي والاثبات عليها . –

« – قال : نعم ! »

« – قلتُ : عَجَب ! »

« – قال : هو عين العجب ! » وهذا جواب يَحُلّ غموض المعنى « لمن كان له قلب » . قال : رضي الله ! [f. 74b] له – قُدِّس سرّه :

« فما عندك ؟ »

(٣٧٤) « – قلتُ : ما عندي « عند » فان « العندية » نسبة معقولة : لا تحقق لها إلاّ بي . و« انا » : لا « انا » . فلا تحقق لي في الحقيقة : اذ لي الحكم في الوجود : لا العين . –

ف« « انا » : عين العدم » اذ لا تحقق له ايضاً في نفسه . والعدم المضاف : نوع واحد . –

ثم « – قال » عليّ : – رضي الله عنه ! فنحن . على هذا . توأما بطن واحد ، وشربنا من ثدي واحد .

« فأنت أخي ! »

« – قلت : نعم ! »

« فواخيته »

حيث وجدت امر الولاية الاختصاصية السيادية مفتتحاً بحكم الاستيعاب به ومختتماً بي . –

(٣٧٥) ثم « قلتُ » له : رضي الله عنه : « اين ابو بكر ؟ – قال : « أمام » وهو محل تمحض النور المطلق عن ملاقات الكون ورسومه وقيوده وآثاره . فالأمام : للبياض ؛ والخلف : للسواد ؛ والحمرة : للجمع . فافهم !

« – قلتُ : اريد اللحاق به حتى اسأله ص عن هذا الأمر

ش والعين H . – ص العين HK . – ص اسئله W ، اسئله P ، أساله K . –

» كما سألتك « ط تَـأدَّبَ : قدس سره ! واستأذن عند روم الانتقال الى صحبة كامل آخر . كما هو دأب المسترشد : المتيقظ : الموفَّق . —

« — قال : انظر في النور الابيض » .

اشار الى تمحض اطلاق النور عن قيود القوابل وصبغها . ولذلك وصفه بالبياض فانـه لون مطلق : من شأنه ظ ان يقبل الالوان كلها . والسواد لون مطلق : من شأنه ظ ان لا يقبل شيئاً ع منها . — ثم اتبع بقوله :

« خَلْفَ سرادق الغيب » تحقيقاً لتمحيض النور : المشار اليه . فان سرادقه عالم التقييد : ومبدءه غ من عالم العقل الأول الى انهى غاية عالم الطبيعة . فالنور . من حيثية انفصاله وعدم تقيده به : وراءه . فافهم ! — ثم قال : قُدِّس سرّه :

« — فتركته » في ذلك المشهد الاقدس : — « وانصرفت » الى مواقع اللَّبْس ! —

ط سالتك W ؛ سلمك ، سألتك P . — ظ الاصل : شانه . — ع الاصل : شاه . —
غ الاصل : ومبداه . —

(شرح)[٧٤٦] تجلي النور الأبيض

LXXI

(٣٧٦) «دخلتُ في النور الأبيض. خلَفَ سرادق الغيب»
بتجرد ذاتي عن الزوائد اللاحقة لها: في مراتب تطوراتها. فكنتُ

---

٧٤٦) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي النور الابيض؛ وهذا نصه. «دخلت في النور الابيض . . . . فقد وهبته لك». — قال جامع هذا الشرح: نفعني الله —تعالى! — به: سمعت سيدي وشيخي وامامي، رضي الله عنه! يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه. اما النور الابيض: فانه لما كان البياض يقبل كل لون، دون غيره من الالوان؛ كان له الكمال. اذ هو عبارة عن حالة تشمل (شمولا كليا). وهو (بالنسبة الى سائر الالوان) بمنزلة «الجلالة» في الاسماء، وبمنزلة «الذات» مع الصفات. — وقوله: «خلف سرادق الغيب» اي وراء عالم العقل والاحساس والطبيعة. فتبقى اللطيفة (تحت) تدرك ذاتها بذاتها، وتدرك المراتب بذاتها، وتباشر المعاني المجردة بذاتها. وهذا هو الطور الذي وراء العقل. — وقوله: التقيته على رأس الدرجة»، اي على آخر مقام وأول مقام. وقوله: «وجهه الى الغرب»: اي ان الغرب معدن الاسرار ولهذا كان الصديق قليل الرواية [الاصل: الرويه]: لم يرد عنه كما ورد عن غيره من علم ومعرفة؛ حتى الحديث عن النبي، صلى الله عليه وسلم! لم يرد منه كثيراً، مع كونه كان اكثر الناس مجالسة له، صلى الله عليه وسلم! فكان وجهه الى الغرب: لكون الشمس تغرب فتنطمس الاسرار. — وقوله: «كان عليه حلة من الذهب الابهى»: لكون الذهب اكمل المعادن، فتكون [الاصل: لتكون] المناسبة سارية وتحصل [الاصل: ولتحصل] مراتب الكمال في كل حضرة، حتى في عالم الخيال الذي اثبتت فيه هذه المادة الخطابية. — وقوله: «ضارباً بذقنه نحو الارض»: اشارة الى التواضع وكونه لا يظهر عليه شيئاً [الاصل: شيا]. — وقول الشيخ: «ناديته بمرتبتي ليعرفني» من باب المراتب الالهية، فيعاملني [الاصل: ليعاملني] بما تقتضيه المرتبة. ولو تعرفت اليه من حضرة اخرى، كالانسانية او غيرها: لعاملني بما تقتضيه الحضرة التي تعرفت اليه بها، خصوصاً اذا كان العارف في مرتبة الكمالية. [جملة: «خصوصاً اذا كان...» ساقطة في الاصل وفي مخطوط ڤيينا، وهي ثابتة في مخطوط برلين]. — وقول الشيخ: «فاذا به اعرف بي مني» فقرت بحسن التاني، مع معرفته [جملة: «وقول الشيخ ...» ساقطة في الاصل وفي مخطوط ڤيينا؛ وهي ثابتة في مخطوط برلين]. — «فقلت له: كيف الأمر؟ فقال: هو ذا بنظري» [الأصل: بنظرك وكذا مخطوط ڤيينا والتصحيح من مخطوط برلين] اي: هو عيني في هذا المقام. «قلت: ان عليا قال كذا وكذا»، اي اثبت ونفى. «فقال: صدق علي وصدقت انا» في كوني اثبت ولم انف. — وقوله: «خذه فقد وهبته لك»: قال الشيخ: وذلك اني كنت رأيت النبي، صلى الله عليه وسلم! [f. 25b] وقد كساني حلة الخلافة. فقلت في نفسي: لو كان الصديق حاضراً لكان احق بها. فجئت [الاصل: فجيت] الى الصديق. فقلت له (بالأمر). فقال: امض لما اعطاك. فقلت: هو لك. فقال: قد وهبته لك. اي: لو كان لي فيها حكم لكنت أهبه لك. وانما حكمه لصاحب المقام، صلى الله عليه وسلم! وصاحبه يهبه لمن يشاء. فلقيت عمر، رضي الله عنه تعالى! فذكرت له ذلك. ففعل كما فعل ابو بكر، رضي الله تعالى عنه! في التسليم. ثم ان عمر، رضي الله تعالى عنه: الحقني بالنسب الى النبي، صلى الله عليه وسلم!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٥ا—٢٥ب]. —

انطق بذاتي ؛ واسمع وأرى واتعقل المعاني المجردة بها . وهذا هو الطور الذي وراء طور العقل . —

« فالفيت ا أبا بكر[٧٤٧] الصديق » ب رضي الله عنه ! — « على رأس ت الدرجة » اثبت ؛ قدس سره ! في هذا النور ؛ للاستعدادات الفائزة بمشاهدته ، درجات ؛ وأومأ الى ان الصديق الأكبر كان في أعلاها . وأعلاها ؛ أوّلُها لِمَن تنزّل ؛ وآخرُها لِمَن ترقّى . —

« **مستنداً ؛ ناظراً الى الغرب** » . أي الى محل استتار النور المشهود . يشير الى « الهوية » المطلقة الذاتية ؛ التي هي مغرب شموس الانوار [f. 75a] الاسمائية وتجليّاتها . —

« **عليه حُلّة من الذهب الأبهى** » ث لتسري المناسبة الكمالية في سائر الاحوال والحضرات والاوضاع ، المعزوّة الى مقامه الكريم ؛ الذي أقيم له ؛ رضي الله عنه ! ؛ في الحضرة الخيالية : كالثوب السابغ عليه من أكمل المعادن ايضاً ؛ — « **له شعاع يأخذ بالأبصار** » ج ليشعر انه ، في الاصل ، من معدن لا يُدْرَك كُنْهه ؛ — « **قد اكتنفه النور ؛ ضارباً بذقنه نحو مقعده** » ليشعر بكمال تواضعه لمن دونه في الرتبة ؛ مع ان النور لا يطلب ؛ في ذاته ؛ إلاّ العلو ؛ — « **ساكناً** ح **لا يتحرك** » فانــه فاز بالمطلوب الجمّ في مقامه ؛ الذي هو مركز فلك الصديقية ؛ فلا محيد له عنه ولا انتقال ؛ — « **ولا يتكلم ؛ كأنه** خ **المبهوت** » فانه ؛ في مقامه ؛ دائم الشهود ؛ والشهود انما يعطي البهت والخرس ؛ فان الكلام انما يكون من وراء حجاب ، ولا حجاب مع الشهود في مقام التجريد . — وانما قال : « كالمبهوت » ، فانه — اذ ذاك — في غاية الصحو ؛ وحاله فيه انما تعطي علم المفصل في المجمل[٧٤٨] ؛ فلا يذهل في بَهْتته عن دَرّه . ولذلك قال ، قدس سره :

---

٧٤٧) حول ابي بكر ولقب الصديق الذي اسند اليه : انظر دائرة المعارف الاسلامية ١ /١١٢–١١٤ والمصادر العديدة التي الحقت في ذيل المقالة (الطبعة الفرنسية ، النشرة الثانية) وانظر ايضاً كتاب الجامع ٨٥–٨٨ والمسند ٢٧٥–٢٧٦ ؛ ٢٨٠–٢٨٥ ، ٣٣٧–٣٣٨ والنثية ١ /٨٤–٨٦ وانظر ايضاً : *Essai sur Ibn Taimiya*, par H. Laoust, pp. 207-210.

٧٤٨) علم المفصل في المجمل هو كشهود المفصل في المجمل . وهذا الاخير هو شهود

ا فالفيت H . — ب + رضي الله عنه (في اصل المتن) HK . — ت رأس KW . —
ث الاخي K . — ج الابصار H . — ح ساكنا HK . — خ كانه KW ، كأنه P . —

(٣٧٧) « فناديته بمرتبتي ليعرفني ؛ فاذا بد د اعرف بي مني بنفسي ! » فانه — قدس سره ! — مما يشاهده الصديق في ذلك التفصيل كما ينبغي . والنداء بالمرتبة — إذا كانت عليّة — لا يشوبه الدهشة : كنداء شخص ذي مكانة لكُنْيته ذ . — « فرفع رأسه إليّ . قلت : كيف الأمر ؟ — قال : هوذا ، بنظري ر ! » على أحوال مشهودة مني : من السكون والبهت والخرس . فان مقتضى هذا المشهود اضمحلال الرسوم . ومحو الموهوم فيه . —

« — قلت له : ان علياً قال كذا وكذا » أي نفى واثبت . —

« — قال : صدق عليّ وصدقتُ انا وصدقتَ انت » فان علياً نظر الى وجود الخلق بالحق ، وظهور الحق بالخلق : فجمع في شهوده بين الكثرة والوحدة معاً ، بلا مزاحمة . والصديق نظر الى الحق بلا خلق . وأما قوله : « وصدقتَ أنت » . فبكونه اعرف بالشيخ منه بنفسه . فعرف . رضي الله عنه ! انه قائل بالقولين . —

(٣٧٨) قال ، قدس سره : « — قلت : فما افعل ؟ — قال : ما قال لك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! » مشيراً الى ما رآه — قدس سره — في بعض المشاهد[٨٧٤٨] . وذلك انه رأى النبي — صلى الله عليه ! — وقد كساه حلة الخلافة . فقال في نفسه ، اذ ذاك : لو كان الصديق حاضراً — لكان أحق بها . ولذلك قال ، قدس سره ! —

« — قلت : » عند محاضرتي إياه ، « هو مقامك ! — قال : هو مقامه ، صلى الله عليه » وسلم ! » — والحكم لصاحب المقام يهبه لمن يشاء . —

« — قلتُ ز : قد وهبه لك . — قال : وقد ز وَهَبَهُ س لك . — قلتُ

الوحدة في حضرة الواحدية بحيث تظهر الذات الواحدة لذاتها من حيث تفصيل اعتباراتها وحقايق تميزاتها مضافة الى المراتب من حيث كل فرد فرد من افراد مظاهر شؤونها ... » (لطايف الاعلام ١٩٨) . —

٨٧٤٨) انظر كتاب « مشاهد الاسرار القدسية ومطالع الانوار الالهية » لابن عربي « المشهد الثالث » : مشهد نور الستور بطلوع نجم التأييد . —

د هو KH . — ذ الاصل : لكنوه . — ر تبطرني فيه P ، تبطرني فيه K ، تنظرني H . — ز — H . — ز قد KHP . — س وهبته HP . —

»هو بيدك؟ [f. 75b] الآن: وانت في عالم لا يقتضي التصرف على مقتضى حكم الخلافة. —

«— قال:» معي سر المقام وروح اختصاصه: ولي به. في المشرب الأعذب البادي: الآن: الورْدُ وانصَدَر[٧٤٩]: —

«خُذْهُ! فقد وهبته لك»

٧٤٩) الورد هو الشرب الأول وانصدر هو الشرب الثاني.

(شرح)[٧٥٠] تجلي النور الأخضر
LXXII

(٣٧٩) خضرة النور وبياضه — من وراء سرادقات الغيب — عجيبة. فان النور لا لون له في الحقيقة. فلونه: لون القوابل المنصبغة: وهذا النور وراءها: فانها داخلة في السرادق. الذي حده من الموجود الأول الى أنهى الصور الطبيعية العنصرية.

فان قيل: ان اللون مستفاد من قابلية المشاهد: حسب اختلافها قلنا: حال قابليته — اذ ذاك — التجرد عن الزوائد اللاحقة بها في المراتب الكونية: عند مرورها عليها. ولذلك لا ينطق المشاهد: هنالك: ولا يرى ولا يسمع ولا يعقل إلا بذاته. والألوان هي الزوائد المطروحة. والحق: ان المشهود — خلف سرادق الغيوب — يأبى أن يدخل تحت طور العقل وحكمه وتكييفه.

(٣٨٠) قال: قدس سره: «ثم نزلت الى تجلٍّ[١] آخر في النور الأخضر خلف سرادق الحق» فَنَبَّهَ بقوله: «نزلت» ان النور الابيض اقرب الى الوحدة والاطلاق: وان الرتبة الصديقية أقدس وأعلى: وان اشترك التجليان في كونها خلف السرادق. وقد اضيف السرادق — هنا — الى الحق لا الى الغيب ليشعر باختصاص الفاروق بالاسم «الحق» وولاية ربوبيته. ولذلك قال: صلى الله عليه! فيه: «ان الحق لينطق على لسان عمر»[٧٥١]. واختصاص الحق وسلطانه: إنما تحق ظلمة

---

(٧٥٠) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي النور الاخضر. (هذا نص) قوله: رضي الله عنه! في هذا التجلي. «ثم نزلت الى تجل آخر .... ووجه اليدين». — قال جامعه: سمعت شيخي وامامي يقول، في اثناء شرحه هذا التجلي: ما هذا معناه، كان عمر، رضي الله عنه! في هذا التجلي، وهو عليه كالقبة، وينبعث من جوانبه بياض. فقلت له ما قلت. وقال: هوذا: يقول لي ذلك. فلم ير عمر: رضي الله عنه! الخطاب في تلك الخضرة من غير الحق. فسمع كلامي من الحق لا مني. — وقول عمر: رضي الله عنه! «خذ النور المفقود»: اي (النور الذي) تمد به غيرك. — وقول عمر، رضي الله عنه! «قد جاء [الاصل: جا]. الشاهد»: اي قد جاء [الاصل: جا] الوقت». [مخطوط الفاتح ورقة ٥٢ب]. —

(٧٥١) انظر هذا الحديث ورواياته المختلفة في صحيح البخاري (فضائل الصحابة: ٦: انبياء: ٥٤) ومسلم (فضائل الصحابة: ٢٣) والترمذي (مناقب: ١٧) ومسند ابن حنبل ٦/٥٥. —

---

[١] تجلٍّ: K تجلي H، تجل P. —

الباطل . ولهذا كان يفرّ الشيطان من ظلّ عمر ويسلك فجّاً غير فجّه . ثم قال :

« فاذا بعمر بن الخطاب ب [٧٥٢] . قلت : يا عمر ، — قال : لبيك ! — قلت : كيف الأمر ؟

» — قال : هوذا » من غير تقييده بنفي واثبات . اذ المشهود . تحت سرادق الحق . خالص عن سمة السوى . فليس معه شيء ت يرد عليه بسببه نفي . ثم قال عمر له — قدس سره :

« تقول ث لي كيف الامر ؟ » وانت تعلم ما هو الأمر وعليه في هذا التجلي وغيره . — قال :

« — فذكرت مقالة ابي بكر وعلي ، رضي الله عنهما ! »

» وذكرت له من بعض ما كان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ! » في امر حلة الخلافة والقيام على مقتضى مقام الوراثة . —

« — فقال : خذ المقام ! » اي المقام الذي يقتضي ختام الأمر عليه . كما قال [٧٥٣] ، قدس سره ج .

انا ختم الولاية دون شك   لورث الهاشمي مع المسيح .

وقال ايضاً [٧٥٤] : [f. 76a]

واني ختم الأولياء محمد   ختام اختصاص في البداوة والحضر .

(٣٨١) « — قلت : هو بيدك » — كأنه ح يقول له — رضي الله عنه ! : ليس الأمر ، في هذه العطية . لك بل هو خ من صاحب المقام . —

---

٧٥٢) انظر المقالة المخصصة لعمر الفاروق ، رضي الله عنه ! في دائرة المعارف الاسلامية والمصادر الملحقة بها لتاريخ حياته : المجلد الثالث صفحة ١٠٠٥—١٠٠٢ (النشرة الفرنسية) وانظر ايضاً المعتمد ٢٨٥–٨٦ . والغنية ١ /٨٥ ، وانظر ايضاً : Essai sur Ibn Taimiya, pp. 210-212.

٧٥٣) انظر الفتوحات ١ /٢٤٤ « الباب رقم ٤٣ في معرفة جماعة من اقطاب الورعين » . —

٧٥٤) لم اعثر على هذا القول في موطنه . ولكن المواضع التي يذكر فيها هذه المسألة تصريحاً او تلويحاً شعراً او نثراً في الفتوحات فهي في المواطن الآتية : ١ /٣١٩ ، ٦٧٧ ، ٧٢٣ ، ٢ / ٤٩ ، ٣ /٤١ ، ٨٤ ، ٣٢٩ ، ٥١٤ ، ٤ /٧٦ ، ٤٤٢ . —

ب اين (في وسط السطر) K . — ت الاصل : شى . — ث يقول HW : نقول K . — ج الاصل : ÷ شعر . — ح الاصل : كانه . — خ الاصل : هى . —

« — قال : قد وهبته لك ! » يقول : لو كان الأمر مخصوصاً بي — لوهبته لك : حيث عرفت اختصاصك بمنبع هذه العطية الجسيمة . —

« — قلت : يا عجبا ! » من أمري في هذا الشأن د الفخيم مع وجود اساطين الورثة السيادية . —

« — قال : لا تعجب ! فالفضل » في حقك . — « عظيم » ولولا سؤالك ذ : بلسان استعدادك : هذا المقام — لما بلغت . — « ألست الصهر المكرم ؟ » — أشار : رضي الله عنه ! بهذه النكتة الغراء الغريبة : الى واقعة وقعت له — قدس سره ! — في بعض المشاهد القلبية . وقد أومأ — قدس سره ! — اليها : على سنن غريب في مبتكره : المسمى « بعنقاء معرب » في فصل : صدر(ه) بقوله : « نكاح عقد وعرس شهيد »[٧٥٤]. فمن نظر في ذلك فهم ما هنالك : ان كان من اولاد صلب مقامه وكماله . والله أعلم !

(٣٨٢) ثم قال له : رضي الله عنه : « خذ النور الممدود » ر اي نوراً تمد به غيرك من بني مقامك الاسنى . — « فقد جاء ز الشاهد » ودنا ميقات يشهد لك بانتبائك س الى المورد الأعلى واختتامه بك : باستقرارك في مقام من هو عين عندية رب إليه المنتهى . فقم على ساق الظفر ! و « انصب المعراج » — الى هذا المورد الغاني لمن يحن اليه برقيقة . وينتمي الى دائرته العليا بحقيقة[٧٥٥]. وأطلق من حبس منهم في أكناف البرزخ : فانك على اصل له الحكم في العالمين : والاشراف على النشأتين : واطلاق التصرف في الجهتين . ومن لا حال له يقيده : ولا مقام يحصره — تولى : في إحاطة : ملكية كل حال وكل مقام . — فلاحظ كرسي القدمين : وقدم قدم الصدق بالتخصيص والتعيين : وأخر قدم الجبار و « وجه اليدين » نحو المورد الاعلى : منتهى اعلى العمد المعنوي : فانك اذن تؤتى من رحمة الله الكافة كفلين : وترى : بسر اتصالك بالمستوى الأعلى : ما في الغيبين والحسين . فافهم ما ترجم لك : بلسان الاشارة : القلم !

٧٥٤) انظر كتاب « عنقاء مغرب » مخطوط نافذباشا رقم ٦٨٦/٤٤ ب – ٤٨ أ . —
٧٥٥) إنظر البحث الرمزي الذي خصه ابن عربي لهذه المسألة في كتاب « عنقاء مغرب » وعنوانه : امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية إلى جميع الحقائق . —

. د الاصل : الشان . — ذ الاصل : سؤالك . — ر المخطوط H . — ز جا W . —
س الاصل : بانتهائك . —

(شرح) تجلي الشجرة[٧٥٦]

LXXIII

(٣٨٣) الشجرة هي الانسان الكامل . مدبّر هيكل الجسم[٧٥٧] الكلّ . وانه سُمّي بالشجرة . لانبعاث الرقائق المنتشرة منه الى ما في سعة الوجوب والامكان من الاسماء والاجناس والانواع والاصناف والنسب والاشخاص . فهو ـ بحقيقته الجامعة ومرتبته الاحاطية ـ شجرة وسطية : لا « شرقية »[٧٥٨] وجوبية . « ولا غربية »[٧٥٨] امكانية . بل أمر بين الأمرين : أصلها . غائص في السواد . منطو على الاسرار ؛ فرعها . فارع في البياض . حامل [f. 76b] الانوار ؛ ساقها . مادة المحسوسات ؛ فروعها ، حقائق الأمريات[ا] ؛ اوراقها ؛ أشكال المثاليات ؛ ازهارها . التجليات الاسمائية ، وأنوارها ـ الظاهرةُ من غيب اصلها ـ في الحقائق الأمرية ؛ وأشكالها المثالية . أثمارُها التجليات الذاتية . المختصةُ بأحدية جمع حقيقتها الوسطية . الظاهرة فيما بسر : « اني انا الله رب العالمين[٧٥٩] ! »

قال قدس سره :

(٣٨٤) « نصبت[ا] المعراج » اي قَوّيَتْ رقيقة اتصالي بينبوع النور المطلق الوحداني ؛ المشتمل على بركات فيض الوجود . اذ من شأن[ب] المطلق في حصره وتقييده : ان يحدث رقيقة اتصاله الى كل عالم ؛ منها اراد .

---

٧٥٦) أملاه ابن سودكين : ومن تجلي الشجرة . وهذا نصه . « نصبت المعراج .... فأخذني حيان في المعراج » . ـ قال جامعه . سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . « الشجرة » أصلها غربها . وفرعها شرقها ؛ وهي لا شرقية ولا غربية . فانظر ؛ هل ترى شجرة تنزهت عن هذين الاسمين ؟ لن [الاصل : لم] تجد ذلك إلا الله ؛ تعالى ! فكان هذا الوصف ـ من طريق الاعتبار ـ هو احق به . ولما أقيم الشيخ في هذا التجلي وامر بأن يشعل قلوب المؤمنين نوراً ؛ فكونها نصبت بين يديه . وهو يرشها من نور معرفته وبركة مقدمه وما يهبه لمحلات القابلة من مواهب الله ؛ تعالى ! فيسري ذلك النور الى من بينه وبينه مناسبة . » [مخطوط الفاتح ورقة ٥٠٢ب] . ـ

٧٥٧) نفس التعريف نجده ؛ بشيء من التفصيل والاجمال في اصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٠ ولطائف الاعلام : ٥٠٩ب (وهنا المؤلف يرجع الى كتاب المبشرات لابن عربي ويأتي بكلام مقارب لما ذكره الشارح في تفسيره الشجرة) . ـ

٧٥٨) جزء من آية رقم ٣٥ سورة رقم ٢٤ .

٧٥٩) جزء من آية رقم ٣٠ سورة رقم ٢٨

ا نصبH . ـ ب الاصل : شان . ـ

اقتداراً واختياراً ؛ فيتصل به بسرعة . — ثم قال : « ورقيت فيه » — اي في المعراج المنصوب ؛ بقدم الاشراف والتبصر . —

« فسُلكت ت النور الممدود » — اي نوراً يُمدني في كشف لوازم التكميل . وشرائط استخراج ما استُجِنَّ في الفطر المتشوقة الى المطالب الغائية . وتقوية جبّلاتها : باطعام ما دنَتْ قطوفُها من جنى الشجرة الكلية الكاملة . — « وجعلت قلوب المؤمنين» الذين جنحوا الى سلّم السعادة الابدية . — « بين يديّ » اي بين يديْ خبرتي الوافية الموهوبة ؛ وبصيرتي الكاشفة الممنون بها عليهم ؛ في مناهج ارتقائهم ث . —

(٣٨٥) « فقيل لي : اشعلها نوراً » فانّ زيت نبراس قابلياتهم ايضاً . من زيتون شجرة « لا شرقية[٧٥٨] ولا غربية » . ولكن طمست عيون نبراسها بتراكم ابخرة الطبيعة وتضاعف الادخنة الامكانية ؛ فتَتَشَتَّتْ الانوار عنها . — « فان ظلام الكفر قد اكفهرّ » يقال : إكفَهَرّ السحاب الاسود الغليظ ؛ اذا ركب بعضه بعضاً . والمراد بالكفر ؛ هنا ؛ الحجب ؛ المتراكمة ؛ الساترةُ وجهَ الحقيقة الظاهرة في مرايا الكون . — « ولا يُنفّرِج سوى هذا النور » — المصفى لقلوبهم . المزكى لنظرهم .

قال ؛ قدس سره : « فأخذني » بين ذلك ؛ « هيمان في المعراج » فان سطوع النور . ابتداءاً ؛ ح يورث البهتة والهيمان .

ت سلكة HK .— ث الاصل : ارتقامم .— ج تنفرج K .— ح الاصل : ابتدآء .—

(شرح)[٧٦٠] تجلي توحيد الاستحقاق

LXXIV

(٣٨٦) «توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق» فانه توحيد ذاتي لا تقابله الكثرة ؛ ولا يتوقف تعقله على تعقلها . بل هو . من حيث كونه معقولاً للغير ؛ ليس بتوحيد الاستحقاق . بل لا يمكن تعقله كما هو ؛ فان المعقول — من حيث هو معقول — مقيد ؛ وهذا التوحيد : عين اطلاقه ؛ واطلاقه : ذاتي لا يقابله التقييد .

«فاذا [f. 77a] وحدناه [ا] . فانما نوحده [ب] بتوحيد الرضى [ت] ولسانه» وهو توحيد الفعل . والسالك إنما يذوق من مشرب هذا التوحيد ، اذا تقلب في الاحوال ، حيث يشاهد ان الاحوال ، الواردة عليه وعلى كل شيء [ث] — على التعاقب — فعلٌ واحد ظهر من وراء استارها . سواء كانت الاحوال قبضاً [ج] او بسطاً ، نفعاً او ضراً . هدايةً او ضلالة . ولذلك

---

٧٦٠) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي توحيد الاستحقاق . وهذا نص التجلي : توحيد استحقاق الحق . . . . ولا عين ولا شيء» . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . اذا جاء [الاصل : جا] سلطان توحيد الاستحقاق لم يكن العبد ثم : لانه التوحيد [f. 26a] الذي لا يكون للعبد فيه تعمل . (و) لكون [الاصل : تكون والتصحيح من مخطوطي برلين وفيينا] الموحد يستحق ان يكون كذلك ؛ من غير ان تثبت انت للحق — بدليلك او بفكرك — توحيداً . فتوحيده — سبحانه ! — محقق له في عدم العبد ووجوده . ولا يطلع على هذا التوحيد الا من اختصه الله ، تعالى ! بعنايته . وانظر [الاصل : فانظر والتصحيح من نسخة برلين] الى الربوبية وكونه ، سبحانه ! مستحقاً لها [الاصل : مستحقها والتصحيح من نسخة برلين] ؛ كيف لما اظهرها للأعيان اقروا بها جميعهم ؛ ولما سترها عنهم واحالهم على ادلتهم اختلفوا فيها . وكذلك توحيد الاستحقاق ، سواء بسواء . ومتى اشهدك الله ذلك ، تحققت بالعلم به والاقرار . واذا احالك على دليلك ، كنت مع توحيد الادلة وما تعطيه قوة العقل ؛ لا ما تعطيه المشاهدة . فاعلم ! واما توحيد الرضى [الاصل : الرضا] : فهو توحيد الافعال . وهو توحيد خاص لا مطلق . ولنا فيه تعمل . فتوحيد الرضى توحيد الحال . وهو رضانا بما ساء وسر ، ونفع وضر ، وحلا ومر . فيكون العبد مشغولاً بقضاء الله ، تعالى ! فيشغله ذلك عن تألم الطبع وغيره ، مع رضى العبد عن الله وتسليمه اليه مصلحته . فيقول : هو — تعالى ! — اعلم بمصلحتي . فهذا توحيد الحال ، وهو للسالكين . وتوحيد الدليل وهو للعقلاء المتفكرين ، وتوحيد الاستحقاق للاكابر المحققين ، وتوحيد الاستحقاق توحيد ذاتي لا فعلي [الاصل : فعل والتصحيح من نسخة فيينا] ؛ (وهو توحيد) مشهود لا معلوم .» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٥ب—٢٦أ] . —

ا وجدناه K . — ب توجده K . — ت الرضا H . — ث الاصل : شي . —
ج الاصل : قبضا . —

يرضى ؛ حائنئذ ؛ بما يرد عليه من مقصوده . فان لذة مشاهدته ؛ من وراء ستارة القهرِ ؛ تشغله عن ألم الطبيعة ؛ الذي يجده فيه . وربما ان يستعذب القهر ويلتذ به . كما أنبأ ح الواجد عن نفسه بذلك ؛ حيث قال[٧٦١] :

اريدك لا اريدك للثواب ولكني اريدك للعقــاب !
فكل مآربي خ قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب !

قال : « **فقنع** » د اي الحق — تعالى ! « **منا بذلك** » اي بتوحيد الرضى ؛ حيث لا تعمّد لنا في غيره .

(٣٨٧) « **فاذا ذ جاء ذ سلطان توحيد الاستحقاق؛ لم نكن ر هناك ز** » إذ لا يطلب هذا التوحيدُ الغيرَ ولا يتوقفُ حصوله وثبوته عليه . « **فكان التوحيد** » اي توحيد الاستحقاق حائنئذ ؛ « **ينبعث عنا ويجري منا** » بلا أعياننا ؛ — « **من غير اختيار** » منا ؛ فان التوحيد عين الحق الظاهر بنا : فنحن ؛ اذ ذاك ، به لا بنا . ولذلك قال : « **ولا هم ولا علم ولا عين ولا شيء** » س من هذه الخيثية يضاف الينا . فافهم !

---

٧٦١) يردد ابن عربي هذين البيتين مراراً في الفتوحات وينسبها احياناً الى ابي يزيد البسطامي ، انظر الفتوحات ١/١١٥؛٦٣؛٢٤٧؛٢/٤٠٨؛ ٤٤٠؛ ٥٢٤؛ ٦١٤؛ ٦٥٧؛ ٤/ ١٨٥ .

ح الاصل : انباء . — خ الاصل : ما آرب . — د فيقنع K ، فيقع H . — ذ — ذ ، فاجاء H ؛ جا W . — ر يكن KH . — ز هنالك K . — س شي PW ؛ شى HK . —

(شرح) تجلي نور الغيب[٧٦٢]

LXXV

(٣٨٨) هذا النور اذا اشتد ظهوره : لا يكشف فيه شيء[١] قطعاً. فهو . من فرط ظهوره : حجاب . والغيب به — بالنسبة الينا — غيب . واذا خفي . أعطى الكشف والاضطلاع .

---

٧٦٢) املاه ابن سودكين . ومن تجلي نور الغيب . وهذا نصه . « كنا في نور الغيب . . . . وحيت بينه وبين ذي النون المصري . وانصرفت » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . «ليس كمثله شيء» : هذا هو توحيد العقل . وقوله (تعالى) «وهو السميع البصير» هذا هو توحيد الايمان : يدرك هذا بنور الايمان . ولهذا قال سهل . رحمه الله : ان نور المعرفة نوران : نور عقل ونور ايمان . واما قوله : «نور الغيب» : فان النور اذا كان قوياً في نفسه : فمن شرطه ان لا يكشف لك فيه شيء (الاصل : شي) . فان كشف لك فيه شيء فتضعف النور : فالنور القوي هو الحجاب : وهو نور الغيب . — واعلم ان الايمان يتعلق بالغيب : ويثبت ما حصل الايمان به . ونور الايمان يكشف ما اثبته الايمان وصدقه . وقد اثبت الايمان انه (تعالى!) «بصير» بلا حد : و «سميع» بلا حد . فالايمان يعم العقل وزيادة . لانك اذا وقفت مع ما يستقل به العقل : وهو انه (تعالى!) «ليس كمثله شيء» . فحينئذ لا يثبت العقل — من حيث دليله — انه (تعالى!) سميع بصير (الاصل : سميعا بصيرا) : اذ تقع المماثلة (عندئذ بين الخالق والمخلوق) . وقد تقرر عنده انه (تعالى!) «ليس كمثله شيء» . والايمان اثبت ذلك . واثبت كونه (تعالى!) سميعاً بصيراً . ثم كشف نور الايمان هذه [f. 26b] الزيادة . التي لم يكن في قوة العقل اثباتها . — ثم اخذ سهل يفصل النورين بما تقدم ذكره . وقصد تنزيه الحق بذلك . فقلت له : قد حددته . بما حكمت عليه به . من حيث لا تشعر : بقولك « لا حد له » . ومن كان حده « ان لا حد له » : و « لا حد له » هو حده ! وأما الجواب . ههنا : (ف) هو السكوت او الجمع بين الضدين . فقلت له : هذا سجد قلبك من اول قدم لكونه قصد السجود دون غيره . اذ لم يكن هذا التمييز أولى بقلبك من غيره : اذ السجود حالة مخصوصة من بين احوال عامة . وقلب العارف لا يتقيد : بل جميع الاحوال عنده بنسبة واحدة . فكيف لك (أن) حددت قلبك بالسجود الأبدي ؟ (ف)دل ذلك على انك حددت الربوبية بأمر حكمت به عليها . وقد تلتبس الربوبية بالعبودية في تجليات كثيرة : فتطلب (أنت) الاطلاق فلا تجده فيخرج منك «حدك» : الذي اعتمدت عليه : من كونه (تعالى!) «لا حد له» . — واما نزوله (أي سهل التستري) بين يدي الشيخ : فكان اختباراً من الشيخ في حقه . لانه قال بغير حد . ولما دعاه الى النزول بين يديه : رأى [الاصل : را] الحق يدعوه في مظهر الشيخ . فنزل بين يديه وأخذ عنه : لكونه مظهراً من مظاهر الحق ، والمظهر هو الحد . فقد اخذ عن الحد : ولزمه ثبوت الحد . ولما في سهل رأى الحق كما ذكر له الشيخ . — واما قول الشيخ له « وهل الجواب عنه إلا السكوت » — يعني التوحيد : [الاصل : ÷ فهو وكذا مخطوط قينا ولعل الصواب : التوحيد « هو »] لان التوحيد لا لسان له لكون اللسان انما هو للخطاب : والخطاب يستدعي مخاطباً ثانياً : واذا حصل الثاني

---

[١] الاصل : شي . —

قال ـ قدس سره ـ : « كنا في نور الغيب . فرأينا ب سهل بن عبدالله[٧٦٣] التستري . فقلت له : كم انوار المعرفة ؟ يا سهل . ــ فقال : نوران : نور عقل ونور ايمان[٧٦٤] . ــ قلت : فما ت مدرك نور العقل ؟ وما مدرك نور الايمان ؟ ــ فقال : مدرك نور العقل : « ليس كمثله شيء » . اذ في قوة العقل ان يستقل في « التنزيه » . ويبلغ غاية التحقيق فيه . وليس له ان يستقل في شئ « التشبيه » إلاّ بضرب من التأويل وصرفِ النصوص عن ظاهرها الى وجهٍ يرجع الى اصل « التنزيه » .

« ومدرك نور الايمان : الذات ث بلا حدّ » اي الذات باعتبار سلب الاعتبارات المحدودةِ عنها . فأخرج بهذا القيد حيثية ظهور الذات في المظاهر ، التي هي الحدود . والذات ، مع كونها لا حدّ لها في حقيقتها ، [f. 77b] لها في كل اسم ، بحسب حيطته ، حدّ . ونور الايمان يكشف ما اثبته الايمان عند تعلقه بالغيب . فأثبت (الايمانُ) انه ــ تعالى ! ــ

(المخاطَب) فلا توحيد . فالجواب في التوحيد انما هو السكوت . فلذلك نبه الشيخ عليه . ــ وما قول الشيخ : « فأجلست الى جنب الثوري » فالاشارة فيه لاتفاقهما في العبارة والأمور المحمودة . ــ وقوله : « وآخيت بينه وبين ذي النون المصري » اي لاشتراكهما في الذوق الباطن ، فكانت أُخوّتهما [الاصل : فيها والتصحيح من مخطوط ليدن] حقيقة واحدة . لانه قد يقع الاشتراك في امر ما ، بين اثنين فيأخذه احدهما كشفاً وذوقاً من الباطن ، ويأخذه الآخر من باب الفهم وصفاء الذهن والعقل ، فاشتركا من وجه وتفرقا من وجه . فمثل هذا (الأخير) يقال فيه : اجلسته الى جانبه ، لكونهما اتفقا في الوجه الظاهر من المقام . واما اذا شاركه في الاصول الغيبية ، فقد رضع معه من الأم وشاركه في امور الفطرة الذاتية : فاخذها من « ام الكتاب » في اول مراتبها . فتحقق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٦ا-٢٦ب] .

٧٦٣) « هو سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع . كنيته ابو محمد . احد أئمة القوم والمتكلمين في علوم الرياضيات والاخلاص وعيوب الافعال . صحب خاله محمد ابن سوار وشاهد ذا النون المصري سنة خروجه الى الحج . توفي عام ٢٨٣ او ٢٩٣ . » انظر ترجمته في المصادر الآتية : طبقات الصوفية للسلمي ٢٠٦-٢١١ ونتائج الافكار القدسية ١/١٠٩-١١٣ وشذرات الذهب ٢/١٨٢-١٨٤ ومرآة الجنان ٢/١٤٨ والرسالة القشيرية ١٨ والحلية ١٠/١٨٩-٢١٢ وطبقات الشعراني ١/٩٠ ومعجم البلدان ١/٨٥٠ : ٢/٣٠٠ : ٣/٢٠١ : ٤/٨٣٧ وسير اعلام النبلاء ٩/٧٦ والمنتظم ٥/١٦٢ ووفيات الاعيان ١/٢٧٣ وتاريخ الاسلام ٦١/٦٢ واللباب ١/١٧٦ ونصوص لم تنشر للماسنيون ٣٩ وما بعدها وأصول الاصطلاحات الصوفية (= L.T.) ٢٩٤ وما بعدها ودائرة المعارف الاسلامية ٤/٦٣ (النشرة الفرنسية) .

٧٦٤) قارن هذا بالفتوحات ٣/٧٨ وبكتاب الوصايا لابن عربي ، وصية رقم ٣ وما بعدها وكتاب المسائل ، مسألة رقم ٥٠ . ــ

ب رأينا W ؛ رآنا K ؛ فرأنا P . ــ ت ما H . ــ ث للذات H

« سميع بصير » . فأثبت فيها مالزمه ثبوت الحد ؛ وأثبت ايضاً انه « سميع » بلا حد و « بصير » بلا حد ، فأثبت ايضاً ما أثبته العقل تنزيهاً .

(٣٨٩) قال ، قدس سره : « — قلت » له : « **فأراك ج تقول بالحجاب** » حيث قيّدت الذات بلا حد ؛ والتقيد حجاب . —

« — قال : نعم ! — قلت : يا سهل » انت مع تحرزك عن التحديد . « **حدّدته من حيث لا تشعر** » اذ من وُصف بأنْ لا حدّ له ، فلا « حدّ له » هو حدّه . « **لهذا نجد قلبك** »[٧٦٥] اي لقولك بالحجاب والتقييد : انحصر قلبك في السجود من العبادات الذاتية دون غيره . ومقتضى حال القلب ان يحاذي ، في كل آن ، شأنَ الحق بعبودية يقتضيها ولا ينحصر في شيء منها . « **فمن ح أول قدم وقع الغلط** » فانحصرتَ وكنتَ ، برهة من الزمـان ، تقول لمّ يسجد القلب ؟ حتى سمعت العبّاداني يقول : للأبد[٧٦٥A] ! — فلما انفحم سهل ، رحمه الله ! « — قال » له : « قل » = له : ما عندك من الاجوبة التي يستحقها سؤالك ؟ — « — **قلت : حتى تنزل د بين يديّ** » تنزل من يُلْقي القياد الى محل المراد . ولما قيّد سهل ، رحمه الله ! مدركه الايماني بقوله : « بلا حد » — دعاه ، قدس سره ! الى نفسه ، بقوله : « حتى تنزل بين يدي » . فامتثل ، وألقى قياد قابليته اليه . — « **فجثا** » — بين يديه — فشاهد الحق في حدّ مظهريته فلزمه ثبوت الحد في مدركه الايماني ، كما لزمه عدم ثبوته من حيثية مشهدٍ قال فيه : « بلا حد » . —

(٣٩٠) « — **قلت ذ** » له : **يا سهل ، مثلك من يسأل د عن التوحيد فيجيب ؟ وهل الجواب عنه ، إلاّ السكوت ؟** » او الجمع بين الضدين بمعنى ان تقول : بحدٍّ ، وبلا حدّ . « **تنبّه يا سهل !** » لما فات عنك في مدرك التوحيد .

« — **فثني** » اذ ذاك سهل فيما شاهد من مظهريته ، قدس سره !

---

٧٦٥) أنظر الفتوحات ١/٧٦، ١٥ ؛ ٢/١٠٢ ؛ ٣/١٠، ٨٦ ؛ ٣٠٢ .

٧٦٥A) أنظر ما تقدم تعليق رقم ٤٨٢ — .

ج ما راك W ؛ فاراك K ؛ أراك P . — ح من HKW . — خ الاصل : سواك . — د بين يدي HK . — ذ فقلت HWK ؛ + له H ↓ HWK (في اصل المتن) . — ر يسئل W ؛ يسال K ، سائل P . —

« ثم رجع » بوار(د) الصحو الى مدرك نتائج الفناء ، — « فوجد الأمر كما ز أخبرناه . — فقلت : ياسهل ، أين انا منك » في هذا المدرك الغريب ، « — قال : انت الامام في علم التوحيد ، فقد علمت » ما لم اكن أعلم في هذا المقام » حيث علمتُ ان التوحيد الذاتي لا لسان له[B٧٦٥] .

وقد كَلَّ لسان من عرف الحق بهذا التوحيد ! والسان انما هو للتخاطب. والتخاطب يستدعي المتخاطِبَيْن . فاين التوحيد ؟ — ثم قال : « فانزلته س الى جنب النورى[٧٦٦] في علم التوحيد » — لاتفاقها في المشرب . يقال : اجلست فلاناً الى جنب فلان . اذا وجدهما على رأي في امر . — ثم قال : « وواخيت بينه وبين [f. 78a] ذي النون المصري »[٧٦٦ A] فانه وجدهما في التوحيد مرتضعيْ ثدي واحد . فان ذا النون قال : « ان الحق بخلاف ما يتصور ويتخيل ويتمثل »[٧٦٦ ب] . فأخلى الكون عنه. مع انه لا يقوم الا به . وان سهلاً حدّ الربوبية « بلا حد » . فأخلى الحدود عنها . —

ثم قال : « وانصرفت » من المشاهد المشحونة باللطائف القيوانية الى عالم الاحساس !

B٧٦٥) النص ثابت في كتاب « الاعلام باشارات اهل الإلهام » لابن عربي : « باب في التوحيد . قال بعضهم : (التوحيد) لا لسان له ، اذ لا مخاطب . ومنهم من قال : لا لسان يتميز (به) ، بل الألسنة كلها لسانه : فخطابه يتردد اليه منه » (ص ٤ ، ط. حيدرباد).—

٧٦٦) ابو الحسين النوري واسمه احمد بن محمد وقيل : محمد بن محمد . بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الاصل . صحب سري السقطي ومحمد بن علي القصاب ورأى احمد بن ابي الحواري. توفي سنة ٢٩٥ه » ترجمته في طبقات السلمي ١٦٤–١٦٩ والبداية والنهاية ١١ /١٠٦ وسير اعلام النبلاء ٩ /١٥٦ه–١٥٨ه والمنتظم ٦ /٧٧ وتاريخ بغداد ه /١٣٠–١٣٦ والحلية ١٠ / ٢٤٩–٢٥٥ه وصفة الصفوة ٢ /٢٩٤ وطبقات الشعراني ١ /٢٦ .

A٧٦٦) انظر معادر ترجمة ذي النون المصري في التعليق المتقدم رقم ٦٨٦ ، تجلي رقم ٥٩ . —

B٧٦٦) انظر ما يتعلق بهذا النص في التعليق المتقدم رقم ٦٨٧ ، تجلي رقم ٥٩ . —

ز على ما HKW . — س وانزله HK . —

(شرح)[٧٦٧] تجلٍ [١] من تجليات التوحيد

LXXVI

(٣٩١) اذا بدا برق هذا التجلي من جانب الغور الانساني . وهي مدراره من سماء الشهوانية — ظهرت . في الارض الأريضة القلبية . رغائب

٧٦٧) أملاه ابن سودكين . «ومن تجليات التوحيد . وهذا نصه . «نصب كرسي في بيت . . . . . . والعبد عبدي » . — قال جامعه : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . قوله : «نصب كرسي ... مستوية على ذلك الكرسي». أراد «بالبيت» مقاماً او حالاً . واما «الكرسي» : فحال المتجلي وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية . و «البيت» ايضاً هو الذي ظهر فيه العبد . قوله : «فظهرت الالوهية» . اي ظهرت جميع «الاسماء» . لان الألوهية انما هي «المرتبة الجامعة» . قوله : «عليه ثلاثة أثواب» : «الثوب الذاتي هو ثوب العبودية ؛ والثوب الذي لا يرى هو كل علم لا ينتقل . والثوب المعار هو كل علم تقع [الاصل : يقع] فيه الدعوى ؛ فيقال فيه : فلان عالم . والعارف يعلم ان العالم غيره لا هو ؛ فانه ما علم الاشياء الا الحق ؛ — فهذا معنى [الاصل : معنا] (الثوب) المعار . وقول المرتعش ، لما سأله الشيخ عن نفسه : «سل منصوراً» ؛ فأحال على غيره فكان ذلك دعوى منه . لكونه لو اجاب عن نفسه لما زاد على اسمه . فلما أحال على غيره . علم ان ذلك الغير يعين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة . فكانت هذه الحركة عن دعوى منه . فلذلك لما قال نسبه غيره عن اسمه «المرتعش» . اجابه [ناقصة في الاصل ثابتة في مخطوط ثيننا] بما اجاب عنه ؛ ليعلم ان حركات العارفين انما تبنى على اصول محققة . قال الشيخ : ولما سألت عن توحيده على ماذا بناه ، قال : على ثلاث قواعد : فلذلك كان لباسه ثلاثة [الاصل : ثلاث] اثواب . وايضاً ، فان هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء . وليس علم المحققين كذلك ، فان توحيدهم توحيد النسب . — وقوله : «قصمت ظهري» ، فقلت له [الاصل : فقال] : سل [الاصل : سال] سهلاً وغيره عن هذه الصفة ، فانهم يشهدون [الاصل : يشهدوا] بكمالها لا بكمالي . — واما شرح الابيات ؛ وهو قوله : «رب وفرد ونفي ضد» . فالرب : هنا : هو الثوب المعار . و «الفرد» هو الثوب الذاتي . و «نفي ضد» هو الثوب الذي لا يرى . (و) قوله : «قلت له : ليس ذاك عندي» ؛ اي لم يكن توحيدي على هذا الأمر : بل كله — عندنا — واحد . لكونك انت اثبت ثم نفيت ؛ وفي نفس الأمر ، ليس ثم ضد . فبقينا نحن على الأصل . واما «الرب» فلا يشارك على التحقيق . فلم يبق الا «ثوب العبودية» المحضة : فتبقى في قبالتنا «ربوبية محضة» . — وقوله في البيت الثاني : «فقال : ما عندكم ؟ فقلنا : وجود فقد وفقد وجود . » اي : تارة انظرني من حيث هو ، وتارة من حيث انا . فتارة اكون موجوداً به ، عند مخاطبته اياي بالتكليف ؛ وتارة اكون معدوماً بمشاهدته : فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود ! — وقوله في البيت الثالث : «توحيد حقي بترك حقي» . اي : انه لما اثبت حقي ، كان تركه حقي ؛ لكونه — تعالى ! — انما أثبته امتناناً منه لما لا تعطيه حقيقتي : وحقيقتي تعطى ان لا حق لي ! فتوحيد حقي الصحيح أن اكون وحدي على ما تعطيه حقيقتي الاصلية ، بقائها وحدها [fol. 27b] ، معراة عن اوصاف الربوبية التي هي اثواب معارة على العبد . وههنا [الاصل : وهاهنا] ترك الاكابر التصرف في الوجود لما

١ تجلى HK . —

آبار ونبتت فيها عجائب أسرار . ولكنما الطريق الموصل الى فهمها مشحون بالقواطع المبيدة ، والصواعق المحرقة . فمن كان برق استعداده خلّباً . لا يستمتع الغيث الهامع ، فليقنع من المطالب ، التي عليها طلاسم الصواعق ، بالخيال الزائر ؛ وليلزم بيت التقاعد ولا يتعدّى طوره . —

(٣٩٢) قال ، قدس سره : « **نصب كُرسيّ ب في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد** » الكراسي هي الحضرات الالهية . التي هي موارد التجليات . والبيوت هي المقامات والاحوال العبدانية ، المنتجة للمعارف . فلا بد ، لكل كرسي ت منها ، من بيت يكون محلّ نصبه ؛ ولكل حضرة ، من مقام وحال هو موقع تجليها . فالكرسي ت المنصوب بتوحيد الالوهية ، في بيت من بيوت المعارف ، هو حضرة مخصوصة الهية ، قاضية بهذا التجلي في مقام معرفة هذا العبد المخصوص . —

ثم قال : « **وظهرت الالوهية** » بتوحيدها . « **مستوية على ذلك الكرسي ث** » اي على الحضرة ، الجامعة جميع الحضرات الاسمائية ، المتجلية لهذا العبد في مقامه الجمعي الوسطي القلبي . وهذا المقام هو الذي نصب فيه هذا الكرسي ث ، المعبّر عنه بالحضرة الجامعة . نصباً مثالياً يعطي حكم التمثيلية . ولذلك قال : « **وانا واقف** » فان السائر المنتهي الى الوسط ، الذي هو محل الاشراف . لا سير له . ولهذا يسمى المقام الوسطي ، بوقوف

أعضاؤه ، عندما رأوه عندهم عارية . — وقوله في البيت الاخير ، الذي ختم به التجلي : « ظهرت في برزخ ... » اي : بين حضرة الرب والعبد . تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة ينظر حقه الذي من علىّ به ، فاعامله بما تقتضيه الربوبية . وتارة انظر الى عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية . وهذا البرزخ لا يقام فيه الا الاكابر من الرجال . فيأخذ من الربوبية علوماً ويلقيها على العبودية ، ثم يبرزها اعمالاً . — وقوله : « الرب ربي » ؛ اي : الرب الذي لي خاصة لانفرادي له وعدم الوسايط بيني وبينه . وقوله : « العبد عبدي » ، اي : خرجت عن الاكوان كلها على اختلافها ؛ وصرت مهما اخذته من ربي خلعته على الأكوان وعينت مراتبها بما التيه عليها من حضرة الربوبية ؛ وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الارفع (مقام الربوبية) وتارة أتدلى الى الاكوان عند وجود التكاليف (ق) انزل الى الأكوان واقوم بوظايف التكاليف ؛ ثم اعود . والدليل على ذلك ، حديث « القبضة » الذي ذكره أبو داود السجستاني في سننه ؛ (ق)فقد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ ، الذي كان آدم — صلوات الله وسلامه عليه ! — فيه . وتعين فيه ايضاً تدليه الى عالم التكاليف ليعمرها ، ثم ترقيه الى مقامه . فانظر متأملاً في نص الحديث تجدها ، ان شاء الله تعالى ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٦ب—٢٧ب] . —

ب كرسي KP ، كرسى W ، كرسى H . — ت الاصل : كرسى . — ث الكرسى H KPW . —

السائر فيه : موقتاً . وفي كل مقام وسط يقف السائر فيه لاستيفاء مراسمه وحقوقه . —

(٣٩٣) ثم قال : «وعلى يميني رَجُل» يمينُ موقفه هو مورد التجلي ومشرق أنواره ، «عليه ثلاثة ج اثواب : ثوب لا يُرَى وهو الذي يلي بدنه» وهو صورة علمه ، الذي لا ينقال ، ظهرت له في المشهد الخيالي ثوباً سابغاً . فان الصفة كالكسوة المعنوية للموصوف بها ؛ «وثوب ذاتي له» وهو صورة عبوديته ، التي هي صفته [f. 78b] الذاتية . المتحقق بها كل جزء وكل عضو من ذاته ؛ «وثوب مُعَار عليه» وهو صورة كل علم تقع له فيه الدعوى ، ويلبس بسببه ثوب الشهرة . حتى يقال فيه : إنه عالم محقق في كذا وكذا . والعارف يعلم حقيقةً ان العالم . في مظهريته . غيره ح لا هو . فان العلم صفة الوجود . و(هو) لا وجود له في ذاته (من ذاته) . —

ثم قال : «فسألته ح : يا هذا الرجل ، من انت ؟ — فقال : سَل[٧٦٨] منصوراً خ» .

ولم يجب عن نفسه . فانه لو اجاب — لما زاد على اسمه . فكان اسمه — ابتداءً ا خ — يشعر بالوَهن والاضطراب في أمره . بما تقرر عندهم من المناسبة الالهية والروحانية والطبيعية بين الاسم والمسمى .

(٣٩٤) «واذا بمنصور خلفه» قال . قدس سره : «— فقلت» — لمنصور د : «يا ابن ذ عبدالله من هذا ؟ — فقال : المرتعش[٧٦٩] . —

---

٧٦٨) منصور بن عبدالله بن خالد بن احمد ، احد رواة طبقات الصوفية للسلمي . حدث عن جماعة من الخراسانيين ؛ مات بعد الاربعماية (انظر طبقات الصوفية : فهرس الاعلام وتاريخ بغداد ١٣ /٨٤ وميزان الاعتدال ٣ /٢٠٢) . —

٧٦٩) «ابو محمد ، عبدالله بن محمد المرتعش النيسابوري من محلة الحيرة . صحب اباحفص الحداد وابا عثمان الحداد ، ولقي الجنيد وصحبه . اقام ببغداد حتى صار احد مشايخ العراق وأئمتهم . وكان يقال : عجائب بغداد في التصوف ثلاث : اشارات الشبلي ونكت المرتعش وحكايات جعفر الخلدي» (طبقات الصوفية ٣٤٩ .) وانظر تراجم حياته في المصادر الآتية : تاريخ بغداد ٧ /٢٢١ ؛ طبقات الشعراني ١ /١٢٢ ؛ شذرات الذهب ٢ /٣١٧ ؛ الرسالة القشيرية ٣٤ ؛ نتائج الافكار القدسية ١ /١٨٩ ؛ طبقات الصوفية للسلمي ٣٤٩–٣٥٣ ؛ جذوة الاصطلاء ورقة ١٢٣٠ا ؛ والحلية ١٠ /٣٥٥ ؛ صفة الصفوة ٢ /٢٦١ . —

ج ثلثة KP . — ح فسألته W ؛ فسألته K . — خ منصورHKW . — خ الاصل : ابتداء . — د الاصل : المنصور . — ذ أبا H ؛ بن K . —

فقلت : اراه من اسمه مضطرًّا لا مختارًا . — فقال المرتعش : بقيت على الاصل » الذي لا وجود له ؛ والاختيار ، صفة الوجود لا صفة العدم . — « والمختار ، مُدَّعٍ ولا اختيار . — فقلت : على ما بنيت ر توحيدك ؟ — قال : على ر ثلاث ز قواعد » كما كان عليه ثلاثة س أثواب . — « — فقلت : توحيد ، على ثلاث ش قواعد ، ليس بتوحيد » في عرف التحقيق . فان نسبته تختلف باختلاف نسب القواعد . ومقتضى صرافة التوحيد ، خلوصه عن الكثرة المعنوية ايضاً . ولهذا قال علي ، رضي الله عنه ! « وكمال الاخلاص له ، نفي الصفات عنه » . فان نسبها تشعر بالكثرة المعقولة ؛ ومتعلق كمال الاخلاص ، كمالُ التوحيد ، الذي هو مبنى كل كمال .

« فخجل ! — قلت : لا تخجل ! ما هي ؟ » اي ما تلك القواعد الثلاث ؟ ص « — قال قصمتَ ظهري ! » بتعرضك الوارد عليَّ . اذ لا يمكن ان اقول : ان اختلاف نسب القواعد الثلاث ص ليس بقادح في صرافة التوحيد . ولو قلت ، لكان ذلك من طريق علماء الدليل . واما مذهب التحقيق فيها — فغير ذلك . فان مقتضى صرافته ، عندهم ، اسقاط النسب والاضافات مطلقا . فلا يصح التوحيد الشهودي مع ثبوتها .

« — قلت : اين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا بكمالي ؟ » في التوحيد والتحقيق فيه .

(٣٩٥) « — فقال ، مجيباً بقواعد توحيده :

» رب وفرد ونفي ضد[٧٧٠] .

» قلت له ليس ذاك عندي »

فان مجموعه — الثلاث ص — نسبة عقلية . وكل فرد منها ، مشعر بثبوت النسب . اما كون مجموعه نسبةً ، فظاهر . فأما الرب — ولو جعلته من الاسماء الذاتية — فمشعر ، بمجرد التسمية به ، بثبوت نسب الربوبية ؛

٧٧٠) روى السلمي في طبقاته . « وبهذا الاسناد : قال المرتعش : اصول التوحيد ثلاثة اشياء : معرفة الله تعالى بالربوبية ؛ والاقرار له بالوحدانية ؛ ونفي الانداد عنه جملة » (ص ٣٥١ / رقم ٦) . وجاء في جذوة الاصطلا : « قال المرتعش : اصل التوحيد ثلاثة اشياء : معرفة الله بالربوبية والاقرار بالوحدانية ، ونفي الانداد عنه جملة » ، مخطوط جامعة :
Yale, *Bibl. Univ.* Landllerh. II 64, f. 25 b.

ر بنيت H . — ز — H . — ز ثلث K ؛ ثلث PW . — س الاصل : ثلاثه . —
ش ثلث WP ؛ ثنث K . — ص : الاصل : الثلث . —

القاضية بثبوت المربوبات. والفرد. مشعر [f. 79a] بثبوت ما انفرد عنه من السوى. فان الفردية لا تكون الا في العدد. والنفي: مشعر بثبوت المنفي في الجملة. فان نفي المنفي تحصيل الحاصل. وكل ذلك: محال في صرافة التوحيد: في مذهب التحقيق.

كأنه — قدس سره! — يقول: ليس توحيدي مبنياً على ما بنيته عليه. اذ لا وجود للسوى: عندي. حتى يشترك مع الرب في الوجود، لتميزه الفردية عنه: فان الامتياز مترتب على الاشتراك. ولا اشتراك. او يتصف بالضدية: فيتوجه النفي اليها لرفعها. بل هو عين السوى وعين الاضداد — كما يجيء ض بيانه في «تجلي العزّة». وهو يتلو هذا التجلي. —

(٣٩٦) «— فقال: ما عندكم؟

» — فقلنا: وجود فقدي وفقد وجدي!»

ترجم. قدس سره! هذا البيت بما معناه هذا: في بعض املائه ط: يقول: «تارةً: أنظرني من حيث هو. وتارةً: من حيث أنا. فتارة: أكون موجوداً به: عند مخاطبته اياي بالتكليف. وتارة: اكون مفقوداً في نفسي: بمشاهدتي إياه. فيوجدني بالتكليف. ويفقدني بالشهود.» اذ متعلق الشهود العينُ. عند ذهاب الرسوم ومحو الموهوم.

ثم قال: «توحيد حقي بترك حقي» اي توحيدي المخصوص بي: وحدي: هو بتركي حقي، الذي ظهر منه — تعالى! — امتناناً لي. وذلك هو الوجود: الظاهرُ بحقيقتي الاصلية: الباقية — حالةَ ظهوره فيها — على عدميتها: واوصافُ الربوبية: التي هي ثوب معار عليها.

«وليس حقي سواي وحدي»

قوله: «وحدي»: تتمةٌ للمصراع للاول. وقوله: «وليس حقي سواي»: جملة حالية: معناها: ان الحق — تعالى! — مع تركه له ما ظهر له منه: ليس سواي. اذ الوجود: من حيث هو حقي الظاهرُ له منه: عينُه في الحقيقة. بل هو الذي تجلى بعينه في حقيقتي: القابلة بحسبها: فالعين: في الحقيقة: له: والحكم لي. فافهم!

(٣٩٧) «— فقال» المرتعش: «الحقني بمن تقدم» اي بمن اهتدى الى ما فات عنه عاجلاً من اسرار التوحيد: بك.

ض الاصل: يجيى. — ط الاصل: املاءه. —

« — فقلت ظ : نعم ! وانصرفت . وهو يقول :

» يا قلب سمعاً له وطوعاً ع   قد جاء غ بالبينات بعدي ف

» فالتفت اليه وقلت :

» ظهرت في برزخ غريب »

لا يأوي اليه إلاّ نزرٌ من الافراد . وهو يعطي الحكمين . حتى اذا نظرتُ الى وجودي ، الذي هو موقع التكليف ومورد الخطاب — قلت : بلسان حقيقتي الاصلية :

« فالرب ، ربي ! »

واذا نظرت اليّ ، من حيث إني « لا انا » . بل « انا » به « هو » كان ، « هو » : لساني وسمعي وبصري ويدي . فقال حينئذٍ :

« والعبد ، عبدي ! » [f. 79b]

فافهم ! وأمعنْ في هذا السر الموسوم واشرب من رحيقه المختوم !

ظ قلت KH . — ع وطاعه K . — غ جا W . — ف بعد KH . —

(شرح) [1] تجلي العِزّة[771]

LXXVII

(٣٩٨) العِزّة . المَنَعة والغَلَبة . — هذا التجلي يعطي الاطلاع . شهوداً . على وجهٍ يعطي منع العقول عن ادراك حقيقة الحق وجمعها

---

(٧٧١) املاه ابن سودكين : « ومن تجلي العزة . وهذا نصه . « ان قيل لك : بماذا وجدت الحق . . . . واتقه بالمبتدين من عبادي » . — قال جامعه : مستجلي مشاهدة البروق اللامعة من ثغور القبولية عند تجليها من الحضرة الخطابية ، نفع الله به : سمعت شيخي وامامي مظهر التجليات ومفيضها على المحلات القابلات . المنفرد في وقته بدرج النهايات ورتب الكمالات ، محمد بن علي بن محمد بن احمد بن العربي ، الطائي ، رضي الله — تعالى ! — وارضاه ، وجمعني معه في كل موطن جمعاً اقوم فيه بحق حرمته وكمال رتبته ، بمنه وفضله — يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . تجلي العزة ، المراد به هنا المنع ، و (ما) يقع [fol 28a] فيه من الغلبة . — قوله : « تأدب » وغيره . وذلك عند منازعة العقول خاصة . والمنع ذاتي لنفسه ؛ والغلبة انما تكون عند وجود الخصم . — واعلم ، ايها القابل للفيض الالهي ، ان النفس تدرك بالعقل الامور المعقولة ، وتدرك بالحواس الأمور المحسوسة ؛ ولها مدرك آخر لذاتها من غير آلة من القوى . فما ادركته بمجرد ذاتها . من غير آلة ، كان ذلك المدرك وراء طور العقل ؛ وهو لأصحاب الفيض الالهي [الاصل : الالهي] ، ارباب الحقايق ، وهم المخاطبون بلسان هذه الحضرة ، دون غيرهم . واذا علم هذا ، فاعلم ان الحق — تعالى ! — لما وصف نفسه بالجمع بين الضدين ، من كونه اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . كان للعقل ههنا [الاصل : ها هنا] مدرك آخر ، وهو اثبات هذه الاضداد من وجوه مختلفة ، وذلك مدرك العقل وحده . فما من كون موصوف بأمر ما إلا ويسلب عنه ضده . كقولك : فلان عالم بزيد ، فمحال ان يكون جاهلاً به من وجه علمه به . وأما الفيض الالهي [الاصل : الالهي] ، فانه أعطى ان ذلك من وجه واحد للحق — تعالى ! فهو « اول » من حيث هو « آخر » ، و « ظاهر » من حيث هو «باطن» . وهذا مدرك الحقيقة الانسانية مجردة ، خاصة بالفيض الالهي . فكل نسبة نسبناها الى الحق ، لو كانت ، من وجهين مختلفين ، تستحقها الذات — لكان هو تعالى ! في نفسه محلاً للكثرة ؛ وهو — تعالى ! — واحد من جميع الوجوه . فينزه عن ذلك — تعالى ! ثم يقال : بم أنكر المنكر اتصاف الجسم بالجمع بين الضدين ؟ فيقال : بمعرفتنا بحقيقة الجسم حكمنا عليه بذلك . فيقال : هل عرفتم ذات الحق بالحد والحقيقة ، لتعلموا هل يصح قبول الضدين ام عدمها ؟ — فهذا يظهر لك الفرق وعدم التحكم على الله ، تعالى ! اذ الذات مجهولة . وقد اضاف هو — تعالى ! — اليها أحكاماً واضداداً لا يمكننا رفعها عقلاً جهلنا بالذات الموصوفة بقبول الاضداد وغير ذلك . — واعلم ان المجهول الذات لا يصح لكون ان يحكم عليه اصلاً . انما يحكم عليه بما حكم به — تعالى ! — على نفسه . فلا يصح ان يقال : انه يقبل النفي والاثبات والعدم والوجود . ويكون هذا جدلاً من الخصم . كقولنا : انه جمع بين الضدين ، من كونه — سبحانه — اطلق ذلك على نفسه ، فقال : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » . فرأينا جميع الذوات التي نحن عارفون بحدها وحقيقتها تقبل هذه الاولية والآخرية على البدل . فتكون اولاً بنسبة ، وآخر بنسبة (اخرى) . فنسبنا اليها ما يليق بها . ونظرنا الى الحق — تعالى ! — ، الذي اجمع الخصم معنا على وحدانيته ،

---

[1] العزة K . —

بين الضدين من وجه واحد. ويعطي الغلبة عند منازعة العقول في طلب هذا المدرك الممنوع عنا. — والغَلَبة انما تظهر عند وجود الخصم.

قال: قدس سره: «ان قيل لك: بماذا وحَّدتَ ب الحق؟ — فقل: بقبوله ت الضدين معاً ث» اي من حيثية واحدة، فان قبولهما: من حيثيتين مختلفتين: من مدارك العقول.

«فان قيل لك: ما معنى قبول الضدين؟ — فقل: ما من ج كون ينعت او يوصف بأمر إلا وهو» اي ذلك الكون. «مسلوب من ضد ذلك الامر، عندما ينعت به من ذلك الوجه» الذي نُعِت فيه به. كما تقول: فلان عالم بزيد: فمحال ان يكون جاهلاً به من وجه (ما) هو عالم به. بخلاف الحق — تعالى! — فانه أول. من حيث هو آخر.

«وهذا الامر» اي قبول الضدين من وجه واحد: «يصح ح في نعت الحق خصوصاً، اذ ذاته لا تشبه الذوات، والحكم خ عليه لا يشبه الأحكام؛ وهذا» اي قبول الضدين معاً: «وراء د طور العقل» فان النفس الانسانية انما تدرك المعقولات بعقلها والمحسوسات بحواسها، ولها مدرك آخر بذاتها المجردة خاصة: وذلك هو وراء طور العقل: اختص علمه وشهوده بأرباب الفيض الالهي: الفائزين بالمواهب اللدنية.

(٣٩٩) «فان العقل ذ لا يدري ما اقول. وربما ر يقال لك ز: هذا يُحيله س العقل» اذ لا يثبت العقل اجتماع الضدين الا من جهتين

فرأيناه مجهول الذات. وقد قال: «ليس كمثله شيء». فنفينا عنه ما قبله الكون. وسلمنا له ما قال عن نفسه من الوجه الذي تقتضيه [الاصل: يقتضي] الوحدانية من جميع الوجود: على ما تقتضيه ذاته. — وقوله: سلام الله عليه: «أدرك الحق للحق»: هذا خطاب المكاشف، صاحب الفيض الالهي [الاصل: الالوهي]، للعقل الذي ادعى ان مدركه هو الغاية. وحكم بان ما وراء مدركه مدرك! فقال له: «مالك وللحق» أدرك بنا الحق معا. فاني، مع كوني في مرتبة أعلى من مرتبتك، ما عرفت الحق الا بنسبة ما. فكيف بك مع القصور عن طوري ورتبتي؟ ومع كوني ادركت زايداً عنك، فقد ثبت عندي انه — تعالى! — لا يصح ان يعرفه سواه. فتحقق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٧ب—٢٨ا]. —

ب وجدت HK. — ت لقبوله H؛ بقبوله K؛ بقوله P. — ث + الذين يصح ان ينسبا اليه. كالأول والآخر والظاهر والباطن والاستواء والنزول والمعية وما جاء من ذلك H؛ الذين... تنسبا... كالأول .... K. — ج بين H. — ح لا يصح H. — خ فالحكم KH. — د ورا W؛ وراء P. — ذ الحق K. — ر + ان KP. — ز لكن H. — س يحيله H. —

مختلفتين . فلا يدري كونَ باطنيةِ الحق عينَ ظاهريتهِ ، وظاهريته عين باطنيته أبداً . بل يدري باطنية الذوات . التي يعرفها . بحدها وحقيقتها بنسبة (ما) وظاهريتها . بنسبة أخرى . فلا يصح حكمه على الذات المجهولة بحدها وحقيقتها الا بما أعطاه إخبارُها عن نفسها . أو أعطاه الشهود . الناتجُ لصاحب المنحة الالهية من عين المنة . ولذلك قال، قدس سره :

«— فقال : **الشأن ش هنا** » اي التجلي الظاهر بالآثار الأقدسية من عين المنة . — « **اذا صح ان يكون الحق — تعالى ص ! — من مدركات العقول : حينئذٍ تمضي عليه أحكامها** » بنفي واثبات وجمع بينهما معاً . —

(٤٠٠) « **لئن ض لم تتنبه** » يخاطب العقل : — «**لتتشقى ط شقاء ظ الأبد**» هذا الخطاب من الشأن ظ الالهي : بلسان القائم بحق مظهريته ، للعقل الذي [f. 80a] ادعى ان مدركه في الحق هو الغاية : وليس وراء مدركه مدرك . ولذلك زاد صاحب الفيض في تبكيته : فقال :

« **ما لك وللحق ؟ اية مناسبة بينك وبينه ؟ في اي وجه تجتمع** » معه ؟ ألَمْ تعلم ان القرب الأقرب والبعد الأبعد ، بين الشيئين ، بقدر المناسبة والمباينة بين ذاتياتهما ؟ فلولا البعد الابعد بين ذاتياتك وذاتياته — تعالى ! — لما سمعت منه — تعالى ! — ﴿والله غني عن العالمين[٧٧٢]﴾ .

« **اترك الحق للحق** » ولا تقصد حمل اعباء معرفة ذاته — تعالى ! وذاتياتها . اذ لا يحمل البحر منقار العصفور . ولا يثبت الظل مع استواء النور ، ولا تقابل البعوضةُ الريح العاصف ! « **فلا يعرف ع الحق الا الحق** » والخصوص بالفيض الالهي ، مع كونه اعرف بالحق من العقل : لم يعرفه الا بنسبة ما .

(٤٠١) كأنما « **يقول الحق** » للعقل الموقوف دون حجاب العزة ، « **وعزة الحق ، لا عرفتَ نفسك حتى اجليك غ** » بالقاء نوري الاقدس

---

٧٧٢) نص الآية : « فان الله غني عن العالمين » سورة رقم ٣ /٩٧ وفي آية اخرى : « ان الله لغني عن العالمين » سورة رقم ٢٩ /٦ .

ش الشانHKPW .— ص تعلى W .— ض ليس PW ، لن K .— ط لتشقين HK .— ط شقا KW .— ظ الاصل : الشان .— ع تعرف K ، معرب W ؛ معرف P .— غ + كHKW .—

الى بصيرتك لتجليتها عن آثار الغلبة الامكانية وأقتارها . « وأشهدك اياك » بالقوة الكاشفة لك عن بعض ذاتياتك في المشاهد التنزيهية . — « فكيف تعرفني » بك وبما اختص بقابليتك من الادراك ؟ وانت عاجز عن معرفة نفسك بادراكك القاصر عنها .

« تأدبف » ولا تدّعي فيما ليس لك من ذاتك . « فما هلك امرءق عرف قدره » ولم يتعد طوره . « واقتدك بالمهتدين من عبادي » الذين جاسوا خلال ديار اليقين . وميّزوا ما لي عمّا لهم . بي لا بهم !

ف تادب W ، تادب K . — ق امره W ؛ امره P ، امرو K . — ك اقتد HKW .

(شرح) تجلي النصيحة[٧٧٣]
LXXVIII

(٤٠٢) هذا التجلي انما يظهر من عين المنة للمراد المعتنى به. قبل شروعه في تحلية[٧٧٤] قلبه بالآداب الروحانية. حفظاً له حتى لا يباشر في تحليته بما تعطيه احواله المعلولة من الآداب والرياضات المخترعة برأيه. ويظهر ايضاً. بعد اخذ السالك في سيره الى الله بطلوع نجم العناية السابقة له. وهذا. حظ الاكثرين من اهل الطريق.

(٤٠٣) قال: قدس سره: «لا تدخل» ايها السالك. «داراً لا تعرفها» اي دار بنيتك المشتملة على ما في آفاق الوجود: من الغيب

---

٧٧٣) املاه ابن سودكين. ومن تجلي النصيحة: وهذا نصه. «لا تدخل داراً لا تعرفها .... ما ظفرت يداك بسوى التعب». – قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه. قال: تجلي النصيحة على وجهين. الوجه الواحد قبل الشروع: وهو للمخصوصين. والوجه الثاني بعد الوقوع: وهو للاكثرين. ثم اعلم ان كل خطاب ورد على النفوس من الحق: بطريق التأديب [الاصل: التادب]: فانما هو من حيث آلات العقول؛ فأما الكشف فبابه باب آخر: فانه يعطي الأدب بذاته: من غير خطاب يتوقف على آلة. والأدب هو الوقوف عن [الاصل: عند] التعدي: وان لا يتعدى عن مرتبته به [الاصل: عن] تقتضيه. وهذه الدار فيها ما يقتضيه [الاصل: يقتضي] الحس فيدرك بالحس؛ وفيها ما يقتضيه العقل: وهو امر مخصوص يدرك بالعقل؛ وفيها ما يقتضيه الكشف: وهو امر مخصوص. فأما كيانها: على الاستيفاء: فلا يعرفك بها الا الحق – تعالى! – وحده. فان أطلعك على وجودك حينئذ تعرف نفسك المعرفة التامة. وباب هذه المعرفة هو باب الشرع: الذي تتلقاه بالايمان. فيها قال لك الشارع (و) هو كلام الحق، تتلقاه [الاصل: فتتلقاه] منه بغير تعليل ولا تأويل. فان احكمت هذا المسلك وصلت الى ميراثه: وهو العلم الكامل الالهي. فانك تلقيته بعدم الوسايط والحجب منك. والحجب هي الحس والعقل وجميع الآلات. فاذا اطلعك الحق – تعالى! – على حقيقتك، وكاشفك بالحقايق، وجعل مدركك انما هو بعين ذاتك لا بآلة – فحينئذ يكون ادراكك أتم؛ وتكون اقرب الى المناسبة: لتحققك بصفة الاحدية الخاصة بك. ومع ذلك: فأين انت من الحق؟ انت في المرتبة الثانية. فغايتك ان تعرف نفسك. ولا يصح لك ان تستوفي معرفة نفسك ابداً! فابق متصفاً بالعجز، والاقرار بالعجز عن درك الادراك: فذلك بعض الادراك! – والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٨ب]. –

٧٧٤) «... التحلي (هو) الاتصاف بالاخلاق الالهية: المعبر عنها في الطريق بالتخلق بالاسماء. وعندنا، التحلي (هو) ظهور اوصاف العبودة دائماً مع وجود التخلق بالاسماء. فان غاب عن هذا التحلي كان التخلق بالاسماء وبالاً عليه...» (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٨ وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٤٨٣–٤٨٤ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ولطايف الاعلام ورقة ٤٣ب).

والشهادة . وانت لا تعرفها : بناءً ا وقواعد وعلوًا وسفلاً ومراتب ودرجات وغرفاً ومجالس ومُشْتَرقاً[٧٧٥] ومقاعد ومنصات ومخادع ومهوات ومساقط وابواباً ومداخل وأزاماً[٧٧٦] وسكّاناً : من الاعالي والاواسط والأداني . وهل بنيت من المؤن النفيسة او الخسيسة أو منهما (معاً) ؟ [f. 80a] ومَن مُدَبِّرها من الارواح القدسية والقوى الطبيعية ؟ ومَن زمامها من النفوس الملكية ؟ ومن ناظرها من الاسماء الالهية ؟ وهل تصلح لنزول المَلِك فيها ؟ واذا نزل : هل تكون بيت خلوته او بيت جلوته او تارةً وتارة ؟ — فان هذه البنية المكرمة . المتقامة في احسن تقويم : انما وضعت بالوضع الالهي على نسق الحكمة البالغة : فيها المهلكات والمنجيات في محالها : والمسالك مختلطة بعضها بالبعض ؛ والرقائق مشتبهة . فالداخل فيها اذا لم يكن على بصيرة ؛ من رب الدار ؛ ربما اشرف بجهالته فيها على مزال القدم ومساقطها ، فيقع في مهوات التلف . ولذلك قال :

(٤٠٤) فما من دار الا وفيها مهاو ومهالك . فمن دخل دارًا لا يعرفها فما اسرع ما يهلك . لا يعرف الدار إلاّ بانيها ؛ فانه يعرف ما اودع فيها . بناك الحق دارًا له ليعمرها ب به» .

بمعنى ان يظهر فيها ، في كل آن ؛ بشأن ؛ ويجمع فيها آثار ما توارد عليها من الشؤون ؛ ويضع فيها جواهر الحكم وصحف جوامع الكلم ؛ ويجعلها خزائن اسراره ومطالع انواره . فليس لك ان تسلك بك مسالكها ، ولا (ان) تستعرض ودائعها وتستشرف على اهلها اذ « ما انت بنيتها ﴿افرأيتم ت ما تمنون أأنتم ث تخلقونه ام نحن الخالقون[٧٧٧] ؟﴾ **فلا تدخل ما لم تبن ج فانك لا تدري في اي مهلك تهلك ولا في اي مهواة تهوى . قف عند باب دارك حتى يأخذ الحق بيدك وتمشيك ح فيك » .**

---

٧٧٥) المعروف في العربية « مشرقة ومشراق وتشريق » كل ذلك يعني « موضع القعود في الشمس » . فلعل « المشترق » هي الغرفة الشرقية في الدار .

٧٧٦) كذا في الأصل . و « الازام » في اللغة هم الاصحاب الذين لا يفارقون ؛ ولعل الشارح استعمل « الأزام » في هذا الوضع بمعنى « المرافق الضرورية » للدار ؛ وانظر ما تقدم فقرة رقم ٢٤٤ .

٧٧٧) سورة رقم ٥٦ آية رقم ٥٨ .

ا الاصل : بناه . — ب ليعمرها H . — ت افرائيم W ، افرأتم P ، افرايتم K . — ث انتم W ، امتم K ، أأنتم P . — ج يبن H . — ح وتمشيك K . —

ودي باب (دار) اذا فتحت للواقف عليها . شاهد ما وراءها وعرف جوامع تحياتها وصنوف موضوعاتها الالهية والكونية . وعرف . بتعريف مالكها . ان السر المضنون به . في صدر الدار ، تحت وسادته . مكتوم . مختوم عليه بختمه . لا يكشفه ولا يتصرف فيه احد إلاّ به . وبآدابه الموصلة الى ذلك . اذ بالشمس يهتدي الى الشمس . وهذا الباب ، الذي يجب الوقوف عنده . هو شرع الوجود الظاهر به رحمة الكافة . وأصل الآداب . الموصلة الى ذلك السر المضنون به ، الايمان الخالص ودلالته . لا العقل ودليله . فمن تَـلَـقّـى تعريف الشارع بالايمان . من غير تأويل وتعليل . انما تلقاه من الحق بلا شك . ومن أحكم هذه القواعد الايمانية وسلك هذه المسالك الايقانية ، ورث من صاحب شرع الوجود علماً لدنيا الهياً . محيطاً بحقيقة كل شيء خ كما هي ، من غير وسائط د العقل والحس والمشاعر . وتحقق بأحديته الخاصة به في [f. 81a] أحدية صاحب الشرع . فأدرك بذاته فيها كل شيء خ .

(٤٠٥) ولما امتنع الظفر بهذا المطلوب الأبيَن بدلالة العقل ودليله. قال — قدس سره ! **« يا سخيف العقل ، أبشَرَكَ الفكر تقتنص طيره ؟ أبحبول الطلب تدرك غزاله ذ ؟ أبسهم الجهد ترمي صيده ؟ ما لك يا غافل ! ارم صيدك بسهمك ، فان أصبته أصبته »** .

يقول : لا تترك التدبير والجهد ، ولا تعتقد انك بالجهد تناله . اذ ليس كل من سعى خلف الصيد صاد ، ولكن ما صاد الا من سعى خلفه ! ثم نظر ، قدس سره ، الى ان حصول الأمر لمن سعى انما هو بمحض الامتنان ، فقال : **« ولا تصيبه »** ر بقصدك وسعيك **« أبداً ! يا عاجزاً عن »** معرفة **« نفسه كيف لك به »** — اي بمعرفة ذات الحق وذاتياته وانت في المرتبة الثانية ، فلا خروج لك عنها ، فلا وصول لك اليه . غايتك ان تعرف نفسك به لا بك ، ولا تعرفها حق المعرفة . فكن على حذر من طلب لا ينتهي الى فائدة . فقل : «العجز عن درك الادراك ، ادراك»[٧٧٨].

---

٧٧٨) انظر بخصوص هذا الأثر ما تقدم تعليق رقم ٢٧٠ . ويبدو ان الشارح هنا قد ابتعد قليلاً عن ابن عربي . فهو يقول ، بحسب املاء ابن سودكين المتقدم : « فابق متصفاً بالعجز ، والاقرار بالعجز عن درك الادراك ، فذلك بمعنى الادراك » . ونص ابن عربي هنا :

خ الاصل : شيء . — د الاصل : وسايط . — ذ غزالة HK . — ر تعبه KH . —

اذ لو افنيت ذاتك في روم ما لست بكنهه ز « ما ظفرت س يداك الا ش بالتعب ش ر » .

يبنغي ان يقارن مع نص نظير له في الفصوص ليتضح المعنى تماماً . « ... والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا بصورة استعداد المتجلى له ... فاذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق . وما رأى الحق . ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه . كالمرآة في الشاهد : اذا رأيت الصورة فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور او صورتك فيها .... واذا ذقت هذا : ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمع ... في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج ... فهو (اي الحق) مرآتك في رؤيتك نفسك ، وانت مرآته في رؤيته اسماءه .... فاختلط الامر وانبهم : فمنا من جهل في علمه فقال « والعجز عن درك الادراك ادراك » ؛ ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول ؛ بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز » (فصوص الحكم ١/٦١–٦٢) . في نظر الشيخ الأكبر ان وعينا العميق بالعجز عن درك (الحقيقة المطلقة) هو بعض الادراك ، اما مقام الصمت او الحيرة (تجاه الحقيقة المطلقة) فهو الادراك كله ! — .

. ز الاصل : يكنهه . — س ظهرت K . — « ش – ش » بسوى التعب HKW . —

(شرح) تجلي لا يغرنك[٧٧٩]
LXXIX

(٤٠٦) هذا التجلي يتضمن تحريض النفوس السائرة في مناهج الحق لطلب ما هو الأمر عليه. — قال قدس سره: «يا مسكين! كم[١] يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر» فيما ينطق به الكتاب والسنة وفيما يظهر لك

٧٧٩) املاه ابن سودكين. «ومن تجلي لا يغرنك. ونصه. «يا مسكين مالك .... جوعاً وعطشاً.». — قال جامعه: سمعت شيخي: سلام الله عليه! يقول [fol. 29a] ما هذا معناه. لا يغرنك ما تسمعه منه او تراه. قبل ان يعرفك بمراده في ذلك، كقوله: اعملوا ما شئت [الاصل: شيت]. هذا لفظ يحتمل الوعد ويحتمل الوعيد، بحسب القرائن. — قوله: «يا مسكين... ولا تفكر.» قال، سلام الله عليه! الفكر على ضربين: مذموم وهو فكر ارباب الخلوات. فان الفكر يفسد عليهم؛ وفكر محمود وهو فكر الاعتبار في آلاء الله وفي مخاطبته لك في الكتاب والسنة. — قوله: «كم تقول... الدليل» — اي ان صاحب الدليل انما طلب نتيجة دليله. وكانت النتيجة هي الحق المطلوب له؛ وقد اخل دليله من الحق لكونه له نظره في مدلول دليله. ولو كان نظره في الدليل لكان الدليل عنده هو عين المدلول. — وقوله: «متى صحبك تفتري عليه». — اي انك فارقته في الدليل؛ ولا يوصل الى الحق الا بالحق. لو استصحبته في عين الدليل لصحبك في المدلول. لكنك فارقته من اول قدم. والبداية عنوان النهاية. — قوله: «لا يغرنك اتساع... من امثالك. الخ» اي لا يغرنك كثرة الطرق اليه. فانه ما من قدم يطأها [الاصل: يطاها؛ نسخة بيننا: يطوب] سالك من جميع عباد الله — إلا وتحتها آفة من الافات. فمن [الاصل: فمن] عرف تلك الآفة واتقاها — كان المتقي هو الذي تحقق انه على بصيرة من ربه؛ ومن جهلها ثم اتى بعد ذلك بخمسين وجهاً من وجوه الحق في ذلك القدم الواحدة — كان ما فاته من تلك الآفة [الأصل: الاقدام] الواحدة يرجح بجميع الوجوه التي تحصل له من الحق في تلك القدم. — قال سيدي، سلام الله عليه! ولقد سألني بعض الاكابر. فقال: هل رأيت سيئة [الاصل: سية] واحدة افسدت ثمانين حسنة؟ — فقلت له: (هذا) اذا كانت (السيئة) لا تنقسم، فكيف اذا انقسمت! قال، رضي الله عنه! وفي هذه الارض الواسعة تحقق المحاسبي — رحمه الله! — بمعرفة آفاتها. واما ابو يزيد — رحمه الله! — مع جلالة قدره، فانه لم يثبت له فيها قدم، الى ان استغاث بربه فأعطاه شيئاً [الاصل: شيا] من اشيائه. — قال شيخنا، رضي الله عنه! ولما كشف لي عن هذه الارض: كنت قائماً اصلي خلف الامام؛ وقد قرأ الامام «يا عبادي ان ارضي واسعة» — فصحت صيحة عظيمة، ثم غبت عن حسي؛ ولم اصح في طريق الله قط، سوى هذه الصيحة. فلما أفقت، اخبرني الحاضرون عندي انه وضعت حامل، كانت مشرفة على سطح يشرف على ذلك المسجد. وغشي على اكثر الجماعة. (انظر الفتوحات ١ /١٧٣). ثم في ذلك المشهد، الذي غبت فيه عن حسي، اطلعني الله على حقيقة هذه الأرض؛ واشهدني حقايق آفاتها. فلا أرى حركة في العالم، بعد ذلك، إلاّ واعلم من أين انبعثت، وإلى اي شيء غايتها، باذن الله تعالى وحسن تأييده. — والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٨ب–٢٩ا]. —

١ مالك HKW. —

من المخاطبات الشهوانية ؛ ولست انت ممن تنظر الاعتبار وتتفكر فيما خاطبك الحق به فتعرف مراده — تعالى ! — من ذلك . نعم . لا تنكر لك حالة توجهك الى تفريغ محلك من السوى . فان التنكر . اذ ذاك . يشغل محلك بما ليس بمطلوب من الصور الفكرية فيفسده بها .

« كم تخبط في الظلمة » اي في ظلمة الجهالة . القاضية بحصر الحق في بعض الوجوه وتخلية بعضها عنه : «وتحسب انك في النور» — حيث زعمت ان دليلك انتهى بك الى الحق .

« كم تقول : انا صاحب الدليل، وهو عين الدليل » ولولا هو كذلك . لما اهتديت به الى الحق : فبالحق اهتديت الى الحق . « ومتى ب صحبك » الحق « فتفترى ت عليه » حيث تزعم انك فارقته في الدليل وصحبته في مدلوله . والحق انه صحبك في عين الدليل الى المدلول . فالحق . في الحقيقة . هو موصلك الى الحق . ولكنك فارقته . بزعمك . في اول قدم استدلالك . والبداية عنوان النهاية . ولو صحبك في دليلك ومدلوله وبدايتك ونهايتك . في نفس الأمر — ولست انت واجدة هكذا — لما كنت على شيء ث . فان [f. 81b] من الكمالات المختصة بك وجدانك اياه عين كل شيء ث . وإلاّ حكم .كونه هكذا بالنسبة الى كل شيء ث على السواء[٧٨٠] : فاين اختصاصك ؟

(٤٠٧) ثم قال : « لا يغرنك اتساع ارضه[٧٨١] ، كلها شوك ولا نعل لك . كم مات فيها من أمثالك .كم خرقت من نعال الرجال فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا ج فاتوا جوعاً وعطشاً ! »

لعله اراد باتساعها ؛ كثرة الطرق الى الله . يقول : ولو كانت الطرق اليه كثيرة لا تحصى عدداً . ولكن لك : في كل نفس وتحت كل قدم ؛ آفة . وأقلها ؛ تعارض حكمي الوجوبية والامكانية ؛ والامرية والخلقية ؛ بحكم المغالبة فيك ؛ في كل نفس . والحرب سجال . لا يدري ان الغلبة

٧٨٠) النص في الأصل : « وإلاّ حكم كونه هكذا بالنسبة الى كل شي على السواء فاين اختصاصك » .

٧٨١) اشارة الى قوله تعالى : « ان ارضي واسعة » (سورة ٢٩ /٥٦ د) وقوله : « وارض الله واسعة » (سورة ٣٩ /١٠) و « الم تكن ارض الله واسعة » (سورة ٤ /٩٦) . —

ب ومتى KHW . — ت تمر W . — ث الاصل : شي . — ج يتاخروا KW . —

لأبيها. لا: بل تعارض احكام الاسماء الجزئية: المتقابلة: المتوجهة الى «قابليتك ح» بما هذا من اصلها الشامل. فان كلاً منها يطلبها ح ان تتوم بحق مظهريته وظهور خصائص حيطته. وهذا التعارض انما يعطي التعويق والتوقفة والخمود والفترة في حال البداية. وهي المعبر عنها بقوله: «فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا». وانما خصصت التعارض بالاسماء الجزئية. اذ هذا الولاية والتأثير في حال البداية، بحكم الاكثرية. واما في النهاية: فالولاية والتأثير للاسماء الكلية[782]. وتعارضها انما يعطي التمانع: «خ فيبقى القابل فيه خ» مطلقاً عن الميل والتقيد. فيحصل له في اطلاقه الاختيار والحكم والاقتدار. فيميل ويتقيد بأي اسم شاء، منها شاء: من الاسماء المتقابلة. اختياراً. فافهم!

---

٧٨٢) الاسماء الكلية: وتسمى امهات الاسماء والأئمة السبعة والحقائق السبعة الاصلية... وهي: الحي والعالم والمريد والقائل والقادر والجواد والمقسط. وقد يعنى باصول الاسماء: الاسماء الاربعة (المعروفة ايضاً بائمة مفاتيح الغيب واظلة مفاتيح الغيب ايضاً وهي: السميع والبصير والقادر والقائل. (لطايف الاعلام: ١١٩ أ، ١٨ أ، ٢١٠ ب، ٧١ ب). اما الاسماء الالهية الجزئية: فهي مجموع الاسماء الحسنى كل اسم بانفراده. — انظر ما يخص المباحث المتعلقة بالاسماء الالهية في الفتوحات ١/٩٨-١٠١؛ ٢/٥٦-٥٨؛ ١٢٠-١٢٣؛ ٣٩٧-٤٧٨؛ ٤/١٩٦-٣٢٦ وفي فصوص الحكم = فهرس الاصطلاحات، مادة الاسماء الالهية؛ وانشاء الدوائر ٢٧-٣٥).

«ح—ح» (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من «قابليتك» و«يطلبها» ليشعر بان الضمير في «يطلبها» يعود على «قابليتك»). — «خ—خ» (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من «التمانع» و«فيه» ليشعر بأن الضمير في الكلمة الأخيرة يعود على الكلمة الأولى). —

رحلة الاب ارسانيوس شكري اروتين الحكيم

(تابع)

بقلم الاب فرديناند توتل اليسوعي

وفي اليوم التاسع من شهر آب ورد علينا ايضاً جوق مشايخ من نواحي اسبانيا واخبرونا ان رهباناً من رهبان الروم مع رهبان من مار شعيا قد دخلوا الى عند سلطان اسبانيا وشحدوا فحصل الى الجوق الواحد اربعماية غرش احسان وجوق الآخر مايتان غرش لكن بعده الجوقان صارا واحداً والواحد منهم اسمىٰ حاله باشة القدس والآخر باشة الناصرة والبقيــة اسموا حالهم برنجية لبنان وكسروان وكان كل من يراهم يهزأ بهم ويقسون قلب بعضهم لكي لا احد يعطيهم احساناً ولا عادوا يحسنون الى شرقي وجاؤا الى ورسالية قبلنا لكي ينتظروا السلطان والسلطان والوزراء ما عادوا يريدون ينظرون مثل هؤلاء .

وبقينا نحن مثل السكارى من غير خمر لان مثل هذه الامور تضرنا كثيراً لان السلطان بعد ان قبلنا وامرنا ان نذهب الى ورساليه ما عدنا ندري كيف تعمل فاتكلنا على الله تعالى وصلوات الرهبان وبذلك اليوم خرج الاذن من المطران بالشحادة في بهريز وفي ورساليه وفي جميع الابرشية المختصة الى بهريز غير ان المطران امرنا ان نذهب الى عند حاكم البلد لنسجلها عنده وبيت الحاكم بعيد عن مكاننا فخرجنا نركد ذي الكلاب لبيت الحاكم واعطيناه الورقة فلما قرأها اخذه العجب كيف ان المطران اذن لنا نشحد بهريز ستة اشهر فاوعدنا الى ثاني يوم لكي نذهب ناخذ الاذن ومعلومكم المكان بعيد قدر (ص ٥٤) ساعتين وما مطلوب منه سوى وضع خط فتركنا الورقة عنده ومضينا لكي ثاني الايام نأخذها .

الاسرى المسيحيون في مالطة

- وفي هذا اليوم وردت اخبار من طرف مالطا بان جميع اليساري الذين في هذه الجزيرة مع باشة رودوس الذي كان قبل دخولنا بقدر عشرة اشهر أخذ يسيراً وسبب اخذه صار هكذا وهو ان كليرة Galère رودوس الذي داخلها الباشا كان داخلها يساري مسيحيون فهذه الجماعة رابطوا

مع واحد عبد كان عند الباشا شكل جنزرجي وعملوا معه قولاً ورباطاً انهم في ليلة من هذه الليالي يطلق هذا العبد لكافة اليساري الموجودين بالكليرة الذين هم من مالطا واسلامبول ومن غير طوايف قدر ماية وثمانين يسيراً لكي يقضوا شغلاً. والعبد المذكور طاوع لقولهم واطلق الجميع اليساري بالليل وخرجت هذه الماية وثمانون شباب واقاموا حرباً بالمركب مع الترك والكريك الموجودين بالمركب وضربوا سيفاً وقدروا على الجميع واخذوهم يساري وحبسوهم بالعنبر مع الباشا وساقوا المركب قصدهم اسبانيا.

فسمع هذا الخبر اهل مالطه فعند ورود تلك الكليره الى نواحي مالطا لان هذا طريقها فحالاً. ارسل سلطان مالطا غليونين جانكجيه وساقت الكليره بقوة المدافع الى مالطا وصار الباشا مع اتباعه يسيراً في ملطا وبعد زمان قليل وصل (ص ٥٥) الخبر الى اسطنبول بكل ما صار وان الكليره والباشا قد اخذوا يساري وان سلطان مالطه طالب من الباشا المذكور مايتين الف غرش لكي يطلقه فحالاً وزير الاعظم ارسل الى الجي فرنسا رجا بانه يكتب الى سلطان مالطه او الى سلطان فرنسا بان يطلقوا الباشا مع الكليره فكتب حالاً الالجي الى سلطان فرنسا واخبره بهذا فحالاً كتب السلطان فرنسا الى سلطان مالطه بان يطلقوا الباشا مع كل اتباعه فرضي سلطان مالطه باطلاقه وارسل من عنده واحداً الى الباشا معتبراً لكي يبشر الباشا انه مطلوق سلطان فرنسا.

اما الباشا حين وصل لعنده ذلك الرجل فما عمل له ولا ادنى قيمة ولا نظر اليه غير انه قال له اني انا ماني يسير عندكم ولا احد له علي حكم وما بسافر من هنا حتى آخذ الكليره مع جميع ما كان من اليساري بها وبشر وايضاً بطلب منكم العبد الخاين لكي اقاصصه على جرمه وذلك العبد المذكور تنصّر والسلطان زوجه وعمل له علاقة واعطوه بخشيشاً كبيراً وعيّنه عنده من خدامه الخاص ونحن رأيناه امراراً عنده وتكلمنا معه غير ان هذا العبد الخاين له نية ردية ورابط مع الباشا رباط شيطاني وهو انه ربط قول مع اربعة انفار يساري وهم عند السلطان بوظيفة اخراس ليلاً ونهاراً يحرسون السلطان وهم ربطوا القول مع كافة اليساري المسلمين الذين بخدمة الاكابر لان كل واحد منهم عنده ثلاثة او اربعة خدمة وهم عايشون عيشة مثل سناجق مصر واعظم واولئك (ص ٥٦) وبطوا القول مع بقية الاسارى الموجودين بالجزيرة وصار هذا الرباط يفوق عن الف يسير بان

أي وقت صار لهم الخبر والاشارة من الباشا فكل واحد منهم يذبح المتوكل عليه والاربعة مع العبد الخاين يذبحون السلطان ويخرجون الى البلد ويضربون السيف بالبلد لكل من يرونه .

وكتب الباشا المذكور الى تونس الغرب والى طرابلوس الغرب بانهم يرسلون عشرين مركباً محملاً عسكرًا وبعد يسلمهم مالطه والعسكر يجي قريب مالطه ويبقى بمكان الى ان يرسل لهم خبرًا حالاً يحضروا فأتاه جواب من بهذه الاماكن انهم حضروا له خمسة وعشرين مركباً بخمسة وعشرين الف مقاتل وفي يوم الفلاني تراهم بمكان الفلاني منتظرين الاشارة فقط ويومها مالطه كانت خالية من المراكب والنكليرات لان الجميع كانوا مسافرين بنواحي رومية وفلورنسا ولو يسمح الله بورود العدو بتلك الايام ما كان احد يمانع ولا يدافع عن البلد وكانت ذهبت مالطه من اليد .

ولكن انظر تدبير ربنا وهو انه قبل حلول الوعدة التي بينهم وهم منتظروها لاجل اتمام شرهم كشف الله هذا الامر على هذه الصيغة وهو انهم كان من روساء هذا الرباط كام واحد جالسين بقهوة وهم يتحدثون بهذا فاتطلع عليهم واحد ومضى واخبر السلطان بهذا واخبر الى الاكابر فلما سمعوا هذا حالاً قبضوا على ذلك العبد الخاين وعلى اوليك الاربعة المذكورين وعلى بعض من اليساري وهددوهم بالقتل والعذاب فحالاً قرّوا واعترفوا بجميع ما ربطوه الا ذلك العبد فلم يقر ولا بالعذاب واخيرًا مات تحت العذاب بعد ذلك اخرجوا جميع الاساري من الخدمة وما عادوا يتركون احدًا منهم (ص ٥٧) يقدم بمالطه بخدمه ولا بغيرها ووضعوهم كل اثنين بالحديد واحد . والسلام .

انظر الى هذا الملعوب الشيطاني لو لم ربنا يظهر هذه الدعوة لكانت عدمت مالطه . والباشا ما عدنا عرفنا كيف تم امره ثم باليوم العاشر من شهر آب قدسنا باكرًا عند رهبان اليسوعية وبعد القداس رحنا اخذنا الورقة الاذن من الحاكم مسجلاً منه وكان الوقت قبل الظهر بنصف ساعة وبعد الظهر اردنا نذهب لعند معلم السلطان لكي نشكر فضله ونريه الورقة لكن منعنا عن ذلك شدة الامطار والرعود والصواعق حتى ظنينا القيامة مزمعة ان تقوم وذلك اليوم العاشر من شهر آب ثم بعد سكون هذه الامطار مضينا لعند المذكور واريناه الورقة ففرح بها جدًا ودعا لنا بالتيسير وسألناه اي يوم نذهب الى ورساليه .

ولعل المذكور بوصول المشايخ توجع لنا كثيراً من حيث حضورهم بمثل هذه الايام وحزن لانه عرف برحيلهم قبلنا الى ورساليه فقال لنا ان شوري عليكم لا تذهبوا الى ورساليه ما لم اعطكم خبراً لانكم اذا انوجدتم هناك مع المذكورين يمكن يصير عليكم خطر بسببهم ويذهب تعبنا ضائعاً لان الدولة قد ترفت مثل هؤلاء واخاف لئلا يصير امر ضدكم يصير الضرر مشترك لكم معهم الاوفق اصبروا لكي اكتب لبعض الناس هناك وانظر كيف تدبير الله تعالى فرأينا هذا الرأي الصايب فشكرنا فضله ورجعنا من عنده على هذا التدبير .

وصرنا حايرين كيف نعمل لان اذا ابتدينا بشحادة بهريز فبعد ان يكون الخوري اوصى لنا بالكنيسة نشحد ثلاثة او اربعة ايام وتترك بهريز وتمضي الى ورساليه وفي ورساليه اقله يحتاج لنا شهر زمان واكثر ونرجع الى بهريز سنكون دعوتنا انتست فيعود الخوري يوصي لنا ثانية فنكون تكلفنا وكلفنا الخوري تكليفاً (ص ٥٨) بغير فائدة فاخذتنا الحيرة كيف نعمل فتركنا التدبير الى الله تعالى وحده .

ثم بعد يومين مضينا الى عند معلم الاعتراف السلطان وتكلمنا معه فقال لنا انا نصبر اثني عشر يوماً الى يوم عيد السلطان الواقع في ٢٥ آب ذلك الوقت نذهب الى ورساليه فرأينا ان المدة طويلة ونحن بغاية الاحتياج فالتزمنا نشحد في بهريز فأخذنا ورقة الاذن وذهبنا لعند خوري كنيسة مار بولص وذلك في ١٦ آب، وتوسلنا اليه كثيراً لكي يوصي لنا بالكنيسة لكي ندور نشحد فقال لنا ان امس كان عيد السيدة وما يمكن ان اوصي لكم الآن ذلك ولكن اصبروا الى اليوم التاسع عشر حتى نبصر كيف الامر لانه يوم احد جيبوا ورقة الاذن وقفوا مع الشحادين على باب الكنيسة الذي يريد يعطيكم احساناً فقلنا له يا ابانا نحن قصدنا ندور على البيوت والدكاكين والديورة وعلى كل مكان فقال هذا غير ممكن فقلت له ان سيدنا المطران اعطانا باطنتا اي اذناً على هذا الوجه فقال انا مالي سلطان اعطي هذا الاذن ان كان المطران اعطاكم هكذا دوروا بسلطانه واعطانا غرشين حسنه فرأينا ان هذا القول خراب الى الشحاده لان حال ما نقف على باب الكنيسة فما يعود احد يعطينا شيئاً ولا يعود اعتبار الى الرهبنة وبعده كل واحد الذي نطلب منه يقول انا اعطيتكم على باب الكنيسة وعزمنا اننا ندور قبل الوصية لان الخوري ما يوصي لنا ما لم نقف في باب الكنيسة .

وفي اليوم الخامس عشر من شهر آب مشينا الى دير هناك على اسم العذرى وسكانه راهبات فقدسنا هناك ودخلنا لعند الريسه توسلنا اليها ان تسمح لنا ان نشحد كنيستها فما امكن تسلم لنا (ص ٥٩) بهذا بل قالت لنا بان ديرها فقير وشحاد واعطتنا غرشاً واحداً واستعذرت بقولها انه غير ممكن ان نشحد احداً لان ديرنا اسبيتال مرضى ويلزمه مصروف كثير فهذا غير ممكن ثم يوم عيد انتقال السيدة بدينا نقدس في كنيسة مار بولص الرسول بكنيسة كانويكي برواز وهي كنيسة كبيرة جداً ومن وقت الفجر الى بعد الظهر لم تزل القداديس تتقدم لاحقه بعضها على اربعة مذابح والبشر مثل التراب على بعضها وترى الكاهن حين يبدل ويخرج من السكرستية ما له مكان حتى يمر لان اللاوند واقفين صفين فكل كاهن يخرج حتى يقدس يذهب امامه واحد من الصلدات وهو حامل حربة في رأس رمح قصير ولهم شكل ملابس مثل دروع كنايسية من جوخ نصفه احمر ونصفه ازرق ويمضي امام الكاهن حتى يوصله الى المذبح ويعود ومنها لزم لاي كاهن كان من دخول وخروج فيكون واحد من المذكورين امامه وفي ثلاثة اوقات يصير وعظ بالنهار وعند الغروب يصير مخاطبة روحية مع نصايح للشعب ويصير بركة القربان المقدس بكل احد وعيد وترى الشعب مثل التراب بعباده تحير منها العقول .

وفي اليوم السادس عشر عزمنا على ابتداء الشحاده وخرجنا بعد الظهر بدينا ندور بالبلد الى حكم ثلاث ساعات ما قدرنا نجمع سوى خمسة غروش وربع فقط وخلفنا وامامنا خلق مثل المجرس وكلما وقفنا على دكان تراهم يخافون منا كاننا رايحين ناكلهم ويرون اثوابنا ولحانا فيحيرون كيف يدفعونا عنهم ويقولون لنا اذهبوا الى دير من الديورة امكثوا هناك فراينا قليلين الذين يريدون يعطونا وا كثر عطاهم مصريه فقط واحد اكابر عطانا غرشاً واحداً وكلما دخلنا الى قهوة نصير مضحكة عند (ص ٦٠) البعض والبعض يرقون لنا ويعطونا مصرية ام اقل . ابصر يا سامع كم لزم الى هذه الخمسة غروش تعب وعناء فحالاً رجعنا الى المكان الذي نازلين به من شدة الحيا والخجل مثل الاموات ولكن في هذه الدورة اي مكان ندخل اليه كانوا يعتذرون لنا بقولهم بان الخوري ما وصّى لكم ولا اعطانا خبراً عنكم فمن هذا القبيل التزمنا نبطل الشحادة الى ما نأخذ خاطر الخوري .

فرحنا لعند الخوري في ١٧ آب وتوسلنا اليه حتى انه يرضى ويسمح

لنا ان ندور ونشحد داخل الكنيسة يوم احد لاننا اذا شحدنا في باب الكنيسة ما يجينا غير القليل فما امكن ذلك فارمينا عليه جماعة محبّين فما امكن بعده كتبنا له ورقة واعرضنا حالنا لديه وفقرنا وايشقدر رهبنتنا مسكينة ومديونه وعرفنا عن الرسالة التي تعملها رهبنتنا في الشرق وكل هذا ولم يصر فائدة معه بوجه من الاوجه فاستقمنا على هذا الحال الى اليوم العشرون من الشهر ولم نقدر نأخذ خاطر هذا الخوري القاسي ففي تلك الايام كان عيد السلطان الواقع في ٢٥ آب فعزمنا على الرحيل من بهريز الى ورساليه فاخذنا من معلم اعتراف السلطان مكتوب توصية الى معلم اعتراف الملكة وجدّينا على السفر وثاني يوم رحلنا مع قوجيه قاصدين ورساليه وبعد اربع ساعات وصلنا.

ومررنا بطريقنا على اماكن عظيمة متنزهات وبساتين ومقاصف وقصور شيء يعجز عنه النظر حتى لا يمكن ان تتصور ولا تدهن بالدهنات لانه شيء يدهش العقول لاننا كنا نظن ان هذا البنا هو خلقة رحمان ما هو من ايادي ثم بعد وصولنا الى ورساليه نزلنا في بيت اخت الذي كنا نازلين عندها في بهريز والمذكورة ما وجد عندها بيت فاضي لكي ننزل به فانزلتنا في بيت جارتها ورأينا بان المعاش غالي جداً لان كل يوم يريد لنا مصروف غرشين ولكن المذكورة صار لنا منها اسعاف واخذت منا كل يوم غرش فقط ثم ثاني ذلك اليوم رحنا لعند معلم اعتراف (ص ٦١) الملكة واعطيناه المكتوب الذي له معنا من معلم اعتراف السلطان وتوسلنا اليه جداً واعطيناه الباطنتات الذين معنا قرآهم لكي يحكي لنا مع حضرة الملكة لكي تنعم علينا باحسان فقال لنا انه ما يقدر يضمن انها تعطي شيئاً لانها متضايقة كثيراً ولكن يتكلم معها واوعدنا بانه ثاني يوم سيروح لعندها ويرد لنا الجواب ثم اننا خرجنا من عنده ومضينا الى عند مدامة بيرين ريسة اوضة الملكة فقبلتنا بمحبة وبشاشة وسألتنا عن المكان الذي نازلين فيه فاخبرناها عن المكان فقالت لنا انزلوا عند الرهبان فقلنا لها غربا ولا نعرف احداً فقالت انا اليوم ارسل خلف ريسهم واتكلم معه لاجلكم ينزلكم عنده وتوفروا عنكم كل يوم غرشاً ونصف واوعدتنا باننا نرجع لعندها بعد الظهر فعدنا اليها بعد الظهر رأينا ريس الدير الذي اوعدتنا فيه موجوداً عندها مع واحد من رهبانه واستعذر منا ومنها انه ما يمكنه يقبل عنده احداً لان عنده مجمع معاملة (...) واقنعها فخرجنا من عندها بغير فائدة كلياً.

بستان السلطان

ولما خرجنا من عندها كان الوقت بعد الظهر ودخلنا الى بستان السلطان الذي في ورساليه ذلك المكان الذي يسكت عنه ولا يمكن لسان يقدر يصف قليلاً من كثير الذي رأيناه في هذا البستان اولاً كبر البستان طوله وعرضه سوي على التربيع مقدار مسافة ثلاث ساعات طول ومثله العرض وجميع مفترجات ومقاصف عجيبة وغريبة شيء يذهل العقل ويضيع المخيلة ويظن انه منام اولا ارضه مقصوص حشيشها مثل نقش الطنافس الرفيع والحشيش ذاتــه اشكال ابيض وسنجابي واسود واحمر ايضاً ثم الزهور والمزروعات في هذا البستان هي زهور عجيبة مثل زهور الجنة ثم داخله نحو من اربعماية بركة ماء جميعهم من الرخام والسماقي وغير احجار وكل بركة شكل ورسم جديد ثم في كل بركة وعلى كل بركة انواع (ص ٦٢) حيوانات من النحاس الاصفر ومن الرصاص المذهب اشكال والوان كل حوت وكل حيوان قدر عفريت كبير اعظم من جمل او فيل وبعضهم قدر البقر والبغل والماء يخرج من افواههم بطرايق عجيبه وترى السبـــاع مقتنصين غير حيوانات والنمورات ماسكين حيوانات اشكال والوان واجناس مشتبكين في بعضهم فالجميع تراهم شيء طبيعي كل حيوان لابس ثوبه ولونه من الدهانات الغريبة وما ناقصهم سوى الحركة وكلهم يرمون الماء من مواضع جملة واكثر الماء يخرج غلظ عمود غليظ جداً وعلو مأذنة ثم داخل هذا البستان العجيب بحرتا ماء تمشي بهما شخاتير في كل بحرة عشرة شخاتير جملة وهذه البحرات الماء مليانات حيتان كثيرة ومتى حس السمك باحد ماشي على حافة البحرة يخرج السمك حالا الى وجه الماء لكي يري حاله الى الناس الماشين ويطلب القوت لانهم علموه هكذا وجميع اشجار هذا البستان تراها كلها شغل مقص منها اسواق ودكاكين واقبوه وحيطان شيء عجيب وفي وقت الظهر في شدة الحر تجد هناك برد بين تلك الاشجار وترى اشجار السرو مصنعة مثل القبب والخيام وشكل اللعلع تراه اشياء لا تتشخص الا بالنظر وداخل هذا البستان قدر الفين واكثر قطعة شخوصة رخام ابيض ففي كل شخص قدر آدميين فرد شقفه وتحت كل شخص قاعدة من الرخام طول قامة انسان فرد قطعة وسمكها ذراعان واكثر وهي مشغوله شغلاً يسكت عنه وفيه ايضاً شخوصه من النحاس الاصفر يمكن تقل كل واحد حكم عشرة قناطير وفيه اجران مشغولة صنعة اقداح من

النحاس الاصفر يمكن كل واحد تقله خمسة قناطير وهم ماية جرن برسم الزرع وجميع هذه الاشخاص مع النحاس هم اصنام قديمة كلهم وهذه الانواع الحيوانات التي موجوده على البحرات كلهم وحوش مائية وبرية وانواع الطيور كلهم تراهم اشيا كانهم طبيعية ودائر هذا البستان كلها (ص٦٣) مخادع متنوعة من الاشجار وكلهم روضات وداخلهم الغزارات ورمايات الماء واشخاص ومقاصف وهذه الاشخاص اكثرهم تمنهم مائة الف ثلث (كذا) واكثر ولم يوجد بهم شخص اقل من عشرون الف ثلث ثمنه وهذه الاماكن جميعها مطوقة بالحديد علو قامتين ولها ابواب من الحديد شبه ابواب العلالي . ثم يوم عيد القديس لويس كل سنة يفتحون هذه المخادع ويلعّبون الامياه في جميع الشخوصة فذلك الوقت ترى العجائب شيء يذهب بالعقل لانه شيء لا يوصف الا بالنظر ترى الامياه نازلة من فوق منحدرة الى اسفل وصاعده من جميع السقوف والحيطان والاراضي من غير ان يبان لها مكان صعود او هبوط ترى من الامياه بصفة قصوره وازهار واقبوه عجائب وغرايب كلها من الامياه وترى ايضاً صوراً مثل شمشون الجبار والتنين وجلعاد الجبار وغيرهم من الجبابرة التي صورهم مصنوعة من الرخام وتخرج الامياه من افواههم تحت عمود وعلو مأذنة واعلى بصنع عجيب وترى بعض حيوانات ماشية في الماء وهي ترسل الماء من افواهها داخل الماء ثم رأينا في البستان من الارض خارج اصوات غريبة سألنا عنها قالوا لنا هذه كلها موسيقة الماء . رأينا هناك من العواميد سماقي ورخام وزرزوري واصفر وغير الوان قطع يسكت عنها لان كل عمود زلمتان لا يقدران يخوطانه وعلو شامخ اكثر من عشرين ذراعاً وكل واحد تحته ركيزة من نوعه مطوقة من النحاس الاصفر الملطوخ بالذهب وقد ضبطنا عدد مكان واحد من العواميد وكان العدد اربع وستين عموداً من الاحجار المذكورة كلهم مقابلة ودرابزونات هذه الامكنة كلها من الاحجار المذكورة وجميع الارض مبلطة من انواع هذه الاحجار وداخل البستان مقدار ماية درج من الرخام الابيض الصافي وعرض كل درج يصعد عليه اربعون او خمسون نفر جملةً جنب بعضهم ولئلا نطيل الكلام فلنسكت ولنسكت عن وصف هذا المكان الذي ينفي الزمان وفيه ما لا يوصف . (ص ٦٤) قد اخبرونا اناس ثقاة ان الكلفـــة التي تحت الارض تعادل الكلفه التي فوق الارض وتنوف من اشغال الحديد والنحاس والرصاص والعماير والكلف وكل ماء من هذه الامياه لها مفتاح وحدها وحركة وحدها وقريب من هذا البستان

معمر سبع قلاع من الرخام ومن الحجارة المذكورة ومنهم قلعة واحدة مبنية كلها ارضها وحيطانها وسقفها من الرخام الابيض انشفاف انجليّ داخلها وخارجها ابصر كم مكلفة هذه القلعة وكل قلعة من هذه القلاع لها بستان مثل المذكور اعلاه من الشخوصه والحركات لكن كان ماء وحركته شكل تفرق عن غيره وقريب هذه القلع رأينا مكاناً الى الحيوانات المسمى اصلان خانه مكان الوحوش ورابنا مكان فيه اطيار انواع انواع وحيوانات سباع ونموره اريل خنزير ضبع طاووس ورأينا جملاً له صنان الصنم الواحد مرخي على ظهره طول ذراع ورابنا عجلاً له في رقبته رجل خامسة وقطاط برية كل قط قد معزايه وغير حيوانات لم نعرفهم ولم نعرف اساميهم وكل من هذه الحيوانات له اوضه قايمة بذاتها احسن من اوضة راهب من رهباننا مكلفة وجميع الطرق متصوصين اشجار مثل التبو المكلف والارض مبلطة كلها .

سراية السلطان

ثم بعده دخلنا الى سراية السلطان (ص ٦٥) في ٢٦ آب تفرجنا على سراية الملكة وعلى سراية الدولفين وسراية بنات الملك في ٢٨ دخلنا سراية الملك وتفرجنا على جميع الاماكن وماذا اقول وماذا اتكلم عن الذهب والفضة والاراضي المفروشة بالمرمر والرخام وتلك الحيطان والنقوش المدهشة والبوشخانات المزركشة بانواع الجواهر واليواقيت واللؤلؤ والذهب وتلك الكراسي الذهب. وتلك التخوت التي هي مراقدهم . وعلى الخصوص مرقد السلطان وتلك الثريات البلور وعن تلك القصور البلور ؛ وعن المرايا التي كل واحدة قدر باب خان الصياغة في طرابلس . وعن حيطان المرايا الذين كل مرابه من طول الحيط الى آخره وعن الساعات العجيبة التي لا يمكن عدها من كثرتها . .

وعن ساعة الملك الكبيرة . التي هي عجيبة الدنيا لانها حين يصير الظهر . ويصير وقت الذي تدق به ترى يخرج ديك ويحرك جناحيه . ويزعق ثلاثة اصوات مثل صوت الديك الطبيعي لا فرق . ثم بعده ينفتح باب بمصراعين ويخرج ملاك وفي يده تاج ثم ياتي الملك الى باب امام ذلك الباب والملاك يضع التاج من يده على رأس الملك حالاً تسمع دق آلات الموسيقى شي مكلف قدر ربع ساعة نوبه مركبة من آلات عجيبة ثم بعد هذا يخرج عبدان آخران في يد كل عبد طاسة كبيرة شبه ناقوس

اندق ماسكينهم مثل اتراس في يدهم (ص ٦٦) ويأتي اولئك العبيد الاولون الذين في يد كل واحد منهم شكل دبوس من حديد . ويتقدمون امام هؤلاء العبيد ويبتدئون يضربونهم على تلك النواقيس شكل جنك الاولين يضربون والثانيون يأخذون الضرب بتلك النواقيس التي هي شكل اتراس آخذينهم بايديهم الى تمام اثنتي عشر ضربة ثم يرجعون جميعهم يسلمون على الملك الذي هو في نصف الساحة متوج ثم ينصرفون وبعده الملاك يرفع التاج عن راس الملك وينصرف والملك ايضاً ينصرف وتغلق الابواب كما كانت وبها الشمس والقمر مع انتقالاتها ووقت ولود القمر على الدقيقة وفصول السنة الاربعة والايام والاشهر واسماؤهم وغير اشيا وكل هذه الساعة مصفحة بالذهب الابريز وعلو هذه الساعة قدر قامة ونصف وعرضها قدر ذراعين وشكلها مثل قدح وفوقها شخوصه وزهور صناعتهم عجيبة والازهار والقطع والتحف العجيبة المصنوعة من النحت والبلور تراها عجيبة كانها الوان طبيعية من حيث الوانها واوراقها ورفع شغلها ما تفرق عن الزهور الطبيعية واكثرها من الحجر ومن غير اشياء لا يعرف معدنها ما هو ثم ماذا اخبر عن الشماعدين الذهب والفضة وعن صناعة الشمع الكافور البديع السكب لانك ترى كل شمعة باربع فتايل كانها صليب واشكال غيرها من كل نوع وترى وسع ليوان الملك حيث يصير الديوان شيئاً عجيباً والوجاقات كل واحد كم شكل اشكال (ص ٦٧) غريبة ومالي اقول عن آلات الطرب التي يلعبون بها في اوقاتها وعلى الخصوص آلة الطرب التي الى الدولفين وللملكة ولبنات الملك وغيرها من آلات الزركاش ودواليب الغزل التي يشتغلون بها كلها من الذهب والفضة والابنوس والتخوت حال المختصة بالفرشات التي هي رسم الملكة والدولفين والملك والبنات لان كل من المذكورين له ثلاث فرشات دائماً غير انه السكوت عنهم اوفق من حيث الزركاش والذهب والفضة والحجار وتخوت العود والصندل والابنوس وسن الفيل وسن السمك وغيره شيء يدهش العقل .

كنيسة السلطان

ثم نخبر عن كنيسة السلطان التي سقفها وحيطانها وارضها كلها من الرخام الابيض المجلي كل حجر ما له ثمن الجميع مزملك بالذهب الابريز وداير هذه الكنيسة عواميد واحد فوق واحد جوز جوز كل عمود قطعة واحدة وعلو الكنيسة علو هذه العواميد الذين هم فوق بعضهم ويبلغ علوهم

هل قدر حتى اذا اراد احد يرى سقف الكنيسة يلزمه ان ينام على ظهره حتى يرى علو السقف من غير مبالغة والارغن الذي داخل هذه الكنيسة عرض واجهه قدر عشرة اذرع وعلوه علو عمارة بيت وجميعه من الذهب والفضة وقبال المذبح الكبير ثاني طبقه من العواميد ترى كشكين سقفها قبب وهما مرفوعان على ثمانية عواميد (ص ٦٨) كانهم شمع مركبين من الحجر اليماني الابيض اثنين ومن اليماني الاحمر اثنين ومن البشم اثنين ومن اليصب اثنين ومثل العقيق والجميع مع القبب مزمك بالذهب الخالص وداخل كشك الملك بردا داير ما يدوره من الحرير الابيض وداخل كشك الملكه بردا من الحرير الاخضر وداخل كل كشك كراسي ومساجد من الذهب والفضة بين العواميد وبين العمود والعمود فرد قطعة لوح بلور نجف طول ثلاثة اذرع وعرض ذراع ونصف مزماك بالذهب وهذه الكشوك برسم الملك والملكة وارض هذه الكنيسة تصفها الواح سماقي وزرزوري ورخام عجيب كل لوح قدر اربعة اذرع طول وزراعين عرض ونصف الكنيسة الآخر شكل فسيفساء سماط شكل زهور عجيبة شيء يبهر العقل والمذبح جميعه مع بيت القربان من الاحجار الغير معروفة بل شغل رفيع جداً يدهش العقل وموجودة هناك بعض صور السكوت عنها اوفق لئلا نطيل الخطاب بالاشياء التي لا تدرك الا بالنظر . ونظرنا باوضة الملك والملكة صور ما يعرف ثمنها افهم ايها القاري ان جميع ما شرحته وذكرته لك قليل جداً ولم ابالغ بل اقتصرت لانه لا يمكن الوصف على ما رأيت واعلم ان هذه العماير جميعها وما ذكرته وما يفوقه كثيراً هذه كلها عمارة السلطان لويس الرابع عشر وكلما عمره وافعله كان بايام التي كانت تحاربه سبعة ملوك وخمسة امارى اعدايه وهو وحده قاومهم وغلبهم وكسرهم وبايام هذه الحروب عمر جميع هذه العماير انظر قوة ملوك فرنسا وقد اخبرنا بعض ثقات ان السلطان لويس (ص ٦٩) الجالس يومئذ على الكرسي المظفر انه ذو بأس شديد اكثر من الذين تقدموه وقد عمر عماير شتا عظيمة جداً ايام الحرب وقبلها والآن له نية ان يعمر عمارة تتكلف ستة مليونات اي ست كرات غروش .

ونرجع الى سياق الخبر من خصوص المشايخ المسميين ذواتهم باشت القدس وباشت الناصرة الذين رأيناهم في بهريز الذين اتوا من كسروان وهم خمسة انفار حال وصلنا الى ورساليا رايناهم هناك . وقد كانوا سبقونا ولم كانوا يقدرون ان يخرجوا من مكانهم لانهم صاروا فرجة من اهل ورساليا وبالخصوص من الاولاد لان الاولاد متى رأوهم يصرخون عليهم

طظر طظر توركو لان كسمهم كان مغبير فبعد دخولنا اخذنا لنا مكان عند قرايب الذين كنا نازلين عندهم في بهريز واستقمنا اول يوم وثاني ذلك اليوم اخذ المذكورون خبرنا حالاً واتوا الى المكان النازلين فيه واستكروا لهم اوضه في منزولنا حيث نازلين بفرد درج نصعد به جميعنا وهم فوق منا ونحن تحتهم صار علينا قبل ذلك من قبل اصحاب الخل والربط تنبيه اننا لا نخالطهم ولا نتارشهم كليا ليلا يلحقنا نارهم ونحترق معهم فكيف عاد حالنا وكيف عدنا نعمل حتى لا نخالف الوصية ولا نغيظ المشايخ لان خاطرهم ايضاً لازم فلزم الامر اننا نقتصر فنحن اقتصرنا (ص ٧٠) وتراهم لم يقتصروا عنا طول النهار طالعين ونازلين يفتشون علينا وقد اجتمعوا بنا مرتين فطلبوا منا الاعتراف فقلنا ثم ما معنا اجازة الاسقف اننا نعرّف بهذه المدينة ثم طلبوا منا ان نروح معهم الى عند الرهبان اليسوعيين واتوسل لاجلهم والى عند غير جماعة فصار فينا مثل المثل جاء العليل عند العليل يطلب دوا للعافية فنحن مرادنا من يداوي لنا قرعتنا فجاء من يطلب منا دواء القرعة وبعد هذا بكل جهد حتى قدرنا دفعناهم عنا وصار كلما رأونا يعاتبوننا معاتبة حدة لاجل عدم معاشرتنا لهم ونحن نضنع لهم حكايا معاتبة وطفرت نفوسنا من هذا جداً فما رأينا علاجاً لهذا الداء سوى اننا اختفينا من وجههم وصار كلما دقوا باب الاوضة يقول لهم اصحاب البيت انهم غائبون واستقمنا على هذا الحال خمسة ايام وفي اليوم السادس طلع في كتفهم الرحى حتى يدشروهم من ورسالية فاتت جماعـة السلطان اليوم والزموهم بالسفر انهم في تلك الليلة لا يبيتون في ورساليه ومعهم وقت الى بعد نصف الليل باربع ساعات يرحلون وان بقوا يخرجونهم قسراً فالتزموا انهم يرحلون لكن بعد الجهد اخذوا اذناً الى ثاني يوم بعد الظهر.

ونحن ذلك اليوم ارسلت خلتنا مضامة بيرين Périn مع اختها (ص ٧١) وطلبوا مني ان نروح نقدس لهم في السرايا المسماة كراند كمون grand Commun حيث اكابر المملكة هناك فمضينا ثاني الايام قدسنا ورجعنا اختفينا في اوضتنا الى حينما سافر المذكورون وقد فتشوا علينا اذ نحن كنا نريد نودعهم ولكن خايفين من الوصية والتنبيه لان عشية تلك الليلة اتى الى عندنا واحد من قبل السلطان يسألنا هل لكم معهم خلطة ام هل كنتم جملة بفرد مركب وبالنتيجة عرفنا اعتراف عام وسألنا عن قصدنا من اورساليا قصر الملك فقلنا له نحن وحدنا وما لنا معهم ولا لنا خلطه بل نحن ناس فقراء رهبان قاصدون احسان الملك وتوسلنا اليه كثيراً لئلا يرسلنا معهم فحين

رأى ان اشغالنا مع اناس من اكابر الدولة فقال لنا انني اشاور عليكم ويرد لكم جواباً اتكان ترحلون ام تبقون فحالا ارسلنا اخبرنا مضام بيرين عن هذه الاحوال كلها وبما ان المذكورة امينة اوضة الملكة فحالا ارسلت من طرف الملكة ومنعت المذكور عن التعرض لنا فثاني الايام اتى لعندنا ذلك الرجل وطيب خاطرنا بقوله كونوا انتم في امان وصفاء الخاطر انا مالي عندكم شغل من حيث كونكم انتم ناس ملاح ولكم اشغال اقضوها .

وفي يوم ثلاثين آب جاء معلم اعتراف السلطان من بهريز الى ورساليا فمضينا الى عنده وسلمنا عليه واخبرناه بكل ما جرى وتوسلنا اليه حتى يحكي لنا مع حضرة السلطان فوعدنا أنه يعمل كل جهده بذلك وفي تلك الليلة وصل السلطان الى اورساليا وثاني يوم مضى معلم الاعتراف الى عنده يتكلم معه فما وجد وقت فرجع (ص ٧٢) عشية ذلك اليوم وعدنا الى يوم الاحد الآتي لان السلطان ثاني يوم ذاهب الى الصيد ويستقيم بالصيد الى جمعة لان السلطان يحب الصيد وغاية مرامه الصيد فلزم الامر اننا نصبر واخبرنا الى معلم اعتراف السلطان انه كل يوم يلزمنا مصروف غرش وربع وما لنا مدخول كيف نقدر نعيش فقال لنا اشحدوا هذه الايام خارج ورسالية وداخلها ابتدوا الى حين رجوع السلطان فعزمنا اول يوم ايلول على الشحاده لكي نشحد ورسالية فقالوا لنا بعض محبين اننا ناخذ اذن حاكم ورسالية مع اذن قبجي قاهيه سي السرايه وبدون ذلك لا يصح لنا شحاده فرحنا لعند قبجي كاهياسي وطلبنا الاذن بشحادة السرايه فقال لنا بعد نصف ساعة نعطيكم ورقة الاذن فصبرنا عليه ساعة ونصف الى حين طلع منه الجواب مع ترجمانه بانه ثاني يوم قبل نصف النهار ترجع ونأخذ منه الورقه لانه الآن مشغول ولما جاءنا الجواب كان فات الوقت ما عدنا نقدر نروح الى عند حاكم ورساليه لان صار وقت غذاء الاكابر لان غذاءهم جميعهم بعد الظهر بساعتين ومن بعد الغذاء لا يواجهون احداً الى قرب المساء فتركنا ذلك اليوم حاكم البلد الى ثاني يوم .

فرجعنا ثاني يوم الى عند المذكور كما وعدنا لاجل الإذن فرأيناه قد سافر تلك الليلة الى بهريز في اشغال الملكة فكيف عاد حالنا فحرنا ولكن هناك واحد [من] الاكابر لما رآنا بهذه الحال رق قلبه علينا فقال لنا ان الذي جاء معنا من طرف معلم السلطان انه ينسخ ورقة على نسخة التي اعطونا اياها في كتابته ويحسبها له لكن يضع مكان كتابته اسم ورساليه

وهو يأخذها ويدخل بها عند باشي قبجلر كيهاسي ويجعل فوقها بيردي أي يوضع اسمه فوقها فتكون اقوى من التي نحن طالبينها فعملنا كما امرنا وجبنا له الورقة فاخذها ودخل عند المذكور وامضاها ففرحنا كثيراً ورحنا من هناك الى (ص ٧٣) عند حاكم ورساليه فرأيناه مسافراً الى بهريز ايضاً لان حرمته كانت مريضة في بهريز باجدري فمضى الى عندها فكيف عدنا نعمل رأينا ان الله تعالى هيك رايد يكون اسمه مباركاً فصبرنا الى حين مجيئه لانه استقام ثلثة ايام الى عشرة ايلول ولكن في هذه المدة وجد لنا اصحاب ودبرونا بان اخت الحاكم في ورساليه اذا رحنا الى عندها وتوسلنا اليها هي ترسل الى اخيها لبهريز بيوم واحد وتجيب لنا اذناً منه فتوقعنا الاوقات ان جاءت الى بستانها .

فرحنا الى عندها فرأيناها من اكبر معارفنا وهذه هي التي كانت مع امرأة الوزير ذي كوميت فلورنتين فسمعت قداسنا وحبتنا كثيراً لانها عابدة عظيمة وذات سيرة مقدسة وحين رأتنا فرحت بنا جداً وتغدينا عندها واستقمنا عندها اكثر من ساعتين ونصف في بستانها وطلبت منا ان نصلي لها ونرتل بعض صلوات بترتيل نغم الشرق وطلبت منا ذلك بلجاجة فعند ذلك رتل لها الاب ارسانيوس بيت مشكوحو بالسرياني وهو كنشه وبعض ابيات من الشحيم ففرحت وضحكت ثم بعده توسلت اليها مقصودنا وهو الاذن بخصوص باطنتا Lettre patente عمومية لاجل شحاده (في) كل ملك فرنسا لان المذكورة هي محبوبة عند كافة الاكابر حتى عند السلطان ذاته فوعدتنا انها تكتب الى اخيها لبهريز وهو يكتب لنا يرسل لنا اذناً للشحاده وايضاً وعدتنا انها ثاني يوم تروح الى عند الوزير بيريو وتستمنه لاجل باطنتا عموميه فسلمنا عليها ورجعنا الى مكاننا فبعد بساعة ارسلت بازجيها الى عندنا لكي ينسخ صورة دستور المطران وحالا ارسلت الى بهريز تطلب من اخيها باطنتا لاجل اذن الشحادة وحين وصول مكتوبها (ص ٧٤) الى بهريز كان اخوها سافر من بهريز الى مكان بعيد عشر ساعات وبالنتيجة كانت اشغالنا معسرة من كل جانب فارسلوا له المكتوب من بهريز وبعد خمسة ايام (من) وصول جواب المكتوب ارسل باطنتا مكلفة باننا نشحد في ورساليا وايالتها ستة اشهر .

فاخذنا الاذن مع باطنتة المطران وخرجنا نشحد بكل قلب في اليوم السابع من ايلول ودرنا على الابواب الكبار من بكره الى بعد الظهر فما

كان حراس الابواب يتركوننا ندخل الى عند احد الاكابر بل كانوا يمنعوننا عن الدخول فبعدها وجدنا اثنين من الاكابر فاعطيانا كل واحد غرشين ورجعنا ولم نزل نتعب مدة كم يوم على هذا الحال فما قدرنا نحوش سوى قدر عشرة غروش فرأينا ان ذلك هتيكة من غير فائدة لان البلاد مغليه وكل شيء غالي ما يكفي لنا كل يوم مصروف اكل ونوم غرش وربع فعزمنا على الرحيل الى بهريز وبعض محبين ما تركونا نرحل بل انهم اوعدونا انهم يعملون حد جهدهم ويطالعون لنا دستورًا مكرماً من السلطان والسلطانه باننا ندخل الى كل مكان من غير احد يمانعنا بالدخول وهؤلاء المحبين هم من اكابر خدام الملكة وهم خمسة اخوات بنات غير مزوجات بل شكل قديسات وهم سعوا لنا كثيرًا عند المحبين وقد نفعونا كثيرًا لانهم لموا لنا قدر خمسين غرشاً من محبيهم وعرفونا مع اكابر كثيرين وفي اليوم العاشر من ايلول تكلم مع الملكة معلم اعتراف الملك ايضاً وحضرة الملك تكلم مع جميع اهل الديوان بانه راضي على رهبنتنا ومحبتها وامر الى الوزير ان يعمل لنا مساعدة بحسنة.

وذلك اليوم سافر الى الصيد ما عاد يرجع الا بعد شهر كامل وبعد ان سافر حضرة الوزير تشاور مع معلم اعتراف السلطان وارسل لنا مع المذكور مايتين غرش حسنة من السلطان واعطانا الدراهم في الوقت الذي يريد معلم اعتراف السلطان ان يسافر فيه مع الملك فبعد ان مضينا الى منزلنا (ص ٧٥) وحسبنا الدراهم فرأينا ناقصة ثمانية غروش فرجعنا حالاً الى عنده فرأيناه سافر ونحن لم نزل مقيمين في بهريز في انتظار وعد المدامه يرين واخواتها لاجل حسنة الملكة والدولفين وفي اليوم الحادي عشر ارسل دعانا لعنده لنشرب عنده قهوة معلم اعتراف الدولفين لكي يتفاوض معنا بلسان السرياني لان المذكور معلم باللغة السرياني ومراده ان يستفيد منا ببعض كلام من هذه اللغة فتاني يوم قصرنا ذهابنا بعد ساعتين من الميعاد وذهبنا فرأيناه قد ذهب من بيته الى السرايه وكان قصدنا هذا حتى نخلص من هذه العقبة الوعرة وفي هذا اليوم ارسلت لنا حضرة الملكة اربعة وعشرين غرشاً لكي نقدس لها عن روح معلمها الذي توفى من سنتين وفي اليوم ١٢ مدامة يرين مع مدامات اخر اخذوا لنا اذناً اننا نشحد موايد الكران كمون ففرحنا بهذا ومضينا الى هذا المكان ولم نزل مصلويين يومين كل يوم حكم ثلاث ساعات حتى يصير لنا اذن بالدخول فشحدنا اليومين اجانا منهم خمسة غروش وثلاثة فضة وعند ذلك كتبنا عرضحال بالمقتصر

واعطيناه الى خوري كنيسة مريم العذرى وكنيسة ريكولا Récollets لكي نشحد يوم الاحد في هذه الكنائس المذكورة وفي يوم الاحد شحدنا كنيسة الريكولا واستقمنا نشحد من بكره الى بعد الظهر بساعتين في الكنيستين فكل الذي جاء اربعون غرشاً فقط من بعد الجهد الكلي لان اكثرهم يعطونا نصف عثماني وقليل منهم الذين يعطونا دراهم فضة .

والمشايخ الذين هم من كسروان بعد ان دفعوهم من ورساليه اتوا الى بمريز لعند دوك دورليان d'Orléans فاعطاهم الف ثلث حسنة واربعة روس خيل وسافروا من فرنسا .

غذاء الملكة

ونحن استقمنا نشحد في ورساليه جمعنا ثلاثماية غرش وازود مع حسنة السلطان والملكة وفي اليوم المذكور اجانا خبر من المدامه بيرين اننا نذهب يوم العشرين الى عند الملكة لانها امرت ان نحضر لعندها لكي ننظر كافة الخادع التي لها وعلى كافة القطع التي عندها ثم نحضر غداها ونتفرج على غدات الملوك (ص ٧٦) فرأينا ذلك محبة زايدة لان جميع الذين سمعوا قالوا هذا عجب كلي فتاني الايام مضينا تفرجنا على اشياء مثل قطع يعجز عن وصفها اللسان بخصوص الجواهر والقطع الفريدة والذهب والفضة والصيني وغير اشياء من ثم ادخلونا اوضة واجلسونا على كراسي كنت ارضى هذه تصير غنارات الى كنيستنا وهناك جلست الى ان اقبلت الملكة ولكن باي هيبة ووقار اقبلت وباي احتفال اتت وابنها الدولفين اتى امامها بجمهور يحرز وهذا الجمهور اوصلها الى قصرها ورجع واما حضرت السلطانة حين اقبلت بهذا الاحتفال وقفت وسلمت علينا سلام كافي كالواجب ثم دخلت قصرها فحالاً قدموا لها المايدة وكان كثيرون امراء قايمين بخدمتها فعند ذلك امرت ان ندخل فدخلنا امامها فبدت تتغدى باحتشام وادب لانها عابدة وسيرتها سيرة قديسين وصارت تأكل وتتكلم معنا حتى اكملت الغداء وكنت ترى منها احتشاماً مسيحياً شيء يذيب القلب .

فبعد خلوص الغداء خرجنا من عندها كلفونا لنتغدى عند واحدة مضامة من مضامات خدمتها فنحن لما نظرنا الى الغداء كانت تلك المضامة قايمة بخدمتها وقد ارسلت لنا الملكة معها اربعين غرشاً وقد اخبرتنا ان الملكة بعد خروجنا من عندها تكلمت معنا كل مديح عنكم وقد ارسلت لكم

هذه الدراهم تطلب دعاكم وماذا اقول عن تلك الاطعمة التي كـانت موجودة على تلك المائدة يمكن خمسون لوناً (ص ٧٧) واشياء لا نعرف اسمها وكان حديثها معنا بخصوص رهبنتنا عن سلوكنا في بلاد الاسلام وما شاكل ذلك وفي اليوم الحادي والعشرين ذهبنا الى عند الدولفين وحضرنا غداءه وغدات حرمته لانهم تغدوا جملة وكان حاضراً جملة اكابر والوزير الكبير ولا واحد من هؤلاء جلس على المايدة ولا على كرسي بل الجميع واقفين ممتثلين بالخدمة سوى ثلاث ستات هم دوشيس فقط هؤلاء الذين جلسوا فقط ولم يتناولوا من شيء فقط جالسين وكان الدولفين يتكلم معنا ويسألنا عن مؤسس رهبنتنا وعن اديرتنا وعن عيشتنا وذلك الوقت وجد عنده رجل كاهن من كهنة الدولفين وكان صديقنا جداً وهذا افهم عنا حضرة الدولفين شيئاً مناسباً لنا ولرهبنتنا وقد مدح الرهبنة مدحاً رفيعاً جداً واخبره عن فقرنا وعازتنا واحوالنا وقوي انجبر خاطرنا بهذا الكلام.

غير انه ذلك اليوم لم يصر لنا من الدولفين شيء احسان لانه على ما نرى انه لم يرد يعطينا الا على يد معلم اعترافه ومعلم اعتراف الملك لانه هكذا اوعدهم وجميع من كان يرى او يسمع ان الملكة والدولفين دعونا وتحدثوا معنا فكانوا يعتبروننا جداً ونحن كان رجاؤنا الخير على يد المحبين لانهم جميعهم اوعدونا الى رجوع السلطان لكي يساعدونا بلم حسنه (ص ٧٨) جيدة ولم اقدر ان اصف مايدة الدولفين وغناها لانه لا يدرك الا بالنظر والاعادة ما بها افادة وفي اليوم في ٢٢ ايلول قدسنا بكنيسة السلطان في الصرايا على مذبح مار لويس ملك فرنسا وهذا المذبح يدهش البصر ويذهل العقل من حيث الكلفة والاحجار الثمينة وحسن النظام والعمارة وبعد القداس كلفنا واحد من كهنة الدولفين وهو قدر مطران وشربنا عنده قهوة وايضاً كلفونا نقدس بهذه الكنيسة لكي المنسيور الذي للدولفين يسمع قداسنا. هناك ثاني يوم قدسنا وعزمنا للغداء كلرجي السلطان وعمل لنا ضيافة سنية مكلفه فتحرز مع واجب واحترام وبعده شحدنا ورساليه داخل الكنيسة وشحدنا سان جرمين Saint Germain داخل الكنيسة وصار لنا بسان جرمين عز واحترام كثير حتى انهم ما رادوا يتركونا نسافر من عندهم بل عوقونا عن سفرنا بيومين ازود من عظم المحبة التي صارت لنا منهم وجاءنا منهم احسان ماية وعشرين غرشاً احساناً مع ان الجميع كانوا يخمنون ان اقل من خمسين غرشاً يحصل لنا من سان جرمين ولم تتكلف شيئاً اصلاً.

مياه ورسائيه

ثم رجعنا الى ورسائيه وبرجوعنا (ص ٧٩) تفرجنا على المكان الذي عامله سلطان فرنسا على النهر تلك الطرنبات والدواليب الحديدية والحركات العجيبة والصناعات التي لا يحيطها عقل انسان وقد اصعد بهذه الحركات الماء من النهر الى جبل عالي جداً واخذها الى ورسائيه وقد خالف المثل القايل الماء لا يطلع بالطلوع وقد اصعده من النهر الى علو هذا الجبل الذي ولا بالنظر يتصدق وهذا المكان الذي فيه هذه الحركات هو من احدى عجائب الدنيا المعتبرة لانه من كافة الاماكن والاصقاع والمدن والضياع يأتون لكي يتفرجوا على هذا المكان الواجب له الفرجة الذي من لا يراه لم يرَ عجيبه حتى اولاد الملوك والاكابر والعظماء والاشراف من ساير الممالك يأتون لكي يروا هذا العجب مع بستان السلطان وحقاً ان كلما هناك فهو من عجايب الدنيا واعجب العجائب .

ويأتون ينظرون كيف ماء النهر صعد الى علو شاهق مثل هذا وبُعده حكم ثلاث ساعات وكل دقيقه من دقائق الساعة يجري منه هذه الحركة ثلاثة قناطير من الماء اي كل ساعة يجري مايه وثمانون قنطار ماء الى ورسائيه من النهر المذكور وغير ممكن ان احداً يقدر يتشخص بعقله هذا العمل ما لم يراه بعينه من حسن نظام وهيئة هذه الدواليب والحركات وبيوت الماء لانه عامل على النهر بناية من الحجر والدف والخشب مكان طوله قدر ثلاثماية ذراع طول وعرض وهذا المكان قايم على ثلاث طبقات يصعد اليها بدرجات من الدف الثقيل وعامل لهذا الماء ثماني عشر ناعورة كل واحده وسع دور دولابها قدر مايه ذراع كلها من الدف الثقيل وعلى كل واحده يمكن قدر عشرون قنطار حديد وفوق هولاء الدواليب ايضاً قدر ثلاثين دولاب اخر غيرها وشكلها ما هو بالدور بل مثلثات الزاوية وبين كل واحد من هذه الدواليب دولاب صغير شكل سربس وهذه الدواليب المثلثات لا تدور دوره كامله بل تدور ثلثي (ص ٨٠) دوره وترجع ثم تقيدها وحلم جراً ثم على كل دولاب من الدواليب الكبار ثمانية عشر مركبة عليه وحوله حركات تدهش العقل والبصر وجميع مجاري المياه كلها لها اكواز من الحديد والرصاص غلظ كل واحد قدر انسان وفوق هذه الدواليب والحركات والطرنبات آلات مثل آلات شغل النول وبعضهم مثل دولاب الفتال وغيرهم مثل محالج القطن وشيء طالع وشيء نازل واناس

راكبون واناس جايبون وحبالهم من الحديد المرقوق سمك اصبعين وعرض كف وممدودين على كل الآلات يمكن درب ساعة طولهم وكل هذا الطريق أكواز من الحديد غلظ ثلثي ذراع وعددتهم سبعة عشر كوزاً والماء جاري منهم اي من سبعة عشر طرنبة وكل طرنبة رايح منها الى رأس الجبل كوز واحبال الحديد كلهم من النهر الى رأس الجبل واحد رايح واحد جاني لاجل تحريك الطرنبات المعموله على الطريق وبين كل نصف ساعة معمرة عماره داخلها طرنبات ودواليب وحركات عجيبة وتشتغل ليلاً ونهاراً من غير ان ترى احداً يحركها غير ان دواليب النهر في دورها تحرك وتشغل هذه الحركات كلها وبمرور هذه الامياه تجري على الضيع ولها اماكن تغور فيها من هذه الامياه ثم تصل الى اعلى مكان حتى الى رأس الجبل .

وفي رأس هذا الجبل مبني قدر مابة قنطرة وعلى ظهرها شكل نهر وعلو النهر الفوقاني جايه من هذه الحركات وعلو هذه القناطر قدر خمس قامات وفي سفح هذا الجبل مبنية بيوت وسرايات من تحت الى فوق وبساتين وقصوره وكل منها له استحقاق من هذه الامياه وكل دار ترى قدامها بركة واجران والماء جاري بها وما لي اتكلم عن ما وقف بوصفه المعلمون كلهم . ثم بعد ان تفرجنا على اعجوبة الدنيا فرجة كما يجب فرأينا في آخر هذا الجبل صراية معظمة جداً مع بستان جميل وعظيم قوي مكلف بالغاية ودخلنا اليه لكي نتفرج عليه ولم نعلم هذه الصراية وهذا البستان لمن يكون ومن هم (ص ٨١) اصحابه غير انه بعد ان تفرجنا على مقاصف وغياض هذا المكان خرجنا منه لنذهب الى مدينة مولي Molay وهذه المدينة بعيدة عنا قدر ساعة ونصف فمشينا حكم ربع ساعة او اكثر واذا بواحد لاوند مكلف قوي راكد ورانا وهو يصيح يا ابونا قفوا فعند ذلك وقفنا لنبصر ما الخبر فوصل لعندنا وهو تعبان فرأيناه رجلاً لابساً ثياباً مكلفه جداً بقصب وما شاكل ذلك فقال لنا ارجعوا معي لان علو شان سيدتي تريدكم فقلت له من هي ستك فقال مادامه دي كومبته كولوزه فقلنا له ما تريد منا فقال امرتني ان ادعوكم .

فرجعنا الى الصراية فرأينا هناك جملة خدام كثيرين والجميع مكلفين وقبجيه غيرهم مكلفين موجودين بالباب مثل باب الملوك فدخلنا وسلمنا فقالت الست السلامة السلامة بكم يا ابهاتنا فجلسنا قليلاً الى ان تآنسنا معها فقالت لنا انني اريد من فضلكم يا ابهات ان تقدسوا عندي قداساً

في طريقتكم لكي ابصر رتبتكم وطقسكم فقلت لها يا حضرت الست نحن اليوم قدسنا وما عاد يمكن ان نقدس اليوم مرةً اخرى فقال غداً تعالوا الى ها هنا وقدسوا عندي فقلنا سمعةً وطاعة . فثاني الايام جئنا الى عندها وقدسنا فعملت لنا ضيافةً سنيةً جداً وتغدينا مع رئيس السلكند على فرد مايدة ثم بعد الغذاء دخلنا الى عندها واستقمنا عندها حكم ساعة ونصف وهي تسألنا عن رهبنتنا وعن الاديرة وعن القانون والمعيشة ونحن نجاوبها الى حين ما انتهت فاعطتنا واحد ذهب بثمانية غروش ثم ودعناها وانصرفنا من عندها سألنا البعض عنها من تكون هذه الست فقالوا لنا ان هذه زوجة ابن لويس السلطان الرابع عشر ام دوك دي بنتير .

ومن هناك رجعنا (ص ٨٢) الى ورساليه واستقمنا يوم واحد وسافرنا الى بهريز نوجد لنا مساعده وهي الست الشريفة مادام الدوشيس داكيان صاحبة السيرة الملائكية لان الست المذكورة مع انها من دم ملوك فرنسا الا انها عابدة حقيقية لله والمذكورة ساعدتنا مساعدة حقيقية من كل قلبها وجهدها حتى اننا قدرنا شحدنا داخل كنائس بهريز وكنت ترى يوم الشحاده اولاً يوصي لنا الخوري ويوصي لنا الكاروز في المنبر وبعد الوصية يقرأ ورقة نحن كتبناها نعرض احتياجنا وضرورياتنا وحال رهبانيتنا وضيق الرهبنة وديونها فكان يقرأ هذه الورقة على مسامع الحاضرين وبعد هذا يدور امامنا السويس Le Suisse المتعين على الكنيسة التي نشحدها وكل من المسيحيين يرمي لنا في الكيس الذي بيدنا الاحسان الذي يعطيه فكان البعض يرمي لنا ريال الذي قيمته نصف عثماني وغيرهم ثماني مصريات وقليلون يرمون غرشاً النتيجة شحدنا في مدة شهر في برواز المادلينا Paroisse de la Madeleine وفي برواز سان نيكولا فحصلنا من البروازين ومن كافة حسنة بهريز ثلاثة وستين غرشاً خرجنا نصفها على الاكل والسكنة وكنا نركد كل يوم ست او سبع ساعات بغير فطور ولا اكل حتى قدرنا حصلنا ما ذكرنا وما كنا نقدر نبصر لنا وجه فرج واستقمنا على هذا الحال الى ٣٠ تشرين الثاني .

فبعده بواسطة المحبين والاكابر الذين تعرفنا بهم وعلى الخصوص مادام الدوشيس ديان صرنا نشحد كل الكنائس وقد تعبنا كثيراً لكي نقدر نشحد في البيوت فما امكن ان يسمحوا لنا بذلك لان امورهم كلها مرتبة وما يقدر احد يصنع شيء من رأسه بغير اذن الخوري ام اذن وكلاء المحلة

حتى يقدر يشحد ثم اننا ذهبنا الى عند ايلجي مالطه وطلبنا منه المساعدة على قضى شغلنا وتحديد حماية الملك المعظم الى رهبنتنا ووفاء دين رهبنتنا واريناه باطنتة سلطان مالطه فقرأها ووعدنا في المساعدة وكتبنا عرض حال جديد الى السلطانة به نطلب تجديد الحماية واعطيناه الى الجي مالطه المذكور والمذكور قدمه الى حضرة الملك والملك رضي بهذا ولكن سلم الامر الى الوزراء لكي يفعلوا الواجب لهذا الامر والوزراء (ص ٨٣) طلبوا منا النسخ الاصلية لكي يجددوها ونحن ما عندنا فرمان حماية فقلنا لهم ان النسخ الاصلية ما جبناها معنا فوقع في التعب الجي مالطه لاجل انجاز هذا الامر ومن جهة باطنتا الشحادة في كل مملكة فرنسة فهذه رمیناها بيد مادام شاتلين مصاحبجية الملكة .

وفي اليوم الثالث والعشرين من تشرين الثاني رحلنا الى ورساليه انا والاب بيمين في قوجيه Coche جارها رأسان خيل وسلمنا على الاكابر والمحبين وبقينا دايرين ونحن نسلم عليهم لان صار لنا هناك معارف كثيرة وكنا كل يوم نتغذى في مكان عند احد مقدمي الدولة ووصل امرنا اننا تغذينا على مايدة السلطان التي يقدمها الى مطارينه وقسوسه في صراية الكرندكمون وكل هذا لكي نتعرف مع الاكابر لكي يساعدونا على اتمام شغلنا وبسعيهم اخذنا من الدولتين مايتي غرش ومن غير جماعة قدر عشرين غرشاً ومادام شاطلين اعطتنا قطعة قماش تساوي ثمانين غرشاً الى رهبان ماري الياس الرأس ثم عاودنا الى بهريز وقد كانت الملكة في ورساليا ابصرتنا مرتين وسلمت علينا سلام ما تسلمه ولا على اكبر اكابر الديوان حتى ان الناظرين كانوا يتعجبون كثيراً من ذلك السلام وقد امرت الملكة الى حضرة مدامه شاطلين انها تعمل لايدينا فروات لاجل البرد فعملت لكل واحد منا واحدة ونحن توسلنا الى مادام شاطلين انها لا تعملها مكلفات بل تكون مثل فرو ايدي اليسوعية .

وبعد وصولنا الى بهريز ارسلت لنا خبر مادام شاطلين من حضرة السلطانة امرت ان يعمل الى كل منا بدله جوخ لكي نلبسها لاجل شدة البرد لئلا يضرنا ونحن سابقاً قد كنا احكينا الى مادامه شاطلين اننا بعنا كل ثيابنا من شدة العازة وقلة الخرجية التي حصلت (ص ٨٤) لنا في طريقنا من الشرق الى بهريز فبعنا كل حوائجنا من شدة العازة حوائج الشتوية مثل العبي والكبي[1] والمذكورة احكت الى الملكة امرت ان يعمل لنا عوضها

١) جمع عباية وكبود .

جوخ جديد مليح فعملوا لنا ما امرت به ولبسناه ثم ابتدينا نشحد الكنائس فشحدنا كنيسة سان لورنس وسان جرمان وسان روكس الى حد ثمانية كانون الاول فصار عندنا بعد مصروفنا الف غرش .

عشاء السلطان

ثم نحكي لكم عن حضورنا في ورسايله عشى سلطان فرنسا الذي يدهش بنظامه وترتيبه لانه على مايده واحد جلس سلطان فرنسا والملكة زوجته والدولفين والدولفينه وثلاث بنات السلطان المذكور وجميعهم غازقون بالماس وقطع الجواهر حتى من شدة لمع الجواهر ما كنت تقدر ترى شيئاً لانهم لابسون اشياء تساوي خزاين شتى وتلك المايدة الملوكية ترى كل شماعدينها واوانيها وصحونها وملاقيطها وكل ما يلزم الى مايدة الجميع ذهب ابريز خالص وقدر خمسين شمعداناً بشمعهم الكافور واكثر تضوي في المايدة بشماعدين الذهب ومن خصوص الاطعمة ينوف عن مابة وخمسين لوناً ما يعرف ما هم وكلها في صحون الذهب والفاكية كلها معمولة مثلها تكون على اشجارها معلقة ببلور وفضة وذهب وحول المايدة واقف الوزراء والحراس والاكابر بكل احتشام ثم داير المايدة كراسي مخمل مزركش وجالس فوقها نساء الاكابر والاشراف والوزراء الذين يخصون الديوان وحين يطلب الملك والملكة والدولفين او البنات ليشربوا ترى كل من له واحد مخصص يصرخ اسقوا الملك وكذلك الملكة والدولفين والبقية وكل مرة يريد الملك او غيره ليشرب يقدمون له مشروباً في صينية من ذهب وفيها خمر وداخل قنينتين صغيرتين كل واحدة قدر وقية من البلور الصافي وقبل ان يشرب الملك واقف اثنان كل واحد بيده طاسة من الذهب كل (ص ٨٥) واحد يسكب في طاسته واحد خمراً وآخر ماء من تلك القناني ويشربان امام الملك والحاضرين وبعده يشرب السلطان كل هذا خوفاً من السم لان الملوك يخافون بما ان لهم اعداء كثيرين فكل شيء يتقدم الى مايدة الملك والى الملكة من جميع الاشياء ترى اللاوند بالحراب والبندق مرافقين ذلك الشيء والمتوكل على ذلك الشيء ايضاً مع كافة توابعه يرافق ذلك الشيء وغير اشياء رأيناها ورأينا منها العجب ونحن كنا نعمل كل جهدنا اننا نصير معروفين عند اهل المملكة لئلا يعطل شغلنا لان الجميع تلوعوا من شحادين كثيرين شحدوا فرنسا وكان معهم مكاتيب وباطنتات مزورات وبعده انكشف حالهم وظهروا انهم محتالون مزورون .

اسمع في ٢٤ كانون الاول وصل خبر الى بهريز وهو صحيح ان وجد مطران غريب عند ملك فرنسا وكان معه باطنتا ومكاتيب قوي جيدات وشحد فرنسا وصار له من الشحادة قريب عشرين الف غرش وهو داير من مكان الى غيره وبعده اتمسك في مدينة قريب نورمندية وظهر انه حرامي وحامل عدة مثل طبنجات وبينار وغير سلاح وظهرت عليه دعاوي شتى حتى من جرائها حكمت عليه الشريعة بالشنق فشنقوه في ٨ من كانون الاول الشهر المذكور اعلاه وغير هذا كثيرون الذين غشوا الناس في شحادتهم حتى قطعوا الشحادة عن غيرهم وعاد كل من ارباب الدولة الذي ينبغي ان يعمل حسنة يعطي ما يريد يعطيه الى خوري بيته لكي يفرق حسنة على المحتاجين من الناس منْ يعطي مايتين وغيرهم ثلاثماية واكثر واقل وهلم جرًّا .

مكتبة السلطان

وفي اليوم العاشر ذهبنا الى مكتبة سلطان فرنسة وتفرجنا وذلك شيء عجيب من حيث كبرها يمكن قدر سبعماية ذراع كل واجهة منها تحوي اربع واجهات والجميع رفوف من الارض الى السقف حكم عشرين (ص ٨٦) ذراعاً والجميع ممتلئ كتباً مكلفة كليا بعرمة مذهبة كل صف شكل عرمة وبها كتب من جميع الالسن التي موجودة في العالم مثل افرنجي عربي تركي فارسي رومي هندي ارمني سرياني كرشوني عبراني كوفي رومي بلغاري كلداني سرنكاري وغير السن كثيرة شيء يعجب منه وكل لغة لها معلمون يقرأونها ويفسرونها وفي هذه المكتبة متعينة جماعة يمسكون دفاتر لهذه الكتب جميعهـــا وكل اسبوع تفتح هذه المكتبة مرتين يوم الاثنين ويوم الجمعة وكلمن اراد كتاباً من اي لسان اراد يطلبه حالاً من وكيل المكتبة ووكيل المكتبة ينظر في الدفتر ويقول الى الخدام في المكان الفلاني في الصف الفلاني في العدد الفلاني حالاً يذهب ويأتي بذلك الكتاب عينه ولم يغلط ابدًا ولا بالسنة مرة واحدة والذي يطلب الكتاب يعطونه الكتاب ويعطونه كرسياً ومايدة يضع عليها الكتاب ويجلس من قبل الظهر ساعتين الى بعد الظهر بساعتين باربع ساعات من غير ان احد يقول له شيئاً وان طلب خمسين كتاباً بعد بعضها يقدمون له ما طلب من غير تلمر ولا كلفة جديد واحد وان طلب كل يوم كتاب يقدمونه له من غير ان يخرج كتاب من خارج المكتبة واسفل هذه المكتبة طبقة في مكان آخر متسع .

جداً وموجود به قدر خمسين الف كتاب جميعها مصورة صور كافة الحيوانات البرية والبحرية الموجودة في الدنيا وكل اشكال الطيور بالوانها وخلقتها وكتب الحشايش والاشجار بزهورها واثمارها واوراقها والوانها وكتب المصورة فيها ساير البلدان وكسمها وكيف علومهم وقوانينهم وعوايدهم وصياماتهم وكتب الحشرات الارضية جميعها اشياء تدوخ العقل وهذه المكتبة مشهورة في الدنيا كلها والذي يريد يتفرج له الكرسي والمايدة ويجلس من غير ان احد يضجر منه وان طلب ماء (ص ٨٧) او غير لوازم يقدمون له من غير ضجر بل بكل محبة ويمكث الى حين يزعل ويمضي ويأتي الخادم يرفع الكتاب موضعه والكرسي والكتاب والمايدة وقد احكى لنا البعض ان عمارة هذا المكان مكلفة اكثر من ثلاثماية الف غرش وهناك رأينا كرات فلك اثنين كل واحدة قدر قبة قاعة كبيرة وغير اشياء تدهش العقل عدلنا عن ذكرها .

وفي ١٢ كانون الاول شحدنا كنيسة مار اندراوس كنيسة العواميد وهذه سابع كنيسة شحدناها في بهريز وهذه الكنيسة صغيرة ما هي من الكنائس الكبار ولكن صار لنا منها اكثر مما كنا مؤملين وبعدها شحدنا كنيسة سان سوليبس وهذه الكنيسة من كبريات كنائس بهريز لكنها عجيبة ابتدأت عمارتها سنة ١٧٠٩ وبعد ما خلصت ولا كملت عمارتها من البنا بل بقي ربعها وقد كانت بلغت كلفتها في هذا التاريخ الى حد الثلاث كرات من الغروش ولتعلم ايها القارئ ان الكرة عشر مرات ماية الف يكون جملة الكلفة ثلاثين مرة ماية الف غرش ولا تظن ان هذا مبالغة لكنه على التحقيق ومن حيث الحجار المبنية منها هذه الكنيسة الرخام والسماقي والصنار والباني والذهب والفضة جميع هذه الاشياء موضوعة في البناء شيء يسكت عنه وغير ذلك من خصوص البدلات والغفارات والتيجان والاواني التي داخلها شيء يساوي كنوزاً كثيرة وايضاً الترتيب الذي بها عجيب .

وفي ٣١ كانون الاول رحلنا الى ورساليا لكي نعيد السلطان والسلطانة والدوفين لاجل السنة الجديدة وبعد ان عيدناهم استقمنا في ورساليه خمسة عشر يوماً وذهبنا الى سان جرمين وعيدنا الاكابر الذين هم حامونا ورجعنا ايضاً الى ورساليه والملكة قد عملت لنا واجباً ومحبة عظيمة (ص ٨٨) واعطانا الملك باطنتا مكلفة ضمنها اننا نشحد كل مملكة فرنسا ولا احد يعارضنا

كلياً من اي مقام كان حاكم او غيره . ثم ان الملكة امرت لنا بحوايج جوخ طيب وبما ان حوايجنا ذلك الوقت كانت جديدة طلبنا منها ان لا تعمل لنا ذلك الوقت الحوايج بل تصبر حتى تعتق حوايجنا تعمل معنا هذا الخير وكان قصدنا ان نبقى بحوايجنا هذه لكي نُعرفَ عند الجميع اننا من غير رهبانية اي من رهبانية الشرق ويختوا علينا فحينئذ امرت ان يعمل لكل منا قنبازان جوخ فرنجيان حتى لا يضرّنا البرد ونلبسها تحت ثيابنا فعملوا ذلك وتكلفت الاربع اربعين غرشاً ولبسناها ودفينا كثيراً لان برد بهريز شديد وصعب .

ثم رجعنا الى بهريز في الكانون الثاني سنة ١٧٥٠ وكملنا شحادة سان سوليبيس فما صار لنا منها سوى شيء قليل وبما ان سان سوليبيس من اكبر كنائس بهريز كما مر ذكره وحاوية رعية كثيرة واكابر .

اوتيل ديو

ثم دخلنا زرنا الى اوتيل ديو اي المذبح[1] الذي لله وهذا المكان هو بمارستان للمرضى وهو شيء غريب عن العقل والتصديق من حيث كبره ونظامه وغناه لانه مشتمل على اثني وعشرين رواقاً وكل رواق طوله قدر فرق الامرأة من الرجل[2] منه سبعة اروقة الى النساء وخمسة عشر للرجال وحين زرناه كان موجوداً به من المرضى اربعة آلاف وثلاثماية وسبعون مريضاً وبه مايتان وسبعون خادماً ومائة وثلاثون راهبة من راهبات هذا المكان . الذين ينذرون الفقر والعفة والطاعة وخدمة المرضى اربعة نذوره . ومطبخ هذا البمارستان يدهش العقل من الخلل والطناجر والصحون واللحوم والمشوي مع الدجاج والفراريج مع الحمام وانواع الطيور واللحوم اشياء كلها مكلفه وبه مطبخ الحكمة قائم بذاته ومكان للانابيق العجيبة وحده وبه مخزن آلة الحكمة به السكر براميل مثل مخازن الافرنج والترياق في البراميل ومعجون الياقوت والقرمز وبقية (ص ٨٩) الادوية المكلفة جميعها في بواطئ الفضة مثل بواطئ السمان والشرابات في جرار مثل الخوابي والسفوفات المكلفة اشياء تأخذ العقل وعلى ما اخبرونا ان هذا البمارستان كل يوم يتكلف عشرة كياس دراهم فهذا مصروفه المعلوم لانه يشبه مدينة وترى داخله كتب بازجيه ومعلمين ومأمورين

---

١) المذبح تعريب autel والصواب منزل hôtel .

٢) كذا في المخطوط وقد سقطت منه العبارة الدالة على قياس الطول .

وكل ما يلزم الى المرضى موجود وبه الغني والفقير شيء واحد علاجهم وتدبيرهم وكلما يلزم الغني مثله يعمل للفقير .

ثم في ٢٢ كانون ثاني شحدنا كنيسة مار برتلماوس وفي اول شباط شحدنا كنيسة مار بطرس « لكناه البقر (؟) » ويوم ٢ شباط انعزمنا عند رهبان بنديكتين اسمهم بلان منطو Blancs-manteaux وكنا قد مضينا الى عندهم ثلاث مرات فيوم عيد دخول المسيح للهيكل مضينا نشحد داخل الكنيسة فقالوا لنا ان ما نريدكم تشحدون داخل الكنيسة وان اردتم تشحدون قفوا بباب الكنيسة فلا زلنا نتدخل ونترامى حتى قدرنا نشحد داخل الكنيسة ثم في ١٠ شباط شحدنا عند الاباء الاراطوار Oratoire وهذه الكنيسة ما هي كنيسة رعية بل اخوية مثل رهبنة الا انها مكلفة كثيراً وفي ١٣ شباط شحدنا كنيسة مار روكس لانه كان عيد جراحات يسوع .

وفي ١٥ شحدنا كنيسة مار بطرس التي في الجزيرة داخل نهر بهريز الجاري من نصف البلد وينقسم هذا النهر عند هذه الكنيسة الى فرقتين وفي الوسط شكل جزيرة كبيرة قدر ضيعة كبيرة . القول عن نهر بهريز اسم هذا النهر السين La Seine — وقدره قدر نهر الفرات وصاير خير عظيم من هذا النهر الى بهريز وفرنسا لانه يجلب من هذا النهر ساير زخيرة بهريز وغيرها من حطب وحنطة وفواكي وغيره الى ساير فرنسا الى بهريز (ص ٩٠) تأتي من هذا النهر والشخاتير لم تزل سالكة به دائماً ومثل البحر . وفي ١٩ شباط مضينا الى عند واحد اكابر من اصحاب مقاطعات بهريز وهو غني جداً ورأينا يومها جايئة لعنده عربانة يجر بها ستة روؤس خيل وهي محمّلة ذهب وفضة ومعاملة بالجهد حتى قدروا يجذبون العربانه الى داخل بيته وجميع هذه الدراهم معباية في براميل وقد فتح امامنا برميلاً واحداً فرأيناه ملاناً اكياساً فسألنا كم داخل هذا البرميل فقيل لنا مائة وخمسون كيساً بحسابها وكان هذا البرميل اصغر البراميل وعلى ما خمنت ان ذلك اليوم وصله اكثر من الف وخمسماية كيس على تلك العربانة وتغديناه عنده على مايدة يمكن مكلفة اكثر من خمسين غرشاً واعطانا بعد الغداء حسنة اثني عشر غرشاً وبعده تعرفنا مع بعض اكابر بهريز واضافونا عندهم مراراً عديدة وصار لنا منهم حسنة كم ماية غرش .

وفي ٢٣ منه شحدنا كنيسة المجدلية في زقاق سانت اندره وهي كنيسة

رعية وفي اول اذار شهدنا كنيسة المخلص وهي ايضاً مثل الاولى وفي ١١ اذار شهدنا كنيسة دير مار يعقوب في ١٧ منه كنيسة مار يوحنا وخوري هذه الكنيسة اتعبنا كثيراً الى ان رضي نشهد عنده فقط الكنيسة من غير بيوت وكثير من الخوارنة عاملونا هذه المعاملة وكل احد كنا نشهد كنيسة وعدلنا عن ذكر كل واحده وغناها ودوفا وذهب والفضة والاحجار الكريمة والبدلات السكب من ذهب وفضة واشكال والاوان وفي بعض الاماكن رأينا شعاعات للقربان المقدس كل شعاع يساوي عشرة آلاف واكثر من حيث الالماس واللؤلؤ وغيره .

وفي يوم عيد القيامة شهدنا كنيسة سان موطاش Saint-Eustache وكان ذلك (ص ٩١) اليوم صمد المذبح الوسطاني المكلف نحو من مايتي كيس دراهم وفي هذه الكنيسة شعاع لزياح القربان المقدس ما يمكن يثمن لانه حاوي على خزاين مال من حيث الالماس والجواهر واللؤلؤ والياقوت شيء يكل عن وصفه اللسان ويقصر عن ادراكه الجنان واستقمنا من العيد الكبير الى عيد الجسد نشهد كل جمعة كنيسة .

زياح عيد الجسد في بهريز

وفي يوم عيد الجسد حضرنا الزياح في كنيسة سان سوليبس هذا الزياح الذي يدهش العقل لان طول الزياح قدر ثلاث ساعات ويتقدم هذا الزياح جوق لاوند بيديهم الحراب والبنادق لاجل تمهيد الطريق امام الزياح وخلفه طبلان باز من النحاس كل واحد بقدر حلة كبيرة والذي يدق على هذه الطبول يدق بصناعة وخفية وحوله اربعة انفار تدق باربعة طرنبيتات قوي دق مرتب وخلف هذه الانفار بيرق زيارة العذراء مع الاخوية مع الرجال العابدين قدر الفي واحد ماشيين كل صف ثمانية برتبة وبعدهم النساء والبنات العابدات وهم ايضاً على نسق الاوليات مقدار الفين وبعدهم بيرق اخوية القربان المقدس وتابع هذا البيرق اخويته قدر الفين وبعد هؤلاء سنجق وعليه صورة مزركشة بالذهب وتابع هذا الصنجق الرهبان الذين هم من اخويات المذكورين وجميع الرجال والنساء والرهبان كل واحد بيده شمعه مضيئة ومعها باقة زهر كبيرة وبعده من بيرق الدارسين لان هذه الكنيسة لها مدرستان كبيرتان وكل واحدة تحوي اكثر من ستماية نفر وخلف هذا البيرق اولاد المدارس بالرتبة (ص ٩٢) الاصغر وبعده

الاكبر والجميع بكتونات بيض مكلفة وفي ايديهم الشمع وبعدهم الكهنة اثنان اثنان بالبدلات والغفارات المكلفة جداً وقد احصينا عدة اللابسين البدلات والغفارات فكانوا مايتين وست وثلاثين بدلة وغفارة التي كل واحدة لا تنحمل من ثقل الذهب والفضة والزركش وبين صفوف هؤلاء الكهنة الاولاد الصغار الشمامسة لابسون الكتونات البيض كل اربعة حاملين طبق زهر وهو مجلل بقماش مكلف ومزين بالماس وداخله الزهور ياسمين وورد ونسرين وغير زهور يرجمون بها القربان المقدس طول الطريق وكلما مرّوا على بيت من الاكابر يطالعون لهم زهوراً مفروطة في صحون فضة ويفرغونها في تلك الاقفاص وبعد هؤلاء من اثنا عشر مطراناً لابسين حلة الخبروية وفي الوسط كردينال شاب وقوي كسم ظريف لابس لبس الكردينالية وحاملون فاضل ثوبه اثنا عشر شماساً لان فاضل الثوب قدر حارة طويلة وهم لابسون كتونات بيض مثل الثلج ومزنرون بزنانير حرير كل زنار عرض فتر لون احمر واطرافه مرخية الى الارض وبشرابات القصب وفي ايديهم مباخر وخلفهم ايضاً مثلهم اثنا عشر شماساً وكتونات بيض وزنانير حرير ازرق ايضاً وفي يد كل واحد مبخرة واثنتان ذهب واثنتان فضة وعدة الاثني عشر لكن كل مبخرة قدر جرة ماء وطول جنازير المباخر نحو ذراعين وبعدهم اثنا عشر بكتونات وزنانيرهم صفر وفي ايديهم علب البخور اثنتان ذهب واثنتان فضة . اثنا عشر واحدة . واثنا عشر شماساً اصغر من هؤلاء في ايديهم اطباق الزهر ملآنات وكلما فرغ طبق يعبونه من الاقفاص المذكورة (ص ٩٣) وبعد هؤلاء آلات الطرب الموسيقى السلطانية مركبة من طرنبيتات وزمور وشبابات وكمنجات وقرون وحيات اشكال واجناس وطبلين باز مثل الاولين مع غير الات ملوكية وكل ارباب الآلات من اللابسين اثواب مغطسة بالذهب والفضة ما ظهر من اثوابهم ولا خيط حرير واثنا عشر نفر حاملون خيمة القربان المقدس وتحت الخيمة الخوري ومعه عن يمينه وشماله اربعة انفار بكتونات مكلفات والخوري حامل ذيل الشعاع الذي ثقله يمكن عشرون رطلاً وعليه الحجار الثمينة والجواهر والالماس واللؤلؤ شيء لا يُحصى وحوله فنوز الشمع الكافور مثل الغاب القصب ودار ما يدور الزياح اللاوند بالبندق وخلف الخيمة قدر خمسين لاونداً معارضين تفنكهم شبه درابزون لكي لا احد يزحم الخيمة وخلفهم البشر مثل التراب المرافقين الزياح والتراتيل مع صوت الآلات شيء لذيذ جداً تراتيل ملوكية تسمع الكهنة ترتيلاً وبعدهم الرجال وبعدهم تبتدئ

النساء تراتيل ملائكية وحين تزعق هذه الالوف ترى الارض ترتج من الهيبة العظيمة وما يظن الانسان ذاتـــه الا في السماء وكل كم خطوة ترى معلم السربيمونية céré moniaire في يده شكل كتاب من دف معمول بصنعة يفتحه ويغلقه يطلع له صوت مثل صوت البندقية يدق فيه اول دقة يلتفت حالاً اهل المباخر والزهر ثم يدق ثاني دقة ينحنون كلهم جملةً امام القربان المقدس ثالث دقة يبخرون كلهم جملة كمن فرد مبخرة واهل الزهور يرجمون بالزهر مع التبخير كلهم سوى وكل زقاق يمر به الزياح مصمود في ذلك الزقاق مذبح مكلف يعلوه الخوري ويعمل هناك صلاة وبخوراً (ص ٩٤) وبركة ويمضي الزياح كما كان وما لي احكي عن شكل هذا الزياح الملوكي بل الملائكيّ لاني عاجز عن وصفه كما يجب فليفهم القارئ قليلاً من كثير لانه شيء عجيب .

زياح عيد الجسد في ورساليه

ثم بعد عيد القربان المقدس رحلنا الى ورساليه في ٢٨ ايار لكي نواجه السلطانة ونشكر فضلها لانها سألت عنا كم مرة وقد كانت ارسلت امراً الى حاكم بهريز انه يرد لنا باطتنا السلطان التي كان اخذها منا كما مرّ القول وفي وصولنا الى ورساليه عند اب من كهنة السيدة التي بورساليه وقد عملوا لنا واجباً كثيراً واعطونا اوضتين مفروشتين وهناك حضرنا زياح آخر يوم عيد الجسد وهو زياح يرحل اليه من حيث النظام والكلفة والبدلات والغفارات التي لا تتخمن لانه من سراية السلطان خرج اربعة حاملين وكل اثنين حاملين تختاً وفوقه عشر بدلات وغفارات كبار ما يمكن ان تنطوي لاجل قماشها الذي هو فرد شقفة من الذهب والفضة والاحجار وغيره ولبست الكهنة هذه البدلات وخرجوا للزياح وكان سلطان فرنسة والسلطانة والعائلة ونساء الاكابر جميعهم ماشين خلف القربان المقدس بكل خشوع وورع الذي يدهش العقل وبعده الطبول والزمور وسائر آلات الموسيقى اشياء غريبة وعجيبة تطرب خلفهم وقدامهم ونظام اعظم من نظام بهريز وجميع زقاقات ورساليه مزينة بالبردايات المكلفة حتى كل منها تسوى الف غرش واكثر وكل زقاق به مذبح مصمود صمداً مكلفاً جداً لاجل البركة وكل مذبح يمكن اربعة قناطير ذهب وفضة اشياء عجيبة لان هذه الهياكل مصمودة من قبل السلطان والثريات والقناديل والشماعدين والقطع شيء لا يحصى لان كل قطعة (ص ٩٥) فضة قدر خابية وكلها معمولة بصنعة

تدهش العقل واكثر من الف لاوند بالحراب والبندق والسيوف والرماح محاوطين بالرياح والنتيجة الحكي ليس مثل النظر .

خزنة جواهر السلطان

وفي ٢ حزيران ارسلت الملكة امرتنا نذهب لعند خزندارة الجواهر التي تخص السلطان والعيلة لكي نتفرج على قطع الجواهر الموجودة فمضينا لعندها فرأينا شيئاً لا يُحصى ولا يقدر بقلم فرأينا هناك صناديق مقفلة وشيئاً يدهش وداخلهم كل قطعة الماس قدر جوزة صغيرة وعددهم يمكن قدر خمساية حجر الماس كريم ولؤلؤ كل لؤلؤة قدر بندقة وقدر الحمص شيء كثير ياقوت مثل الجوز الوزن واشكال كثيرة زمرد ولعل شيء ياخذ النظر وجميعه منظوم شكل زهور وزرار لاجل بدلات السلطان والسلطانة والدولتين والعيلة جميعهم وهكذا عاملوهم بنظام حتى اذا لبس المذكورون هذه البدلات يكفي أن يبيقي (كذا) جميعهم قطعة الماس وحجار كريمة مثل زمرد وياقوت ولؤلؤ وغيره .

وبعد ان نظرنا هذه الكنوز جميعها اخرجوا صندوقاً صغيراً من الذهب وداخله صندوق مثله وداخلهم مخمل ففتحوه فرأينا داخله الماسه حجر اسمها نجمة انكليترة قدر جوزة كبيرة وقد نقب كانها كوكب دري وحقاً انها فريدة الدنيا ليس لها مثيل ولا شبيه وقالوا لنا ان كل مرة تسقط هذه الحجر من علو ذراع على الارض يسقط من ثمنها ستماية واثنان وستون كيس دراهم هذا ما قدره الجوهرجية الحذق انظر كم يسقط من ثمنها هذا المبلغ لاجل خسارة نورها وماها وبعد ان تفرجنا انبهرت اعيننا قالوا لنا ان لا يوجد بين جميع هذه (ص ٩٦) ولا واحدة بتساوي اقل من مائة الف غرش ثم اعطونا كراء فرجتنا واحد ذهب بثمانية غروش وخرجنا واستقمت يومين رأسي يوجعني وعيني مثل الاجهر من لمع تلك الاحجار .

وفي ٣ حزيران ارسلت مدامه شطلين Chatelaine ثانية مصاحبجية السلطانة وفرجتنا على خاتم داخله ساعة بندول Pendule مكلفة وكل ثمانية ايام تتركب مرة واحدة وقدر الحجر التي تحتها الساعة قدر مضرّبة وسمك الحجر سمك حجر خاتم ياقوت الدارجه وفتحت لنا هذا الخاتم وفرجتنا على دواليب هذه الساعة التي داخله وعلى تلك الساعة التي تدهش العقل وعلى الجنزير الكريش وقالت لنا ان كل ثمانية ايام تركبة مرة واحدة وفي

شغل هذه الثمانية ايام يفرق دقيقتين ام ثلاث واسم المعلم الذي يشتغل هذه الساعة جان باطشتا ساعاتي السلطان فرحنا لعند هذا الساعاتي وابصرنا ساعات اشكال عدة وكل ساعة خمساية وثمناية والف غرش وما فيهم لا احجار ولا جواهر ابداً سوى انه اشغال بصنعه عجيبة من الذهب والفضة وقال لنا ان كل سنة يرسل من شغله عدة ساعات الى كافة الممالك حتى الى بلاد الانكليز وسلطان الانكليز ذاته ناقل من شغلي وارباب دولته جميعهم ناقلون من شغلي .

وفي ٤ حزيران ارسلت ورانا في طلبنا السلطانة في الساعة الرابعة بعد الظهر فمضينا الى عندها ودخلنا الى مخدعها الذي تجلس فيه وحدها فسلمنا على جلالتها وعملت لنا الخضوع اللايق الى عظمتها بكل محبة مسيحية تليق بها واستقمنا عندها قدر ثلاثة ارباع ساعة وهي تسألنا عن رهبنتنا ورهباننا وعن احوال البلاد وعن اكلنا وشربنا وعيشتنا وبعد ذلك طلبت مني ان اشركها في شركية الرهبنة التي هي شركية مار انطانيوس فحالاً كان موجود معي ورقة شركية فاخرجتها فاظهرت علامات الفرح كتبت اسمها بالعربي في تلك (ص ٩٧) الورقة وهي كتبت اسمها بالفرنجي بيدها وامرت بان يعملوا لتلك الورقة بروازاً مكللاً وفوقه بلور وعلقتها فوق مرقدها وقبل ان تشترك سألتني هل الذي يشترك بهذه الاخوية اذا ترك شرطاً من شروطها يخطئ خطأً مميتاً ام عرضياً فقلت لها ان عندنا بهذه الشركية ما في شيء تحت خطيئة ولا عرضية سوى الاشياء التي تصير بنوع الاحتقار فتلك الاشياء خطيئة ففرحت بذلك جداً واعطتنا ماية ثلث جسنة .

بستان السلطان في بهريز

وفي ٥ منه سافرت الملكة الى كمبانيه ونحن اليوم السادس سافرنا الى بهريز وبعض من جليسات الملكة اعطونا مكاتيب لكي يفرجونا على بعض اشياء في بهريز تخص الملك وهي هذه بستان السلطان في بهريز وفيه من جميع الاشجار الموجوده بالدنيا غرباً وشرقاً وفي الهند ورأينا اشجاراً غريبة عن العقل مثلما تكون تصنع منها صغار وكبار وفيها مثل بغير ورق وهم كسم غير شكل وعلوّهم وكبرهم والاشجار الموجودة في البلدان الحارة ومعلوم ان بهريز باردة ولا يمكن تعيش هذه الاشجار هناك جعلوا لها شكل افران حولها ويوقدون بها النار ليلاً ونهاراً وجميعها محاطة ببلور شكل بيوت كبار

من البلور والنتيجة شيء يدهش العقل وداخل هذا البستان بيوت شكل قاعات كبار وداخل هذه الاماكن من ساير الحيوانات المائية والبرية كل حيوان بحاله من سباع ولبوءات ونموره ودب وسعدان واريل وفيل وكركاهند وغير حيوانات ما عرفنا اساميها اشياء غريبة عجيبة وايضاً من جميع الافاعي كل افعى طولها ينوف عن عشرين ذراعاً وغلظها قدر خابية صغيرة وغير افاعي وحيات مشكلة من كل الاشكال الموجودة في ساير الدنيا وايضاً خلقة بشر مختلفة منهم بشر برأسين وغيرهم اربع ايدي وغيرهم ثم بطنان وغير عجائب وجميع الذين ذكرناهم موضوعون في روح النبيذ داخل البلور لتجف لكي لا تفسد وابداً تراها كلها كانها احياء ومتحركة ورأينا بعض اعضاء من اعضاء الرجال الجبابرة كل ساق رجل عظمها مثل عظم الفيل الكبير ورأينا (ص ٩٨) من كافة الاحجار المعدنية ومن البازهرات وانواعها ومن كافة انواع واجناس الاصداف البحرية والنهرية العجيبة الخلقة وجميع الاشياء قد تنظرها بصف عجيب وكل شيء مكتوب عليه اسمه ورأينا اعضاء الانسان كلها كما هي لكي يرى الناظر العقل والدماغ كما هو وقوة الذكر وغيره وان اخذنا نشرح عن الاشياء العجيبة الموجودة بهذا المكان لا يقدر احد ان يصفه وايضاً خارج هذا البستان مخادع وبها الصور والشخوصة الملوكية الذي كل شخص وصورة يساوي خزنة مال ثم المكان الذي يشتغلون فيه الطنافس الملوكية الذي كل ذراع منه يساوي خمساية غرش لانه لا يمكن المصوّر الحاذق يقدر يصور مثل هذا الشغل وكله من الصوف والحرير وفي مكان من هذا المكان موجود اربع وعشرون صورة صور ملكات فرنسا وملوكها هذا عظم مقدار هذه الصور حتى يأتي (زوار) من سائر المالك لكي ينظروا هذه الصور الفريدات لانهم ما يمكن احد يفرقهم عن حال كونهم وهم احياء.

وماذا احكي عن جرس كنيسة مطران بهريز الذي ثقله خمسة وسبعين قنطاراً حلبياً وموجود اجراس كثيرة في بهريز ثقلها اربعون وخمسون قنطاراً لان ولا كنيسة الا موجود بها عشرة اجراس واكثر واقل لان في ساير الدنيا لا يوجد احد يدق الاجراس مثل مدينة بهريز فرنسا بعدها لانك اذ سمعت الاجراس تظن ان ارغن عمال يدق لا فرق . . . . .

(له صلة)

LES INSCRIPTIONS DE DEIR 'ALLA

par

A. VAN DEN BRANDEN

I. Introduction.

Le professeur M. Weippert de Göttingen vient de publier (1) une critique approfondie de notre « Essai de déchiffrement des textes de Deir 'Alla » (2). Cette critique qui est une critique honnête, est d'autant plus la bienvenue que, depuis la publication de notre travail, peu de réactions se sont produites (3) en ce qui concerne le travail de déchiffrement proprement dit. Elle présente pour nous une occasion de spécifier davantage notre pensée.

Quoique l'auteur qualifie notre étude de « méritoire » (4), la conclusion de sa critique est cependant un rejet total de nos résultats (5). Rappelons que nous étions arrivés aux résultats suivants: 1° les textes de Deir 'Alla sont écrits en un ancien dialecte arabe; 2° cet alphabet présente une forme évoluée de l'alphabet protosinaïtique, formes qu'on retrouve encore dans les alphabets arabes préislamiques d'une date plus récente; et enfin 3° il faut lire les textes de droite à gauche après avoir retourné les copies telles qu'elles sont publiées par l'éditeur des textes.

---

(1) Weippert, M., « Archäologischer Jahresbericht », dans *ZDPV*, 82 (1966), pp. 299-308.

(2) Van den Branden, A., « Essai de déchiffrement des inscriptions de Deir 'Alla », dans *V.T.*, XV (1965), pp. 129-150. Voir aussi *id.*, « Comment lire les textes de Deir 'Alla? », *ibid.*, pp. 532-535.

(3) Un autre essai de déchiffrement est présenté par H. Cazelles, « Deir Alla et ses tablettes », dans *Semitica*, 15 (1965, publié en 1966), pp. 2-21. Voir aussi du même auteur « Nouvelle écriture sur tablettes d'argile trouvée à Deir Alla (Jordanie) », dans *GLECS*, 10 (1963-66), p. 66 ss. et la critique de Weippert, *op. cit.*, pp. 308-310.

(4) Weippert, *op. cit.*, p. 302.

(5) Weippert, *op. cit.*, p. 307.

Contre ces trois conclusions, le professeur Weippert formule les trois objections critiques (1) que voici: la première objection, qualifiée de « grundsätzlichen Einwänden » (objections fondamentales), concerne le caractère arabe des inscriptions; la seconde objection, qualifiée de « nicht unbedenklich » (non sans réserve), concerne notre méthode d'identification des signes et enfin, la troisième objection, qualifiée de « entscheidend » (définitive), concerne notre direction de lecture. Nous nous proposons donc ici d'examiner de plus près ces trois objections.

II. La nature arabe des textes.

Ces textes sont-ils vraiment écrits en un dialecte arabe? Le professeur Weippert (2) concède d'abord que les mots et noms propres tels que *wgm*, « pleurer », *ḏ*, pronom relatif, *'ly*, nom divin et *khl'l*, nom propre, appartiennent, en effet, à l'ancien nord-arabe. Puis, il reconnaît aussi qu'il y a une série (Reihe) de mots qui pourraient être expliqués comme appartenant à l'ancien arabe. Ces mots ne sont pas énumérés, et c'est évidemment regrettable, mais, en somme, sans trop d'importance puisque l'auteur passe tout de suite aux mots et aux noms qui lui font difficulté et dont il nous reproche de les avoir interprétés d'une manière forcée, c.-à-d. de leur avoir attribué une signification qui permet de les faire entrer dans le contexte. Il s'agit de quatre noms propres, de deux noms divins, d'un substantif et d'un verbe, donc d'un ensemble de huit mots. Étant donné que les trois inscriptions de Deir 'Alla contiennent en tout 29 mots, cela fait qu'à peine un quart du vocabulaire soit contesté. Mais avant d'examiner ces objections en détail, donnons d'abord le vocabulaire complet tel que nous l'avons obtenu par notre déchiffrement.

Texte A, ligne 1 :

b, « par », préposition qui se présente aussi dans la ligne 2 et dans le texte B. Elle est ici employée dans les invocations des divinités comme c'est le cas aussi dans les anciens textes thamoudéens (3) et sud-arabes (4)

šdd, nom divin, en arabe شديد, « fort ». On rencontre ce

(1) Weippert, *op. cit.*, pp. 304-307.
(2) Weippert, *op. cit.*, p. 304.
(3) Van den Branden, A., *Les inscriptions thamoudéennes*, Louvain, 1950, p. 40, en abréviation *In Tham.*
(4) Höfner, M., *Altsüdarabische Grammatik*, Leipzig, 1934, pp. 142-143.

même nom comme nom propre de personne en safaïtique (1) et comme nom ethnique en sud-arabe (2).

lwʿ, nom propre relevant de la racine arabe لوع, « éprouver un malaise ». Pour autant que nous sachions, cette racine n'était pas encore attestée dans les anciennes inscriptions arabes.

b = *bn*, « fils », avec assimilation du *n*, comme en ancien arabe thamoudéen (3).

ltġ, nom propre, à rattacher à la racine arabe لدغ = لتغ, « mordre ». Cette racine n'était pas encore connue par les anciennes inscriptions arabes.

ḏ, pronom relatif, employé dans tous les anciens dialectes arabes (4).

hb, nom de clan qu'on rencontre comme nom propre dans les anciens dialectes arabes (5).

On constate donc que tous les mots de cette ligne sont des mots arabes et que ceux-ci sont tous attestés dans les anciens dialectes arabes à l'exception des deux racines qui forment les noms propres.

Texte A, ligne 2:

šmšh, nom divin. Ce nom divin se présente sous la forme *šmsh* en sud-arabe (6).

lb, « cœur », attesté également en sud-arabe (7) et comme nom propre en safaïtique.

sṭb, nom propre dont la racine est inconnue en arabe classique.

---

(1) Voir *šdd*, Csaf. 497; *šdy*, Csaf. 5255; *šdl* = *šd'l*, Csaf. 3462.

(2) Cf. RYCKMANS, G., *Les noms propres sud-sémitiques*, Louvain, 1934, vol. I, p. 317, en abréviation *RNP*, I.

(3) *In Tham*, p. 33.

(4) Pour le thamoudéen, *In Tham*, p. 37; pour le lihyanite, CASKEL, W., *Lihyan und Lihyanisch*, Köln-Opladen, 1954, p. 63; pour le dédanite, VAN DEN BRANDEN, A., *Les inscriptions dédanites*, Beyrouth, 1962, p. 48, en abréviation *In Déd.*; pour le safaïtique, *Littmann Syr.*, p. XVI et pour le sud-arabe, HÖFNER, *op. cit.*, p. 44.

(5) Cf. *RNP*, I, p. 86 et p. 294.

(6) Cf. HÖFNER, dans *Worterbuch der Mythologie* de Haussing, Stuttgart, p. 539.

(7) K. CONTI ROSSINI, *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica*, Rome, 1931, p. 171; *Littman Syr.*, nº 1124.

wgm, « pleurer », verbe qu'on rencontre de nombreuses fois dans les textes safaïtiques où il exprime la tristesse qu'on éprouve à l'occasion d'un mort (1).

mld, « enfant », mot couramment employé dans les différents dialectes arabes modernes (2).

h, pronom suffixe de la 3e p. sg. m., se présente aussi dans le texte B comme dans l'expression *šmšh* du début de notre ligne 2. Ce suffixe correspond à celui des anciens dialectes arabes (3).

bdḍ, nom propre composé de *b* et la racine arabe دص = دض, « être empressé à servir », verbe non encore attesté dans les anciennes inscriptions mais n. pr. d'une composition courante dans les anciens dialectes.

Cette ligne est donc composée de sept mots dont quatre sont attestés en ancien arabe, deux en arabe classique et un seul dont la racine est inconnue.

Texte B :

wtf, « concession », attesté en sud-arabe (4).

nṣb, « ériger », verbe connu en thamoudéen et en safaïtique (5).

bḏh, nom propre composé. Le nom propre *bḏ* est connu en thamoudéen et en sud-arabe (6) et la composition avec *h* suffixe est courante dans les différents anciens dialectes.

l, « à pour », préposition attestée dans tous les dialectes arabes anciens (7).

---

(1) Cf. *Littmann Syr.*, p. 310 ad *wgm* et p. xx.

(2) *mâlûd*, « enfant âgé d'un an », cf. Rhodokanakis, H., *Südarabische Expedition, Band X, Der vulgärabischen Dialekt in Ḍofar (Ẓfar)*, Wien, 1911, p. 65.

(3) Cf. *In Tham.*, p. 36; Caskel, *op. cit.*, p. 63; *In Déd.*, p. 48; *Littmann Syr.*, p. xv et Höfner, *op. cit.*, p. 31.

(4) Cf. Conti Rossini, *op. cit.*, p. 141. Pour le sens exact en sud-arabe cf. Rhodokonakis, H., « Die Bodenwirtschaft im alten Südarabien », dans Anzeiger d. Akad. d. Wiss., Wien, 1916, n° XXVI, p. 174, et *id.*, « Eine altsüdarabische Watf-Inschrift », *ibid.*, 1937, n. I-III, p. 165, références que nous devons à l'amabilité du prof. M. Höfner (lettre du 23/6/65). M. G. Lankaster Harding a proposé de lire ce mot *mtn*, « don », cf. *VT*, 1965, p. 536.

(5) *In Tham.*, p. 124; *Littmann Syr.*, n° 237.

(6) *In Tham.*, p. 303 et pour le *h*, *Littmann Syr.*, p. xxiv. Voir *byḏ*, nom de tribu ou de lieu en sud-arabe, *RNP*, I, p. 325.

(7) *In Tham.*, p. 41; Caskel, *op. cit.*, p. 72; *In Déd.*, p. 49; *Littmann Syr.*, p. xxiv, Höfner, *op. cit.*, p. 148.

bt = *bnt*, « fille », forme attestée en thamoudéen et en sud-arabe (1).

nṣb, « stèle » substantif qu'on rencontre dans les différents dialectes (2).

ḥw, « vie », connu sous la forme *ḥyw* en safaïtique et en sud-arabe (3).

On constate donc que tous les mots de ce texte B se présentent dans les différents dialectes anciens.

Texte C, ligne 1:

'ly, nom divin, divinité qu'on rencontre également dans les textes thamoudéens et safaïtiques (4).

zr, « visiter », verbe également attesté en safaïtique (5) et dans un même contexte: la visite à un sanctuaire (Littmann).

khl'l, nom propre d'une composition courante dans les différents dialectes arabes (6).

nd, nom de lieu connu en sud-arabe (7).

Ici encore, tous les mots sont attestés dans les différents dialectes arabes.

Texte C, ligne 2:

kḥm, « repousser, chasser », en arabe كحم. Ce verbe n'est pas pas encore attesté, pour autant que nous sachions, dans l'ancienne épigraphie arabe.

ḥš, « maladie, infirmité », en sud-arabe *ḥšš*, « dommage » (8), en syriaque ܚܫܐ « souffrance ».

---

(1) Cf. Milik, J.T., « Notes d'épigraphie et de topographie jordaniennes », dans *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* X (1959-60), p. 151 et *CIH*. 568, 1! *RES*. 3960, 3.

(2) *In Tham*, p. 124; Csaf. 527; *CIH*. 25 etc.

(3) Cf. *ḥyw* dans Csaf. 276; 4981; *CIH*. 926, 2; Conti Rossini, *op. cit.*, p. 148 et Müller, W., *Die Wurzeln Mediae und Tertiae Y/W in altsudarabisch*, p. 48.

(4) Csaf. 4980; Van den Branden, A., *Histoire de Thamoud*, Beyrouth, 1960, pp. 90-91.

(5) Cf. *Littmann Syr.*, n° 1211. Pour le sud-arabe, Müller, *op. cit.*, p. 61.

(6) *khl*, nom divin, cf. notre *Histoire de Thamoud*, p. 101 et pour le nom *'l*, *ibid.*, p. 72.

(7) *RNP*, I, p. 136 = 396.

(8) Cf. Conti Rossini, *op. cit.*, p. 158.

h, article, comme dans les différents dialectes nord-arabes (1).

yd, « main », connu aussi dans les différents dialectes (2).

Sur les quatre mots, trois sont attestés dans les anciens dialectes, un seul dans l'arabe classique.

Voilà donc le vocabulaire complet. Nous sommes maintenant à même de faire le bilan. Sur les 29 mots, il y en a 24 attestés dans les anciens dialectes arabes, 3 n'y sont pas représentés mais correspondent à une racine arabe connue par l'arabe classique et enfin, un seul mot ne correspond pas à une racine connue de l'arabe classique. La série des mots qu'on pourrait expliquer comme appartenant à l'ancien arabe selon le prof. Weippert est donc assez impressionante, et ce qui est mieux, elle appartient à l'ancien arabe, malgré le fait que ces mots se sont maintenus en arabe classique ou en arabe vulgaire. Il nous semble donc que nier le caractère arabe de cette langue, c'est nier l'évidence.

Vu le nombre de signes, l'hypothèse qu'on pourrait avoir affaire à un dialecte arabe était la plus logique pour aborder le déchiffrement de ces inscriptions. A cela s'ajoutait le fait qu'un certain nombre d'indices suggéraient que le temple de Deir 'Alla se trouvait dans un lieu isolé et qu'il était visité par des nomades du désert qui, on pouvait le supposer, ne parlaient pas le cananéen.

Le nombre de signes dépasse les 22. Il y en a exactement 25 et non 21 comme le pense le professeur Weippert qui a pris des signes bien différents l'un de l'autre comme des variantes d'un même symbole (3).

Ce nombre suppose un alphabet dans lequel doivent figurer les lettres caractéristiques des alphabets sud-sémitiques, c.-à-d. les six spirantes *ḏ*, *ḫ*, *ẓ*, *ġ*, *ḏ* et *ṯ*. Or vers 1200 date de nos inscriptions, il n'existait en Palestine aucune langue possédant ces spirantes. Ras Shamra avait déjà disparu et à partir de la fin du 14e siècle, il ne se trouve aucune de ces spirantes dans les inscriptions palestiniennes connues (4).

(1) *In Tham.*, p. 385; CASKEL, *op. cit.*, p. 140; CONTI ROSSINI, *op. cit.*, p. 162.

(2) *In Tham.*, p. 40; CASKEL, *op. cit.*, p. 68; *In Déd.*, p. 48; *Littmann Syr.*, p. xv.

(3) Il y a deux signes différents dans 01; 10 et 13. Les numéros 16 et 17 sont des variantes. Il manque aussi la tête de bœuf, clairement lisible sur la photo C, cf. *VT.*, oct. 1964, pl. V. Si l'on tient compte de la remarque WEIPPERT, *op. cit.*, p. 307, note 179, il n'y aurait en réalité que 18 signes différents. Voir les 25 signes dans notre liste, *VT*, 1965, p. 139.

(4) Voir l'inscription de Byblos, datant du 14-13e s., cf. ALBRIGHT, W.F.,

Cette dernière constatation suggère aussi que les visiteurs du temple de Deir 'Alla n'ont pas dû recevoir leur alphabet de la Palestine, mais d'ailleurs, probablement du désert de l'Arabie.

III. Les objections.

a) *Objections concernant le caractère arabe des textes.*

Quatre noms propres sont mis en cause. Ce sont: *lw'*, *ltǧ*, *sṭb* et *bdḍ*. Ce dernier est seulement signalé comme douteux (1). Selon le prof. Weippert, les trois premiers noms propres sont déduits de racines arabes qui dans la formation de noms propres arabes ne jouent pas de rôle et ne peuvent pas en jouer un (2): *lw'* doit à peu près signifier « malade », *ltǧ*, qui morde, hargneux » et *sṭb* est faussement mis en rapport avec le nom d'emprunt *'asṭubat*, « étoupe de lin ». Ces significations seraient donc impropres à des noms propres de personnes.

Nous avouons de ne pas avoir connaissance de ces racines arabes qui joueraient un rôle privilégié dans la formation de noms propres et de celles qui en seraient exclues. Nous sommes, toutefois, d'avis que les deux premiers noms, quant à leur signification, n'étonnent pas dans la nomenclature des anciens noms arabes. Après l'analyse de quelque milliers de noms propres thamoudéens nous avons pu écrire: « Les noms thamoudéens sont d'une variété quasi infinie. Non seulement ils expriment l'une ou l'autre qualité ou défaut physique ou psychique..., mais ils se rapportent aussi à toutes sortes de circonstances qui accompagnent la vie profane et religieuse » (3). Quant à leur aspect phonologique, le manque de vocalisation laissera toujours subsister des incertitudes. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'école allemande en particulier, ne

---

« The So-Called Enigmatic Inscription from Byblos », dans *BASOR*, 116 (1949), pp. 12-14; la coupe de Lakish datant du 13e s., cf. notre article « Anciennes inscriptions sémitiques », dans *BiOR*, XVII (1960), p. 219; l'anneau de Megiddo, datant du 13e s., cf. Guy, P.L.O. - Engberg, R.M., *Megiddo Tombs*, Chicago, 1938, p. 173, reproduction, pl. 128, 15; l'ostracon de Beth Šemeš, datant du 12e-11e s., cf. Grant, « Découverte épigraphique à Beth Šemeš », dans *RB* 39 (1930), pp. 401-402 et Albright, W.F., « The Early Evolution of the Hebrew Alphabet », dans *BASOR*, 3 (1936), pp. 8-12.

(1) Weippert, *op. cit.*, p. 305. Pour بض, cf. Kazimirski-Biberstein, I, p. 698. Les noms composés avec l'élément *b* ne sont pas nécessairement des noms théophores. Pour leur sens dans les différents dialectes cf. *RNP*, I, pp. 256-258 et spécialement pour le safaïtique cf. *Littmann Syr.*, pp. xxiv-xxv. Donc notre *bdḍ* n'est pas nécessairement un nom théophore. Voir Weippert, *op. cit.*, p. 305, note 169.

(2) Weippert, *op. cit.*, 304.

(3) Cf. notre *Histoire de Thamoud*, p. 34.

transcrit les anciens noms propres arabes que par des majuscules non vocalisées.

Il reste, toutefois, le nom que nous avons lu *stb*. L'objection du professeur Weippert nous semble fondée, le renvoi à *'astubat* est à abandonner. Mais cela ne signifie pas nécessairement que la lecture *stb* soit fausse, que ce mot n'indique pas un nom propre ou que cette racine n'existe pas en ancien arabe. Le professeur de Göttingen demande: « Und was hätte sâtib überhaupt heissen sollen? » C'est ce que nous ne savons pas, et cela ne doit pas nous étonner outre mesure quand il s'agit des anciens noms propres arabes. Nous nous permettons de renvoyer l'auteur au recueil de noms propres sud-sémitique du professeur G. Ryckmans où il trouvera onze pages à double colonne d'anciens noms arabes d'une provenance incertaine ou inconnue (1), c.-à-d. des noms dont on ne trouve pas les racines dans nos dictionnaires d'arabe classique.

Les objections contre ces noms propres s'avèrent donc être sans fondement. Nous avons qualifié ces noms de « nouveaux » parce qu'on ne les trouve pas attestés jusqu'à présent dans l'épigraphie arabe. Dans les listes d'anciens noms arabes on trouve un bon nombre de noms qui ne sont munis que d'une seule référence (2). C'étaient des noms « nouveaux » au moment qu'on les a découverts dans les textes, et c'est bien ainsi qu'il faut les nommer.

Il y a ensuite deux noms divins qui font objet d'une remarque de la part du professeur Weippert. Ce sont *šmš* et *šád*. L'auteur remarque que le mot *šmš* dans un contexte arabe devrait être écrit *šms* (3).

Pour expliquer cette forme nord-sémitique dans nos textes arabes, nous avions admis une influence du milieu, un emprunt. Évidemment, on pourrait discuter le bien-fondé de cette explication, mais nous croyons que c'était la seule explication possible vu le contexte arabe certain et la nature arabe de l'expression dans laquelle figure ce nom divin: *bšmšh*, « par son *šamš* » (4).

---

(1) *RNP*, I, pp. 271-283.

(2) Voir par exemple *In Déd.*, pp. 73-74; CASKEL, *op. cit.*, p. 141 ss. etc.

(3) WEIPPERT, *op. cit.*, p. 305. « Devrait être » et cela est exact comme [illegible] (Is. 3, 18) dans un contexte hébreu devrait être lu [illegible], mais ne l'est pas parce que mot d'emprunt arabe. Cf. notre article « I gioelli delle donne di Gerusalemme secondo Isaia 3, 18-21 » dans *Bibbia e Oriente*, 5 (1963), pp. 88-89.

(4) Le professeur E. Littmann a cru pouvoir lire le nom de *yš'*, « Jésus » dans un texte thamoudéen provenant de la Transjordanie (cf. Harding 476,

Quant au nom *šdd*, l'auteur admet qu'il s'agit là d'un vrai mot arabe, mais il nous reproche de l'avoir mis en rapport avec le nom divin hébreu *šdāy* (1).

Il nous semble que ce rapprochement n'est d'aucune importance pour la question dont il d'agit ici. D'ailleurs, la remarque (2) selon laquelle le rapprochement de l'arabe *šd* avec l'hébreu *šd* se fait « unter Miszachtung der Lautgesetze » (au mépris des lois phonétiques), étonne depuis les publications du professeur Guillaume (3).

Il reste le substantif *ḥš* et le verbe *kḥm* qui sont également signalés comme difficilement acceptables. Pour identifier le mot *ḥš* nous nous sommes appuyé sur le sud-arabe *ḥšš* et nous avons également renvoyé à la forme dialectale *ḥs* en soqotri. M. Weippert pense que si la lecture *ḥš* est exacte, il faudrait alors de nouveau admettre une influence nord-sémitique comme c'est le cas pour *šmš*. Nous sommes, toutefois, d'avis que le mot sud-arabe montre bien que nous avons affaire ici à un *š* primitif qui, d'après les lois phonétiques, devient *š* en ancien arabe septentrional. C'est ce que nous avons ici dans notre mot *ḥš*. Par conséquent, il n'y a pas question de quelque influence que ce soit. *Ḥš* est un vrai mot arabe. Voir aussi le syriaque [illegible], « souffrance ».

En traduisant le verbe *kḥm* par « guérir », nous aurions attribué à ce verbe une signification non attestée dans les dictionnaires et dépassé illégitimement le sens du verbe en arabe qui est de « repousser, chasser » (4).

C'est le contexte qui nous a suggéré le sens de « guérir » pour ce verbe. Est-ce là un procédé légitime? Mais avant d'aborder cette question, disons d'abord que tous les épigraphistes se trouvent confrontés avec ces sortes de difficultés. Il ne faut pas s'attendre

---

dans *The Muslim World*, 1950, p. 16-18). N'étant pas d'accord avec cette lecture pour les mêmes raisons phonoligiques qui dictent à M. Weippert de rejetter notre *šmš*, nous lui avions envoyé le manuscrit de notre article qui allait paraître dans *Le Muséon*, LXIII (1950), pp. 47-51. En réponse le professeur Littmann nous écrivait: « S.2 Ihres Ms sagen Sie, die Schreibung » *yš'* sonne mal aux oreilles des arabisants. » Besser wäre « des chrétiens arabes de nos temps ». Die ersten arabischen Christen werden [illegible] mit ש übernommen haben wie die Aramäer » (Lettre du 6/5/50). Un emprunt analogue dans le cas qui nous occupe n'est donc pas à exclure a priori.

(1) Weippert, *op. cit.*, p. 305.

(2) Weippert, *op. cit.*, p. 305, note 172.

(3) Guillaume, A., « Hebrew and Arabic Lexicography, A Comparative Study », dans *Abr Nahrain*, I (1956-60), p. 4: « in many words Hebrew *shin* is also *shin* in Arabic ».

(4) Weippert, *op. cit.*, p. 306.

à trouver dans les dictionnaires arabes, même les plus parfaits, tous les mots qu'on rencontre dans les anciens textes arabes épigraphiques. Il arrive qu'une racine rencontrée dans les inscriptions ne figure pas dans le dictionnaire et il arrive aussi qu'une racine trouvée dans les inscriptions et mentionnée dans un dictionnaire arabe, ne peut avoir la signification donnée par le dictionnaire. Pour savoir le sens de ces sortes de mots, il faut, si la comparaison analogique ne donne pas de solution, se baser sur le contexte qui permet alors souvent de deviner la signification du mot en question, évidemment toujours avec une certaine marge d'incertitude (1).

Revenons maintenant à notre problème. Le sens littéral des mots « chasser une maladie » peut être compris dans le sens de « guérir » sans grande difficulté. Mais il y a aussi le contexte historique. Les anciens sémites attribuaient la maladie à l'action d'un mauvais esprit qui s'était logé dans le corps du malade. Pour guérir le malade, il fallait chasser cet esprit. C'est pourquoi les traitements d'une maladie étaient toujours accompagnés de rites magiques, d'exorcismes (2). Le médecin est aussi un exorciste. Il n'y a donc rien d'étonnant que le verbe *kḥm*, employé dans un contexte religieux, ait pu finir par signifier « guérir », comme il n'y a rien d'étonnant que le verbe hébreu *krt*, « couper » ait pu finir par signifier « faire alliance » justement à cause du rite qui accompagnait la conclusion d'un traité et qui consistait en un découpage d'animaux (3).

Il nous semble donc que de toutes les objections fondamentales il ne reste qu'une seule chose: l'influence nord-sémitique sur le nom *šmš*.

b) *Objection concernant la méthode d'identification des signes.*

Pour l'identification de nos signes, nous aurions procédé d'une manière éclectique. Éclectique veut dire ici si nous avons bien compris la pensée du professeur Weippert: faire un choix arbitraire entre les signes d'alphabets de nature différente appartenant à des langues de nature différente.

(1) Alors que le contexte de l'inscription permet souvent de deviner la signification d'une racine non attestée dans les dictionnaires, il est impossible de deviner la signification d'une telle racine constituant un nom propre, le contexte faisant défaut.

(2) HOOKE, S.H., *Middle Eastern Mythology*, Pelican Books, 1963, p. 62. Voir aussi WALKER, J., *Folk Medicine in Modern Egypte*, London, 1934.

(3) Voir notre article « La tavoletta magica di Arslan Tash », dans *Bibbia e Oriente*, 3 (1961), p. 44. Pour d'autres exemples voir notre article « 'Umm 'attarsamm, re di Dûmat », dans *Bibbia e Oriente*, 2 (1960), pp. 44-45.

Mais la question qui se pose est celle-ci: est il scientifiquement légitime d'employer la méthode de paléographie comparée, pour essayer d'identifier les signes supposés alphabétiques d'une écriture inconnue en se servant des alphabets supposés d'origine identique que l'alphabet inconnu et existants dans le même milieu géographique que cette écriture inconnue?

Nous sommes, en effet, parti de l'hypothèse ou plutôt de la conviction que l'alphabet protosinaïtique est à l'origine de tous les alphabets linéaires de la région et cela soit par un emprunt direct, soit par un emprunt indirect. Pour l'identification des signes nous avons alors tenu compte du facteur « évolution » et « adaptation ». Si l'on examine les différents alphabets arabes préislamiques, on constate qu'un certain nombre d'indices suggère leur origine protosinaïtique. Ceci admis, on remarque que l'évolution des signes ne s'est pas faite d'une manière uniforme, ni d'après un rythme chronologique déterminé. L'évolution semble avoir affecté les signes d'une manière différente selon le lieu et le temps et cela encore d'une manière arbitraire. Il y a des signes protosinaïtiques qui se sont maintenus tels quels, d'autres ont évolué, mais leur prototype sinaïtique reste facilement décelable, d'autres encore se présentent comme irréductibles au prototype et dans ce cas il faudrait découvrir s'il s'agit d'un remplacement par un nouveau signe arbitraire sous l'influence de l'un ou l'autre facteur, ou bien s'il s'agit d'une évolution dont on ne perçoit pas bien le procédé, la voie. Et ce dernier cas existe. Ainsi, il serait impossible de se faire une idée de l'évolution du *b* protosinaïtique □ ⊊ jusqu'à sa forme phénicienne (9) si l'on n'avait pas le texte sur la coupe de Lakish (1) ou celui sur le cylindre de Grossman (2) où cette évolution est montrée sur le vif. Il en serait de même pour le *r* et le *ḥ* phéniciens si l'on n'avait pas l'inscription sur l'anneau de Megiddo (3). Maintenant aussi, on peut se faire une idée de l'évolution de signe de Deir 'Alla, la barre verticale terminée par un point, que nous avons identifié au *l*, parce que l'ostracon de Farina (4) montre que cet alphabet (5) avait tendance de munir

(1) Cf. nos « Anciennes inscriptions sémitiques, *op. cit.*, p. 219 et pl. III.

(2) Voir GOETZE, A., « A Seal Cylinder with an Early Alphabetic Inscription », dans *BASOR*, 124 (1953), pp. 8-11, et notre article « L'inscription en caractères protosinaïtiques sur le cylindre de Grossmann », à paraître dans *Melto*.

(3) Voir note 35.

(4) Cf. notre article « Anciennes inscriptions sémitiques », *op. cit.*, p. 221.

(5) Nous avions signalé dans notre « Essai de déchiffrement », p. 135, que sur les cinq signes différents de l'ostracon de Farina, il y en avait quatre identiques aux signes de Deir 'Alla. Nous pensons maintenant que tous les signes

les extrémités de certaines lettres de lunettes qui sont devenues des points à Deir 'Alla (1).

Pour l'identification des signes de Deir 'Alla, il a fallu tenir compte de tous les facteurs que nous venons d'énumérer, ceux-ci y jouant également un rôle. Il y a des signes identiques au prototype, des signes évolués dont le type primitif est encore reconnaissable mais aussi d'autres dont le prototype n'est plus décelable (2). Et maintenant on constate que certains de ces derniers signes se trouvent également dans les alphabets arabes de la périphérie de Deir 'Alla, alphabets d'une date plus récente, il est vrai, mais qui peuvent être considérés comme des descendants lointains de l'alphabet de Deir 'Alla, ou en tout cas, comme provenant d'une même source. Et remarquons bien que ces alphabets n'ont pas seulement quelques-uns de ces signes spéciaux en commun avec Deir 'Alla, mais encore des signes dont le prototype est encore reconnaissable. Essayer alors de transposer les valeurs sûres de ces signes arabes aux signes de Deir 'Alla ne nous semble pas procéder d'une manière éclectique, mais partir d'une hypothèse, à notre avis, scientifiquement valable. Quand le professeur Weippert écrit: « De Beobachtung, dass menschliche Schrifterfindungen mit einen relativ geringen Formenschatz auskommen, und somit von vorneherein ein gewisser Grundstock gemeinsamer Zeichen (bei teilweise völlig verschiedener Bedeutung) vorliegt, macht den reinen Formenvergleich für die Entzifferung unserer Texte unbrauchbar » (3), il part de l'hypothèse que l'écriture de Deir 'Alla est une nouvelle création, indépendante de l'écriture des peuples voisins et que la ressemblance des signes avec les alphabets voisins est simplement due au hasard, tous les inventeurs d'écriture ayant un fond de signes en commun. Nous sommes d'avis que cette hypothèse ne s'appliquera certainement pas aux écritures alphabétiques. L'auteur semble oublier le fait bien attesté dans l'histoire de l'écriture qu'il y a des peuples qui ont emprunté leur alphabet aux autres peuples et que ceux-là, tout en l'adaptant à leur langue ou à leur goût esthétique, n'ont en réalité rien inventé. Nous pensons que parmi ces derniers figurent les écrivains de Deir 'Alla.

Si nos identification sont fausses, il nous faudrait quand même

---

sont identiques. Le premier signe de la seconde ligne est en réalité un *b* muni de lunettes, devenues des points à Deir 'Alla.

(1) Pour ces lettres à lunettes dans les dialectes arabes anciens voir GROHMANN, A., dans *Archiv Orientalni*, V (1933), p. 313 et COHEN, M., *Documents sud-arabiques*, Paris, 1934, p. 63.

(2) Voir notre table dans *VT*, 1966, p. 140-141.

(3) WEIPPERT, *op. cit.*, p. 300.

concéder que toutes nos fausses valeurs forment des mots arabes parfaits.

c) *Objection concernant la direction de l'écriture.*

Le professeur Weippert pense que nous avons eu tort de renverser les textes et de les avoir lus en une direction contraire à celle indiquée par M. Franken, le découvreur des textes. Nous avons exposé ailleurs (1) les raisons pour lesquelles nous pensons que la vraie direction de lecture est celle que nous avons adoptée. Il est donc inutile d'y revenir ici. Mais on est quand-même un peu étonné quand Weippert affirme que notre argumentation vaut aussi bien pour la direction de lecture préconisée par Franken (2), c.-à-d. la direction contraire à celle de la nôtre. Aurions-nous tous les deux raisons? Non, car nos résultats sont qualifiés « unzutreffend und hinfällig » (non portants et fragiles) (3). Mais encore ici on est obligé de constater que tous les mots identifiés avec des fausses valeurs et lus en mauvaise direction, sont tous de vrais mots arabes.

III. Conclusion.

Déchiffrer une nouvelle écriture est toujours un travail plein de risques. Il est rare que le premier déchiffreur puisse présenter un travail à tous points de vue parfait. Nous en étions bien conscient et c'était la raison pour laquelle nous avions intitulé notre article « Essai de déchiffrement ». Les résultats obtenus doivent être soumis à la critique, car c'est souvent du choc des idées que jaillit la lumière. Cependant nous ne croyons pas que les objections telles que les a formulées le professeur Weippert, doivent être retenues. Il faudrait expliquer comment il est possible qu'avec une fausse identification des signes et en lisant les mots à l'envers, chaque mot — bien délimité par des barres de séparation — puisse correspondre à une racine arabe, former un verbe, un substantif sans ou avec préposition, un nom, et cela sans aucune exception, sauf le cas de la racine inconnue en arabe classique; comment il est possible que plus de trois quarts de ce vocabulaire ainsi obtenu s'avère être un vocabulaire appartenant à l'ancien arabe; comment il est possible que des mots ainsi obtenus puissent former des phrases logiques, normales, sans aucune encorse à la grammaire arabe telle qu'on la connaît par l'épigraphie (4)?

---

(1) Voir spécialement dans *VT*, 1965, p. 532-535.
(2) Weippert, *op. cit.*, p. 307 et note 178.
(3) Weippert, *op. cit.*, p. 307.
(4) Il est assez caractéristique que le professeur Weippert ne nous

Certes, on est étonné de trouver vers 1200 avant notre ère une écriture rendant un dialecte arabe si près de la frontière palestinienne et dans un lieu qu'on avait identifié à la ville de Sukkoth où, d'après l'estimation raisonnable, les gens devraient parler un dialecte cananéen et non un dialecte arabe. Mais l'histoire du déchiffrement du linéaire B crétois montre bien que les « estimations raisonnables » ne sont pas toujours raisonnables. Le jour où l'on aura trouvé d'autres textes, on saura si nos résultats sont dus au simple hasard. En attendant nous ne croyons pas à ce hasard.

ABRÉVIATIONS

BASOR = *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
BiOR = *Bibliotheca Orientalis.*
CIH = *Corpus inscriptionum semiticarum*, vol. IV.
Csaf = *Corpus inscriptionum semiticarum*, vol. V.
GLECS = *Comptes rendus du groupe linguistique d'études chamito-sémitiques.*
Littmann Syr. = E. Littmann. *Syria, Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904-05 and 1909, Division IV, Semitic Inscriptions, Section C, Safaitic Inscriptions*, Leyden, 1943.
RB = *Revue Biblique.*
RES = *Répertoire d'épigraphie sémitique.*
VT = *Vetus Testamentum.*
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.*

---

reproche pas des fautes contre la grammaire arabe, alors qu'il ne se prive pas d'attirer l'attention du professeur Cazelles sur les manquements à la grammaire sémitique dans son essai de traduction, cf. WEIPPERT, *op. cit.*, p. 308.

تعريف عن الكتب

الديارات

لابي الحسن علي بن محمد المعروف بالشابشتي . تحقيق كوركيس عواد

الطبعة الثانية ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٣٨٦ هـ — ١٩٦٦ م ، ٤٠٢ صفحة

الادب العربي غني بالمراجع عن الديارات والحياة الرهبانية . فهنالك ادباء ومؤرخون تركوا لنا في اثارهم وصف بعض الديارات . فحددوا موقعها . وتغنوا بها ، ودوّنوا بعض احداثها ، وكتبوا عن رهبانها وراهباتها . لذلك تعتبر المراجع العربية ذا اهمية بالغة لتأريخ ديارات الشرق والحياة الرهبانية فيه ، لا تقل قيمة عن سائر المراجع الشرقية . فقليلون هم الذين استندوا الى المراجع العربية في كتاباتهم عن الديارات والحياة الرهبانية ، وكثيرون هم الذين انكروا ما لهذه الديارات من فضل على الحضارة العربية .

فها الاستاذ كوركيس عواد ، المعروف في عالم الابحاث والمخطوطات ، يضع بين ايدينا كتاباً قيماً عن بعض « الديارات » في العالم العربي « للشابشتي » ، « صاحب خزانة كتب العزيز بن المعز بمصر والمتولي عرضها » ، والذي توفي في مطلع القرن الحادي عشر للمسيح (؟) .

هذا الكتاب نشره عواد اولاً في بغداد سنة ١٩٥١ ، ثم اعاد طبعه اليوم منقحاً ، مصححاً ومزيداً عليه . وقد استند الناشر في عمله الى مخطوطة خزانة برلين رقم ٨٣٢١ .

ففي المقدمة يروي لنا الناشر كيف وجد المخطوطة ، فيصفها وصفاً دقيقاً ، ثم يكلمنا على منزلة الكتاب البلدانية والتاريخية والادبية ، وما نُشر من فصوله ، وكيف حقق الكتاب . وينتقل بعد ذلك الى الحديث عن المؤلف ، فيبحث عن اصله وحياته ومؤلفاته وتاريخ وفاته . وبعد ذلك يقدم لنا بحثاً مقتضباً عن الكتب العربية القديمة الباحثة في الديارات ، فيعددها ويصفها الى ان ينتقل الى وصف الدير وما يشتمل عليه ، وذلك من خلال مطالعته للمخطوطة . ثم يأتي النص مع التعاليق الغنية .

المخطوطة مبتورة من اولها . الا انها تقدم لنا وصف ثلاثة وخمسين ديراً الآتي ذكرهم : دير مديان — دير اشموني — دير سابر — دير قوطا — دير

مرجرجس – دير باشهر – دير الخوات – دير العلث – دير العذارى – دير السوسي – دير مرمار – دير مار يحنا – دير صباعي – دير الاعلى – دير يونس بن متى – دير الشياطين – عمر الزعفران – عمر احويشا – دير فيق – دير الطور – دير البخت – دير زكى – دير مار سرجيس – دير ابن مزعوق – دير سرجس – ديارات الاساقف – قبة الشتيق – دير هند – دير زرارة – عمر مريونان – دير قنى – عمر كسكر – دير القصير – دير مرحنا – دير نبيا – دير طمويه – دير الخنافس – دير الكلب – دير القيارة – دير برقوما – دير باطا – دير مار شمعون – دير العجاج – دير الجودي – كنيسة الطور – بيعة ابي هور – دير يخنس – بيعة اتريب – دير نبواحي اخميم.

وهذه الديارات موزعة كما يلي : العراق ٣٧ ديراً ، الشام ٣ . مصر ٩ . الجزيرة ٤ .

وبعد النص يضع الناشر ذيولاً لكتابه فيشرح لنا «من نقل عن الشابشتي من الاقدمين» ؟ ويبحث عن «الديارات في المراجع العربية» وعن بعض ما ضاع منها وغير ذلك . فيفوت الناشر بعض التفاصيل والاطلاع العميق على هذه المواضيع التي تشغل بال مؤرخي الديارات والحياة النسكية. كما يجد القارئ في آخر الكتاب فهارس علمية عديدة . تساعده على الوصول الى ما يبتغيه بسرعة ودقة .

كوركيس عواد يستحق شكر العاملين في حقل التاريخ النسكي على مجهوده في التنقيب والبحث والتدقيق في نشر هذا الكتاب القيّم . ومن حقنا ان ننتظر منه الكثير الكثير من الابحاث عن الديارات في المراجع العربية لانه خير من يرجى منه في هذا الحقل .

الاب انطوان ضو الانطوني

تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني

بقلم عيسى اسكندر المعلوف

المطبعة الكاثوليكية – بيروت – ١٩٦٦

هذا الكتاب طبعة ثانية لتاريخ رجل الدّولة الذي ساهم في استقلال لبنان ولقد حوى مستندات ووثائق واستدراكات ما يجعله ضرورياً لكل

من يهتم بتاريخ تلك الحقبة الصعبة التي عاش فيها الأمير . والاستدراكات هي من ناشر هذه الطبعة الثانية الشاعر الأديب رياض المعلوف ولقد كان وعاها المؤلف نفسه .

وانّا لنشكر للناشر همّته في اعادة هذه الطبعة لما فيها من خدمة للتاريخ.

أ. ع. خ.

تاريخ نفس للقديسة تريزيا الطفل يسوع

نقله الى العربية الخوري شكر الله نصّار

منشورات المطبعة الكاثوليكية – بيروت ١٩٦٧ – ٢٥٨ صفحة

في مجموعة «التراث الروحي» تنشر المطبعة الكاثوليكية كتباً لها في تاريخ الروحيات قيمة لا تردّ. وها هي اليوم تعطينا تلك الذكريات لقديسة الامل والثقة التي كتبتها وهي تنظر الى المثال الالهي وقد جليتها نعمته الغزيرة لأمانة لا توصف. وهذا المؤلّف قد عمل عمله في الحقبة الأخيرة من الزمن بأن ظهر في وقت كثرت فيه الاكتشافات وازدهرت فيه العلوم: تدعونا فيه المؤلفة الى الثقة بالله والعبور عن العقل والانكماش على الذات.

فأتت الترجمة بسيطة تعبّر أحسن تعبير عن البساطة التي وضعتها المؤلفة في كتابها فطابق المبنى على المعنى وفي هذا نجاح.

يطلب الكتاب من المكتبة الشرقية. ساحة النجمة بيروت.

أ. ع. خ.

روبير كلود : نداء الأبطال

تعريب جرجس القس موسى

منشورات المطبعة الكاثوليكية – بيروت ١٩٦٧ – ١٥٤ صفحة

هي حياة يصوّرها المؤلف في ثمانية فصول من خلال تحليل نفسانية انسانيّة تجابه الصعوبات والمشاكل وحلولا لا تكتفي بها عادةً. فيأتي المؤلف على ذكر ذلك العراك بين الظلمة والنور وعلى تحديد البحث وعلى تبجيل القلوب البسيطة. ثم يذكر الشبيبة الطالبة المسيحية وما إليها من عواطف ومن بطولات ومن حياة جديدة في العراك والمناضلة في النعمة.

يستفيد الإنسان من قراءة هذا الكتاب اذ يجد فيه روحاً عميقة وتوجيهاً سديداً وعقيدةً متينة ولغةً سلسة تساعده على المرور من فصل الى آخر براحة تترك له فرصة للتفكير والتأمل. واني لمتأكد من ان كتباً كهذه تعطي الشاب الطالب اندفاعاً للسير الحثيث وراء المثل العليا والقيم الروحية.

يطلب من المكتبة الشرقية — ساحة النجمة — بيروت.

ا. ع. خ.

فتاوي لاهوتية

الاب نعمة الله مطر

منشورات جامعة الروح القدس — الكسليك — لبنان ١٩٦٦ — ٣٥٢ صفحة

عرفنا المؤلف في رصانته واتزانه وعلمه وسعة اطلاعه وكياسة معشره. ونجد في كتابه هذا صفات العلم والتنقيب والسهر على تدريب العقول تدريباً صحيحاً مسنوداً الى ائمة علم اللاهوت الأدبي والى نظرة وضعية إلى حياة الانسان. فمن المبادئ إلى تطبيقها حسب نفسانية الوضع بالذات الذي يعيشه الانسان إلى متطلبات الضمير والحرية الإنسانية إلى آفاق العمل التي تجمع الانسان بأخيه الإنسان يمر المؤلف بحكمة ودراية وبمقدرة الذي ألم بالمبادئ وبالحياة ومشاكلها فاعطى كلاً منها ما يعود له في المعترك الذي يحييه الضمير.

لقد اعطى المؤلف فتاوى عن الافعال البشرية والشريعة والضمير والخطايا والوصايا والاسرار فاتت متقنة على عمق.

ا. ع. خ.

كتاب الوزراء والكتّاب

بقلم محمد بن عبدوس الجهشياري

جمع نصوص ضائعة منه ميخائيل عوّاد

دار الكتاب اللبناني — بيروت ١٩٦٥ — ١١٨ صفحة

هواية العالم المنقب أن يفتش عمّا ضاع من الوثائق ليظهرها للوجود ويستخلص منها ما كان غائباً عن الدروس العلمية. ولقد اتحفنا الناشر

بنصوص ضائعة من كتاب الوزراء والكتاب وتساءل في مقدمته عن قيمة الكتاب العلمية بعد ان وضع المؤلف في إطار التاريخ وقابله بالطبري. وكان في سنة ١٩٤٨ قد اعطانا الاقسام الضائعة من كتاب تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء.

ومما يجعل هذا المؤلف في متناول القارئ الفهارس السبعة التي أختتم الناشر بكتابه هذا أثبت فيها أسماء الأشخاص والامم والامكنة والالفاظ الدخيلة والمعربة والكتب والمراجع والآيات القرآنية والقوافي.

ا. ع. خ.

الأب انستاس ماري الكرملي — حياته ومؤلفاته (١٨٦٦–١٩٤٧)

بقلم كوركيس عواد

مطبعة العاني – بغداد – ١٩٦٦ – ٣٠٢ صفحة

قسم المؤلف كتابه هذا إلى ثلاثة أقسام. تكلم في القسم الاول عن الأب انستاس وحياته وصلاته بعلماء عصره ومكتبته وأعطى البرهان الحقيقي عن الدور الذي كان يلعبه في بيئته. ولقد طار صيته كلغوي ومؤرخ فكان له اصحاب وأخصام. ولقد اهتم طوال حياته بالتأليف وجمع الكتب في مكتبة هي وسيلة للشغل والتنقيب.

اعطانا المؤلف في القسم الثاني من كتابه ثبتاً واضحاً وكاملاً لكتب الاب انستاس المطبوعة والمخطوطة وعددها في حدّ الالف والاربعمائة بين مقال وكتاب. وفي القسم الأخير جمع المؤلف في فهارس الكتاب الهجائية كل ما سبق حسب ترتيب هجائي ان لموضوعات الكتب والمقالات والنبذ وان للاشخاص الواردة أسماؤهم في تضاعيف الكتاب.

حياة الأب أنستاس تجاوزت الثمانين وكانت مليئة شغلاً وانتاجاً. يعطينا المؤلف في السطور التي كتبها عنه شيئاً من روحه وتعلقه بالادب والادباء ومن شواعره أمام رجل أحبه فأعطاه قسطه من عرفان الجميل.

ا. ع. خ.

كتاب المجموع في المحيط بالتكليف

بقلم ابي الحسن عبد الجبار بن احمد المعتزلي

صحّحه ونشره الاب جين يوسف هوبن اليسوعي

الجزء الاول ، مجموعة بحوث ودروس — المطبعة الكاثوليكية – بيروت ١٩٦٥ – ٤٥٣ صفحة

لقد اعتنى الناشر بجمع المخطوطات والتعمّق في القراءات الصحيحة ولم يكن دائماً من السهل ان يختار ما يُعطي المعنى المطابق لشامل النصل. ولكنه سار في طريقه . عارفاً قيمة المخطوط الذي بين يديه للاطلاع على علم الكلام وبعض الايضاحات التي هو بحاجة اليها لكي يعبّر عن مشاكل الالهيات والجدليات حسب العصر الذي عاش فيه المؤلف او حسب انتمائه الى مدرسة من المدارس المنتشرة في عصره والتي كانت تلحّ على هذا او ذاك من المبادئ الأساسيّة .

كانت المخطوطات للمعتزلة نادرة الوجود إلى ان اكتشفت في الآونة الاخيرة بعض مجموعاتها وهذا الكتاب المنشور هنا هو من أعظم ما وصل الينا منها . وقد تناول البحث فيه الكلام في التوحيد . في الصفات . في العدل . في الأفعال ، في الإرادة ، في القرآن ، في التوليد .

يدرس الناشر في مقدمته صلة هذا المخطوط بمخطوط « المغني » ويتوصّل إلى القول إن لا صلة بين الإثنين وقد قابل ما ظهر في الثاني مع ما كان بين يديه من نسخ للاوّل .

هذا وما يدلّ على قيمة هذه النشرة ان الناشر توصّل الى مقابلة اربع نسخ موجودة في المكتبة الوطنيّة في القاهرة وفي توبينجن وفي اليمن واخيراً ما يسمّيه بالمخطوط الروماني . ا. ع. خ.

على خطى المسيح – رياضة روحيّة – مع ملحق خاصّ بالكهنة

بقلم الأب بولس الياس اليسوعي

منشورات المطبعة الكاثوليكية – توزيع المكتبة الشرقية – بيروت ١٩٦٧ ، ٣٨٢ × ١٤٧ صفحة

تقرأ ولا تملّ . فمع سعة الاطلاع وثقابة النظر تجد من خلال السطور اختباراً روحياً يحملك على التفكير والسير على الطريق التي تخطاها المؤلف في معاشرته المسيح الاله وفي معاشرة المفكّرين والصوفيين الذين يذكر .

فتتقلّب معه في درجات النسك والحياة الباطنية مبتدياً رويداً رويداً الى ايمان حيّ اساسه المسيح وعماده المسيح وغايته المسيح في عالم تراكمت فيه المادية الالحادية وظهرت من خلاله معاداة لكل ما هو روحي يتطلع الى ما وراء الأرض إلى الذي خلق ويساند الخليقة في طريقها الى الغاية .

وفي صفحات هذين الكتابين اللّذين ضمّا نخبة من النصوص والمآخذ القيّمة يجد القارئ حلولاً روحيّة لمشاكل الحياة الّتي يعيشُها وهو . إذا وقف واستوقف وانتبه إلى الصراخ الذي يصعد من الأعماق ، دوماً في أمان من انزلاق الطريق إذ يعود إلى الباطن حيث الله يتكلّم .

ونحن في أيّام كثر فيها اصطراع المادة والروح ، وكأني بالمادة تفوز ولكن لوقت ، في ايام زاد الاصطخاب من كلّ صوب وجهة يحلو للانسان ان يقرأ هذه الصفحات العديدة الملأى بما يعيد اليه سلامه وصدق التوجيه وحقيقة النظر إلى المصير .

وإن في الأسلوب والإخراج اللّذين استعملها المؤلف في كتابه هذا ما يساعد القارئ على متابعة القراءة والتأمل والتفكير دون عناء سوى عناء العودة الى الداخل وفيه حياة وتجديد حياة .

ا . ع . خ .

تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني — الجزء الرابع والجزء الخامس

بقلم الأب بطرس فهد

مطابع الكريم الحديثة — جونية — لبنان ١٩٦٧

في هذين المجلدين من تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني يواصل المؤلف جمع ما تمكن من النصوص والوثائق التي تنير طريقه في درس الميزات التي تميّز بها كلّ من الفرعين في الرهبانية اللبنانية . والمجلدان هذان يتصفان بصدق الرواية وسعة الاطلاع ومنطق السّياق ويجد القارئ فيهما ما يوضح له الامور العديدة لا عن الرهبانية نفسها فحسب بل عن البيئة الإنسانية لتلك الايام . ويستطيع من خلال النّصوص العديدة المذكورة أن يستخلص تاريخاً لتطور الافكار والعقليّة في تلك الايّام .

ومن يطالع هذين المجلدين يرى الجهد الذي عاناه المؤلف في استنباط الوثائق الخاصة والعامّة لادراجها في « تاريخه » . ولا غروَ فان القارئ لا يرى الاّ نصوصاً ووثائق تتتابع وكانه من الحيّن ان يقوم بعمل كهذا مَن

أراد : فأين نحن من التفتيش عن هذه الوثائق ومن ضبطها ومن درسها ومن الوقوف على الأحداث التي تذكر والتي لها صلة بما مضى وأين نحن من تنسيقها لادخالها في تاريخ واسع الأطراف والآفاق .

وإننا لنهنئ المؤلف على الجلد والوعي والدقة التي تميز بها « تاريخه » ونأمل ان يواصل الجهد في خدمة الأدب وفي كشف كنوز التاريخ من بطون السجلات والمكتبات .

يطلب هذا التاريخ من المؤلف — دير مار ضوميط — فيطرون — كسروان .

أ . ع . خ .

الفداء أو الشهيد سعيد عقل

بقلم فاضل سعيد عقل

منشورات « العقل » — مطابع الفني — قرن الشباك ١٩٦٦ . ٢١٩ صفحة

بلهجة المؤمن تكلّم المؤلف على والده الشهيد في سبيل الوطن والمبادئ العلمية واعطى لقلبه الحريّة لإعلان حبّه واكباره لذلك الذي منذ صباه لم يعرف الاّ الغرام بالحرية والشغف بأرض البلاد . فأتى كتابه هذا مشحوناً مع بعض المراجعات . بوثائق عديدة تطلعنا على ايّام سوداء أنارتها الحمية الحقيقية والاندفاع الغالي في سبيل أنبل قضية ، قضية الكرامة .

يُقرأ هذا الكتاب بسهولة والقلب شغف بما سيُذكر ويعايش من مات وذكره حيّ .

أ . ع . خ .

سيَر أرباب الفكر والسّياسة في لبنان

بقلم جورج عارج سعاده

مطابع التلغراف الحديثة — بيروت ١٩٦٦ — ٢٥٤ صفحة

لا بدّ ان في جمع سير ارباب الفكر والسياسة في لبنان خيراً للتاريخ وخدمة للمستقبل . يجد القارئ بعد كل اسم من الأسماء المختارة نبذة تاريخية عن مولد المؤرخ له ، عن الدروس التي قام بها ، عن الوظائف التي شغلها وعن حالته البيتية .

نأخذ على هذا الكتاب ان الترجمة الفرنسية تحوي اغلاطاً كان بامكان المؤلف تحاشيها .

أ . ع . خ .

بيروت في التاريخ

بقلم ابراهيم نعوم كنعان

مطبعة عون – بيروت ١٩٦٧ – ٢٦٨ صفحة

مجموعة وثائق أو حوادث تصلح يوماً لأن تُدمج في تاريخ عاصمة لبنان. هي بعض ما سمعه المؤلف أو عايشه أو قرأه يعود ويسطّره ليُعطي القارئ لا تاريخ بيروت ولكن « بيروت في التاريخ ». وهذا العنوان الذي يزيّن الكتاب لا يُؤدي المطلوب وهو أوسع ممّا تجده في الكتاب من ترتيب ونقص للمعلومات. وربّما لم يرد المؤلّف ذلك. ولهذا نردّد ونقول إن الكتاب الذي نحن بصدده يجمع الكثير دون ان يؤلف بين ما يجمع وهذا لا يُنقصه شيئاً من القيمة التي توخّاها المؤلف. وان ما توخّاه غير ما ندعوه بالتاريخ العلمي. ولكنه يحفظ اموراً بين دفتيه لولاه لضاعت.

ا. ع. خ.

Nada Tomiche : *L'Egypte moderne*, coll. « Que sais-je? », éd. Presses Universitaires de France, Paris 1966, 124 pp.

يقسم المؤلف كتابه الى قسمين يتكلم في الاول منهما على مصر مقاطعة عثمانية ومقاطعة تحت سيطرة بريطانية وينتقل في القسم الثاني الى الكلام على الاستقلال فتغيير الحكم فيها من ملكية الى جمهورية.

في كلا القسمين يتتبّع المؤلّف تطوّر الحوادث ويفسّرها حسب الزمن والمكان ويُعطيها لا قيمة الحادث فحسب بترديد ما صدر ولكنه يرى ابعاد الحادث ومدى تأثيره على غيره في ما خلفه من الحوادث. فيكون هذا الكتاب على حجمه الصغير توصّل إلى إحقاق الطريقة التاريخيّة الصحيحة في درس تطوير بلد من الاستعمار الى الاستقلال التام مع ما رافق هذا التطوير من بلبلة وسفك دم.

وبعد ذلك لم يتحصر المؤلف في إعطاء ما رآه واجباً لفهم تاريخ مصر الداخلي. فانه الحّ على أن يُعطينا شيئاً عن تفتّح هذه البلاد على جيرانها والمناوشات التي حدثت بينها وبين أولئك الجيران وعن الوضع الاجتماعي والتجديد الزراعي والصناعي.

ا. ع. خ.

G.-H. Bousquet: *L'éthique sexuelle de l'Islam*, coll. « Islam d'hier et d'aujourd'hui, éd. G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris 1966, 220 pp.

يدرس المؤلف في هذا الكتاب الأخلاقية الاسلامية ويطرح علينا السؤال في المقدمة التي قدم بها لكتابه هذا فيقول : أهناك اخلاقية في الاسلام . فيضع صلة وطيدة بين الاخلاقية والشريعة ويصير إلى المقابلة بين الشريعة الاسلامية في ما يتعلق بالاخلاقية الاسلامية والاخلاقية المسيحية . ومن هنا ينطلق في درس مقابلة بين الديانتين وبعد ذلك ينتقل إلى الزواج ودور المرأة وإلى حياة الزوجين العاطفية وإلى بعض الامور الدقيقة فيُعطي حسب المذاهب ما يشترط في مواقف زوجية متعدّدة ويعود الى المقابلة مع الشريعة المسيحيّة .

إن هذا الكتاب بما فيه من دقائق يُدخل القارئ في أجواء تفرّد فيها الإسلام بدقّة تتجاوز حدود الدقّة إلى التمسّك المفرط بالشكليّات ممّا يزعج عقلاً لم يتدرّب على هذا .

ولكن قيمة الكتاب في انه خرج من السّرد فقط الى المقابلة . ولكنّنا نشعر عند المؤلف بعض النقد في استعمال كلمات كان يغنى عنها عندما يتكلّم على الكنيسة في تشريعها .

ا . ع . خ .

Mario Rossi: *Laïcs pour des temps nouveaux*, préface de M. D. Chenu, o.p., Éd. de l'Épi, 9, rue Ségnier, Paris 1965, 165 pp.

شهادة علماني يسوقها وتحمل الينا اختباره في عالم المتناقضات والقلق ؛ وينيرها بإيمان المسيحي المتجدد دوماً بنظرة مستمرّة الى المسيح والى كنيسته. فيكلمنا على اماله وحيرته . فهو لا يكتب هنا عن المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني ولكنّه يتكلم كرجل اراد ان يعيش ويحيا وقت المجمع روح المجمع وغايته في مكالمة مستمرة بينه وبين الكنيسة . وكتابه هذا هو فحص ضمير جريء ليجد من خلال المواقف العادية والملابسات التقليدية روح التجدّد. فهو يحلّل اسس ايمانه وموقفه في الكنيسة وفي العالم ، وموقف مواطنيه وبوضوح كلّي يعطينا الحسن ولا يغضّ النظر عن السيّئ .

يرى المؤلف علامات الزمن وضرورة الطعام القوي ليغذّي أبناء العصر والذي هو كلمة الله .

علماني يتكلم في الكنيسة كعضو حيّ له ان يقول اختباره وان يصرخ من الاعماق ما يتطلب العصر الحاضر من وعي روحي ومن خدمة أمينة وقوت يستصرخ الضمائر . ا.ع.خ.

CHARLES MOELLER: *L'homme moderne devant le salut*, coll. « Points d'appui », Éd. ouvrières, Paris 1964, 214 pp.

مشكلة المشاكل خلاص الانسان . يسير بين مدّ وجزر وينفتش عن عن معنى حياته وعن معنى موته ..

يعطينا المؤلف في كتاب صغير الحجم ولكنه غزير المادّة ما يحملنا على التفكير من خلال ادباء عصرنا في مشكلة الخلاص . فيعرض في قسم اول مقتضيات هذه المشكلة وتحليلها وأصول المبادئ التي تتأصل فيها. وفي قسم ثان يعطينا أفكار معاصرين انحنوا على القضيّة وعاشوها واختبروها بكل ما فيهم من حيوية وإيمان . بكل ما فيهم من حيرة وقلق امام تطوير الطريق الذي يسلكون .

في هذه الصفحات الكثير من الثروة الروحية وممّا يحمل القارئ على الانتباه والتفكير . ا.ع.خ.

A. JAGU: *Horizons de la personne*, coll. « Points d'appui », Éd. ouvrières, Paris 1964, 292 pp.

الموضوع واسع الارجاء والآفاق تختلف باختلاف وجهات النظر . ولذا فتعاضد مؤلفون تسعة على كتابة هذه الصفحات بادارة الاستاذ جاكو. فتسموا الكتاب هذا الى اربعة اقسام تناولوا فيها المبادئ الأساسية لدرس نفسانية الشخص الإنساني ، والفلاسفة في تفكيرهم عن الشخص الانساني ، وواقعية الشخص الانساني وتوجيهات تدريبيّة .

في هذه الأقسام الاربعة بحوث تاريخية وفلسفية وروحية جُمعت في تحليل الشخص الإنساني وإعطائه الأبعاد الضرورية التي يقتضيها وجوده الذاتي الاجتماعي .

يصعب تلخيص كل قسم هنا في بعض الكلمات . فبين المؤلفين الذين كتبوا منهم من أعطى حسب تقدّم العلوم والدروس أحسن ما عنده ومنهم من أعادنا بدقّة المنقّب إلى ما قيل في ما مضى لتحقّق مدى التطوير

الذي عاشه الفكر البشري بين اكتشافات علمية خارجية واكتشافات أعماق القلب الانساني وضميره . فأتى تحليل اولئك وهؤلاء متيناً واضحاً .

ا . ع . خ .

J. Scelles-Mille - B. Khelifa: *Les quatrains de Medjdoub le sarcastique, poète maghrébin du 16e s.*, éd. G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris 1966.

في فصول خمسة جرّب المؤلفان أن يُعطيانا درساً شاملاً وافياً عن حياة الشاعر مجدوب ومؤلفاته . ولقد توسّعا في الفصل الاول في سيرة حياة الشاعر ثم انتقلا الى درس البيئة التاريخية والاجتماعية التي نشأ فيها ثم تطورا الى درس العقيدة التي كان الشاعر يدين بها الى ان اوصلانا الى صفة الشاعر الخلقية واتبيا في مطافهما هذا الى اعطائنا بعض الشيء عن صلة الشاعر بالنساء .

في هذه الفصول كلّها لم ينثن المؤلفان عن زيادة الايضاحات التي يحتاج اليها القارئ في التطلّع الى الشاعر الذي هو غاية الدرس . ولقد الحقا بدرسهما المقاطع الطويلة من الشعر التي يرى القارئ من خلالها لساناً لاذعاً وعيناً واعية ساهرة ونقداً وضعياً .

يتوصّل القارئ إذّاك الى التمنّي على المؤلفين ان يتحفانا بشعراء غير هذا ويعطيانا الكثير من عصارة عقليهما وقلبيهما .

ولقد زاد المؤلفان بعض النصوص في اللغة العربيّة ليقف القارئ على قيمة شاعرية الشيخ مجدوب .

ا . ع . خ .

Tedzkiret en-Nisiān fī akhbār es-Soudān, trad. fr., texte arabe édité par O. Houdas, Libr. Adrien-Maisonneuve, Paris 1966.

هذا الكتاب طبعة ثانية مصدّرة عن الأصل الذي ظهر في سني ١٩١٣–١٩١٤ . لا نجد فيه تاريخاً بحصر المعنى . هو قاموس ينبينا عن حياة الباشاوات الذين تتالوا في طمبكتو من سنة ١٥٩٠ الى سنة ١٧٥٠ ولكنه يُعطينا بعض الشيء عن عدد من الشخصيات السودانية بصورة عابرة . سار المؤلف على حروف المعجم . انما نرى في كتابه ما يدعو الى الغرابة . فلمّا كان لا يرى في تاريخ السودان الاّ الباشاوات ومقدرتهم في تكوين

البلاد وحمايتها من الغزو وأتلف بدأ قاموسه بحرف الجيم لأن من استولى على السودان هو الباشا جودر.

عاد المؤلف مرات الى ذاكرته والى الوثائق الاولية واستقى منها مـا استقى ليُعطي كتابه ميزةً شخصية يُشكر عليها. إنما الاسلوب الذي اتبعه المؤلف يترك في نفس القارئ بعض الملل.

وفي الفهارس التي تزيّن الكتاب معين للقارئ لتتبّع الأمور التي يريدها من تاريخ السودان. وكل ذلك في طبعة أنيقة.

ا. ع. خ.

Gaston Salet, s.j.: *Brèves réflexions sur le Credo*, P. Lethielleux, Paris 1965, 208 pp.

نجد في هذا الكتاب الصفات التي تميّز بها المؤلف (رحمه الله) في كتبه كلّها: تملك على ناصية اللغة. بسط العقيدة بوضوح كلّي. ايجاز في التوسيع. عودة دائمة الى الوضعيات، واتصال مستمر بمفكّري اليوم.

ففي هذه المحاضرة الوجيزة يستطيع القارئ أن يتعمق بحقائق الايمان وان يعود الى نفسه ليتساءل عن صحة حياته بازاء العقيدة المسيحية، وان يسمو الى صلاة توحّد إرادته بارادة الله. ب. ل.

Henri Barré, c. s. s. p., *Trinité que j'adore...*, éd. P. Lethielleux, Paris 1965.

هناك لاهوت شرقي ولاهوت غربي: هناك بالاحرى وجهات نظر لأن سرّ الثالوث الأساسي لم يدرس من الوجهة نفسها. انما تتصل الوجهتان اذا ما عادتا الى الاسس الكتابية التي توضح الصلة بين الأقانيم والتي يتفهّمها بازدياد عصرنا الحاضر. وان المبادئ الاساسية التي وضعها توما الاكويني تسمح لنا بمؤالفة الوجهتين.

كان توما مهتماً بوجود المبدأ الذي يؤكد التمييز بين الأقانيم الثلاثة ولقد ألحّ على وحدة طبيعتهم الالهية. ولكن التحاليل التي أعطاها للحياة العقلية وللحياة الارادية تدل على ان هذه الصلات هي ايضاً صلات شخصية بين اقانيم تقوم على المعرفة والمحبة. فالوحدة اذاك تبدو بين الاقانيم الإلهية كشركة متبادلة تحمل الاقانيم تلك على التداخل إلى وحدة الطبيعة.

وبما ان المسيح في « الصلاة الكهنوتية » يدلّنا على أن وحدة الاقانيم هي مثال وحدتنا وينبوعها فان حياة النعمة ووحدة الكنيسة لتظهران كشركة الأقانيم الثلاثة وبين بعضنا البعض في المسيح والروح .

وإن هذا الكتاب بما أنه ليس عرضاً لاهوتياً كاملاً قد توقّف عند التقارب بين المسيحيين الشرقيين والغربيين في تأويلهم الكتاب المقدّس .

ب . ل .

Mariologie et œcuménisme, doctrine mariale de l'Eglise orthodoxe et influence sur l'Occident, éd. P. Lethielleux, Paris 1962.

خمسة دروس ضمّنها المؤلفون ما رأوه مؤاتياً للتقرّب بين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية فتدارسوا دور مريم العذراء كمثل للروحاني وللرسول حسب اللاهوتي العظيم اوريجنوس . وانتقلوا بعد ذلك الى ما اعطاه الشرق في اللاهوت المريمي من ميزات شخصية . واعطوا بعد ذلك الملاحظات الوافية عن مريم وسرّ الخلاص وعن دور مريم في الحياة الارثوذكسية التقوية واخيراً انتبهوا الى درس دور الشرق في التصوير الغربي المريمي .

لا نغالي اذا قلنا أن هذه الدروس تُعطي القارئ نفحة جديدة وتوسّع آفاق تفكيره اللاهوتي ولقد انتفع المجمع الفاتيكاني الثاني في دستوره العقائدي عن الكنيسة من توجيه الشرق لدرس دور مريم العذراء داخل سر الفداء .

أ . ع . خ .

ÉMILE BRUNNER: *La doctrine chrétienne de Dieu*. T. I, *Dogmatique*; t. II, *La doctrine chrétienne de la Création et de la Rédemption*, éd. Labor et Fides, Paris 1964, 376 + 424 pp.

ثروة لاهوتيّة وروحيّة ضمّنها المؤلف هذين الكتابين اذ درس في المجلد الاوّل ضرورة العقيدة وغايتها . فحلّل مفهوم الشهادة ومفهوم تحديد العقيدة لاهوتياً وصلة الايمان بالعقل وفي كل هذا عودة مستمرة الى الكتاب المقدّس وجمع بين التفكير اللاهوتي والنصوص الكتابية فاتى هذا المجلد الاوّل غني بثروة كبرى فيها غذاء للعقل وقوت للروح يحيي الايمان ويعطيه الأسس الإنسانية في توطيد دعائمه . ولقد اجاد المؤلف في تفكيره اللاهوتي في ان لا يبتعد عن التطوير التلفي الحديث . ولا عجب في ذلك فان

تأثير الفلسفة على ايجاد التعابير الضرورية لعقيدة واضح وتأثيره خاصّة في فهم بعض النقط العقائدية بصورة تنطبق على تقلّبات المجتمع.

وفي المجلّد الثاني يتوسّع المؤلف في اثني عشر فصلاً بتحليل فكرة الخلق وحقيقتها. في الانسان وصلته بالخلق، في الانسان الخاطئ: في نتائج الخطيئة. في القوى الملائكية والشيطان. في العناية وادارة الكون. في تاريخ الخلاص. في كمال الزمن. في الاسباب التي تحملنا على الايمان بالمسيح. في النداء. في شخص المسيح يسوع.

في هذه الفصول كلها يجدّد المؤلف التفكير اللاهوتي باعطائه أسساً كتابيّة وتوجيهية الى عقول المعاصرين الذين عليهم ان يفهموا فيرعووا وان يجددوا هم ايضاً حياتهم بحسن تفكيرهم وبفهم ما عليهم ان يفهموه ليقوموا بواجب الايمان الحي.

مجلّدان — مكتبة. ثروة لاهوت وتاريخ وكتاب مقدّس ونفسانيّة معاصرة إلى غير هذا من الميزات التي اتصف بها المؤلف واعطاها صبغة تروق القارئ.

ا. ع. خ.

KARL BARTH: *Dogmatique*. 3e vol., *La doctrine de la Création*; t. IV, vol. 2, éd. Labor et Fides, Genève 1965, 412 pp.

كل صفحة من هذا الكتاب تحمل ثروة تفكير ووجهات نظر وروحانيّة صادقة. فلقد تطرق المؤلف في مجلده هذا الضخم الى درس عقيدة الخلق من خلال حريّة الانسان في الحياة وحدود تلك الحرية. فاتى في القسم الاول على التقسيم التالي: احترام الحياة وحماية الحياة والحياة العملية. وفي الفصل الثاني تكلّم المؤلف على الظرف الاوحد للحياة وعلى المهنة والشرف.

نرى من خلال هذا التقسيم ان المؤلف، بعد ان درس بصورة عقلية اوسع في ما سلف من كتبه عقيدة الخلق بالذات توصّل في كتابه هذا الى بعض التطبيقات العملية الناتجة عن الأسس الأوليّة التي وضعها في كتبه السالفة.

ولئن نشعر من خلال السطور بعقل يفكر ويحلّل وبقلب ينبض بايمانه الحي وبسعة اطّلاع كتابي وفلسفي فاننا لنرتاح الى قراءة كتاب كهذا لأنه يشبعنا ويسير بتفكيرنا الى اعمق ما فينا ويجبرنا على الإنتباه لامور رأيناها مرّات ولم نبال بها، لحوادث الحياة الوضعية كالصحة والمرض

وفرح الحياة والقتل والانتحار. وعقوبة الموت والحرب والشغل الخ. فيُلقى على كل هذا نور الايمان الصحيح.

ا. ع. خ.

JEAN MÉCÉRIAN: *Expédition archéologique dans l'Antiochène occidentale*, coll. « Recherches », Imprimerie Catholique, Beyrouth 1965, 144 pp.

إنّ الدقّة التي بها يصوّر المؤلف حلقات رحلته العلميّة إلى المنطقة الانطاكية لتحملنا. ونحن نقرأ الكتاب الذي نحن بصدده، ان نشعر باننا في معيّته نرى وننقّب ونبحث ونتساءل ونُعطي بعض الحلول لصعوبات تعترض. ولقد ترافق هذه الدقة الصور التي وضعها المؤلف بين طيّات الكتاب وزاد عددها على ما يأمله القارئ وكأنّه رويداً رويداً يتسلّق الحائط او يدقق في نحت أو في قراءة حروف قديمة حفرت في الصخر. وعلاوة على هذا ايضاً فلقد أرفق المؤلف كتابه بخوارط تسهّل علينا اتباع ما يقوله عن المناطق التي تجول فيها.

ولقد قسم المؤلّف كتابه هذا إلى قسمين وضع في القسم الأول خمسة فصول رافقته فيها بعد مقدمة أودعها ثبتاً للعلماء الذين من قريب أو بعيد اهتموا للمنطقة التي يدرسها ثم انتقل من انطاكية الى سلوقية ثم من انطاكية الى الضفة اليمنى من العاصي ثم الى الضفة اليُسرى وفي الفصل الخامس من انطاكية الى جبل كاسيوس. امّا القسم الثاني فيُعنى بكنيسة القديس توما الأرمنية الجيورجيّة وفيه خمسة فصول.

كان المؤلّف بطيئاً في البحث انّما كان ذلك البطء عن رويّة ودراية يضع في ما يكتبه حصيلة ما كان يأمله من جدّه واجتهاده. فكان يُعطي بغزارة وبتمحيص يجعلان ما تخطّه يراعه واسع الآفاق وطيد البرهان.

ا. ع. خ.

PAUL KHOURY: *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XIIe s.)*, coll. « Recherches », Imp. Cath., Beyrouth 1964, 219 + 101 pp.

منْ مشاهير لاهوتيي العصر الثاني عشر. كتب بولس أسقف صيدا والّف كثيراً وكان رائده خاصّةً الجدل والحوار اللاهوتي. فتكلّم بلغة على المنقّب ان يدرسها بدقّة ليرى التأثير الّذي تأثرت به والتطوّر الذي توصّلت اليه بين مدّ وجزر، بين فلسفة اسلامية كانت في اوجها وتأثير بيزنطي

لم يكن قد توارى. وهكذا فيُعطينا المؤلف درساً مسهباً عن بولس الأسقف يدعمه بالبيّنات وبعدئذ ينتقل الى جمع مؤلّفاته ثمّ الى تصوير تلك المؤلفات ومن بعد ذلك الى تحليل نقط ومبادئ الحوار اللاهوتي الذي خاضه.

يُعطينا المؤلف في نهاية درسه خمسة نصوص مع ترجمتها كان بولس الأسقف ألّفها ليجاوب على بعض الإعتراضات أو ليدلّل على صحّة الدين المسيحي وقد توقّف بصورة خصوصية على مسألة التوحيد والاتحاد وهو يجادل مسلمين ويهود.

الترجمة الفرنسية صحيحة. ولقد اجتهد الناشر أن يُعطينا نصّاً عربياً مبنياً على اختيار القراءات التي رآها وافقة الموضوع وكلّ ذلك بدقّة العالم ونباهة المنقّب.

كنّا نودّ ان يضع المؤلف في آخر كتابه معجم الكلمات العلمية التي استعملها بولس الاسقف أكانت من ابتكاره أم يكون وجدها في محيطه. لكان إذاك توصّل الى خدمة اوسع ونجح في تنبيه الخواطر الى تطور اللغة اللاهوتية — الفلسفية في عصر من العصور. ونحن ندرس اليوم تاريخ الكلمات وتاريخ الفكر: نودّ أن نقف على ما كانت عليه اللغة في العصر الثاني عشر. ا. ع. خ.

S. DE LAUGIER DE BEAURECUEIL, O.P.: *Khwādja 'Abdullāh Anṣārī* (396-481/1006-1089), *mystique ḥanbalite*, coll. « Recherches », Imp. Cath., Beyrouth 1965.

يتتبّع المؤلف حياة الانصاري منذ ولادته حتى مماته بدقّة وبساطة. وكأني باسلوب المؤلف يطابق على حياة عبد الله الانصاري لما فيها من البساطة والعمق في الوقت نفسه. فلقد حمّل نفسه مشقّات السفر والغربة وأبهج عقول معاصريه بما اتّصف به من غريب الذكاء وحدة التفكير وقد كانت الصعوبات تراكمت عليه وصار بعد ذلك إلى الخلاص والإنتصار وصعد إلى أوج المجد الى ان وافته المنيّة أميناً.

يجد القارئ في هذه الصفحات وضوحاً على عمق وسلاسة على دقّة وإننا لنهنئ المؤلّف على ما ضمّنه هذه الصفحات من دروس أجبرته على الاطلاع الواسع.

في القسم الثاني من الكتاب نشر المؤلّف قصائد ومناجاة صوفية رائعة. فيها من الروحانية البالغة ومن الفلسفة النفسانيّة العميقة ولا غروّ إذا قابلنا

البعض منها مع ابرع المؤلفين الغربيين في العصور النامية . ولقد كان يهمّنا أن نعيد كلام الانصاري الى بيئة تما فيها وعاش واثرت فيه وأن نرى مدى التأثير الذي تأثر به والذي أثر على الغير فيه .

كنّا نودّ ان يلحق المؤلف كتابه بثبت للمفردات الروحية التي تردّدت في كتابات الانصاري هذه .

ا.ع.خ.

Henri Rollet: *Les laïcs d'après le Concile*, coll. « Christianisme de tous les temps », Éd. de Gigord, 15, rue Cassette, Paris 1965, 301 pp.

تبقع حكيم يقوم المؤلف بتحليل الأوضاع في الجيل العشرين وبثقة المؤمن يرى كيف ان الله يعمل من خلال التطوير كلّه الذي نراه والذي يبدّل الكثير من التقاليد . ويقف المؤلف خاصة عند دور العلمانيين الذي اكتشف في حضن الكنيسة ورسالتهم في عالم اليوم . فيرى ان اليوم يوم رسالة في عالم ابتعد ظاهرًا عن خالقه وهو يطمح الى رؤياه الحقيقية ويطلب الى العلمانيين . وهم يعايشونه في كل مظاهره، ان يقوموا بخدمته وان يعملوا من اجل الآخرين وان يكونوا حاضرين في التطوير الإنساني الذي نراه وان يعملوا أيضاً مع الكنيسة ليكونوا روح العالم الذي بها ينتشّق الحياة .

هذه هي الفصول التي ضمّنها المؤلف كتابه . وفي كلّها اختبار الحكيم وثقة المؤمن في عالم خلقه الله ولا يزال يقوده بين ازمات وأعاصير الى هدفه . وعلى كلّها يهيمن وجه المسيح الذي ينير طريق الكنيسة الى خدمة اوسع في تجديد وفتوّة لا تزيل .

ا.ع.خ.

Dr Paul Chauchard: *Vocation chrétienne de l'homme d'aujourd'hui*, coll. « Christianisme de tous les temps », Éd. de Gigord, Paris 1965, 252 pp.

لا انفصال بين النفس والجسد والانسان وحدة تعمل في عالم اليوم وعلى هذا الانسان ان يقدّس العالم بما فيه من مادة وجنس وطبيعة واميال الى ما هناك ممّا يجرّ الانسان الى أسفل . كل ذلك يجب ان يقدسه المسيحي بكل ما أوتي من نعمة خلاقة في العماد .

فالكنيسة اليوم في حوار مع العالم . والدين المسيحي لا يقف ابداً ضدّ الجهد الذي يقوم به الانسان لتفهم العالم تفهماً علمياً وللسيطرة عليه

بواسطة التقنية والسيطرة على الحياة والروح . الدين المسيحي يعطي هذا كله معنى وغاية .

وهذه المواجهة العميقة بين المادة وثرواتها وبين الحرية الانسانية والله الخالق تضطر المسيحي الى جهد عميق في العودة الى الأصول التي تحمله على فهم العالم فهماً صحيحاً وكلياً .

فالعلم يقود الى اكتشاف وجه الاله المنزّه الحقيقي : الحاضر في خليقته وفي أنسنة العالم انسنة حقيقية واضحة خصبة . العلم لا يقود الى المادية .

هذه هي الافكار التي يحللها المؤلف في الفصول المشعة من كتابه وفي كل فصل روعة روح مسيحية تحيي العصور وتجعل القارئ يتحسس ما يشعر به المؤلف نفسه . ا.ع.خ.

Karl Rahner: *Ecrits théologiques*, vol. 5 et 6, Desclée de Brouwer, Tournai 1966.

مجموعتان يزيدهما اللاهوتي الكبير على المجلّدات الأربعة التي سبقت فحملت بين دفّتيها علماً وسعة آفاق وعمق تفكير وتجديد وجهات نظر كلّها اجتمعت متآخية في رجل واحد يحلّق في النظريات ويعطيها من اختبار الحياة ومشاكل الانسان ما يجعلها تنبع من الوضع القائم وتنيره بالمبادئ الأبدية التي علّمها المسيح الاله لكنيسته .

ففي هاتين المجموعتين دروس مختلفة عن وحدة الجنس البشري وعن الحرية خاصّة وعن اللاهوت المجمعي والتوبة وغيرها ما يعطينا أن نقدّر الآفاق التي ينفتحها امامنا لاهوتي كبير لم تغب عنه معرفة الكتاب المقدّس واقوال الآباء عبر التاريخ ولا تطوير الأفكار اللاهوتية المسنودة الى تطلع الفلسفة الى المستقبل في شخصانية فعّالة والدفاع عن الانسان في مراحل حياة عقله وارادته .

يصعب علينا أن نعطي درساً محلّلاً عن كلّ مقال موجود في هذا الكتاب انما يجد القارئ في كلّ من هذه الدروس ما يشبع تفكيره وطموحه إلى تجدّد في النظرة اللاهوتية الى الأمور .

ا.ع.خ.

L'étudiant et la religion, éd. Desclée de Brouwer, Tournai 1966, 320 pp.

لا يتوصّل الانسان بسهولة الى اكتشاف العاطفة الدينية في قلب بشر. ولا يتوصل بسهولة إلى معرفة البيئة الطلابيّة: فالمحيط يتبدّل والاجيال تتلو الاجيال ويتساءل الانسان: ما هو دور الدّين في حياة الطالب؟

وفي هذا الكتاب سؤال مستمر من الدفة الى الدفة الاخرى: تنقيب عن الاحصاءات في شتّى النواحي. وتفتيش عن مشاكل الطلاب. وبعض الأجوبة والحلول. وفي هذا القسم الاخير يتبارى اساتذة من مختلف التوجيهات الى سبر غور الحالة الطلابية وأعطائها بعض النّور.

وهذا وان كانت قراءة هذا الكتاب صعبة في بعض المقاطع لأنها توقف القارئ على حسابات واعداد فانها لتعطيه صورة حيّة عن حياة الطالب اليوم ونفسانيته. وما نشاهده في بلاد الغرب من ازمة طلابية بازاء الدين ومظاهره هكذا يرى المنقّب في بلادنا الشرقية مثل هذه الازمة: لم تذرّ قرونها بعد انما تبدو صعبة ومخيفة.

ا.ع.خ.

R. Schnackenburg - K. Thieme: *La Bible et le mystère de l'Eglise*, éd. Desclée de Brouwer, Tournai 1964, 197 pp.

التجديد في درس كنه الكنيسة التي اسّسها المسيح الاله يتأصل في العودة الى الكتاب المقدس والى التقليد في الاجيال الاولى لحياة تلك المؤسسة الالهية الانسانية والتي هي في كنهها سرّ والسرّ الاوحد الذي ينتج عن حياة الثالوث الاقدس. حياة محبّة وعطاء.

قسم المؤلفان كتابهما الى قسمين درس فيه الاول ماهية الكنيسة وسرّها في العهد الجديد وفي القسم الثاني يعطينا ك. تيم تحليلاً وافياً عن سرّ الكنيسة والنظرة المسيحية إلى شعب العهد.

وفي كلا القسمين عودة مستمرة الى النصوص الكتابية مع القاء نور روحاني عليها لتفهّمها حسبما أرادها الله. وهذا وان صعب على الناقد حصر هذه الصفحات المملوءة علماً وروحانية في بعض السطور دون ان يحلّلها التحليل الوافي فيجدر بنا ان نهنّئ المؤلفين ونحثّ من يصل اليه هذا الكتاب ان يطالعه ويعود اليه. فيه ثروة وعمق وتفتّح الى آفاق جديدة لم يكن يعرفها.

ا.ع.خ.



السنة الحادية والستون

تموز – تشرين الاول ١٩٦٧

تاريخ البطريركية الانطاكية المارونية

بقلم الاب انطوان ضو الانطوني

في سنة ١٩٥٩ عثرت في دير مار روكز الدكوانه على مخطوطة «كتاب الآثار الحقيقية في دوام كثلكة الطائفة المارونية، تأليف الاب برتردوس غبيره الحكيم الغزيري، اب عام الرهبانية الانطونية سابقاً». طالعت المخطوطة فاعجبني مضمونها؛ ورحت فيما بعد ادرسها واعلق عليها لاعدها للنشر.

وارتأى صديقي العالم الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي الماروني، مدير مجلة المشرق، ان ننشر فصلاً من هذه المخطوطة على صفحات المشرق قبل نشرها كاملة، فلبيت طلبه بطيبة خاطر، سيما وللصديق العالم في ذمتي وعود كثيرة في النشر لم احقق منها واحدة حتى اليوم.

وقبل نشر فصل من المخطوطة رأيت من المفيد ان اعرّف باختصار عن الاباتي برتردوس، على امل ان نتوسع في التعريف عنه عند نشر المخطوطة كاملة باذن الله.

حياته

ولد الاباتي برنردوس غبيره الحكيّم[١] في غزير، ودخل في سلك الرهبانية الانطونية فابتدأ وترهب في دير مار اشعيا برمانا، في ١٢ ايار سنة ١٨٨٩. وارسلته الرهبانية[٢] فيما بعد الى كلية القديس يوسف في بيروت فتلقى دروسه الثانوية وبعدها ارسل الى روما لمتابعة دروسه الفلسفية واللاهوتية.

وفي سنة ١٨٩٣ سافر الاخ برنردوس الى روما مع اول وفد من طلاب المدرسة المارونية الحديثة في روما. والتي كان قد جددها البطريرك الياس الحويك يوم كان اسقفاً. وكان الفوج الاول الى تلك المدرسة مؤلفاً من خمسة عشر تلميذاً[٣].

في روما اقام الطلاب في المدرسة المارونية الحديثة في بورتا بينتشانا Porta Pinciana وتابعوا دروسهم الفلسفية واللاهوتية في البروبغندا.

وفي البروبغندا تابع الاخ برنردوس دروسه فنال شهادة الدكتورا في الفلسفة سنة ١٨٩٤.

ولكن ما طال الزمن في روما حتى دب الخلاف ما بين طلاب المدرسة المارونية. وحاولت السلطات بكل ما لديها من طاقات وقف الخلاف فلم تفلح. وفي نهاية المطاف امر البابا لاون الثالث عشر بفصل الرهبان عن الاكليريكيين وانزالهم في دير الحلبيين في روما.

---

١) في الرهبانية كان الاب برنردوس يعرف بانه من عائلة غبيره وليس الحكيّم. حتى الناس كلهم يعرفونه بالاب غبيره. ولكن في آخر حياته، وبعد دراسات عن تاريخ العائلة، اخذ يزيد على غبيره الحكيّم.

٢) استندت في كتابة سيرة هذا الراهب على «سجل النانذرين الاموات في الرهبانية الانطونية ابتداء من سنة ١٩٣٠، نمرو ٣ عدد ٦٧». وهذا السجل لا يزال مخطوطاً في خزانة مخطوطات الرئاسة العامة للرهبانية الانطونية في دير مار روكز الدكوانه.

٣) هذه هي اسماء طلبة الفوج الاول: فتح الله خوري من بكاسين. الخوري اسقف عبدالله سعد من شقتوت. الخوري عمانوئيل فضل من كفرحورا. الخوري انطون عواد من حصرون. سركيس اسعد الدويهي من اهدن. الخوري اسقف نعمة الله البجاني من بيت شباب. الخوري يوسف الخصري من غباله. الخوري اسقف بولس قرألي من حلب. يوسف المعلم من ابرشية بيروت.

اما الرهبان فكانوا: الاب بولس عبود البلدي. الاباتي برنردوس غبيره الانطوني والاباتي لويس عبيد الانطوني. وقد انضم اليهم ثلاثة من الرهبان الحلبيين كانوا في روما وهم: الاباتي طوبيا المنيني. الاباتي جبرائيل الشمالي والاب يوسف منصور. راجع المجلة البطريركية ١١ (١٩٣٦) ، ص ٦٩—٧٠.

وبعد هذه الاحداث تابع الاخ برزدوس سفره من روما الى باريس وذلك في سنة ١٨٩٧ وراح يتابع دروسه اللاهوتية في سان سولبيس والكثلية الكاثوليكية . وهناك تعرف الى قسم كبير من المستشرقين منهم صديقه الاب فرنسوا نو .

في سنة ١٩٠١ عاد الآباتي برزدوس من باريس وعين استاذاً للفلسفة في مدرسة الرهبانية الاكليريكية في دير مار اشعيا . وبعد مدة من الزمن وقع خلاف بينه وبين الادارة فاضطر الى ترك منبر الفلسفة منصرفاً الى تعليم الاولاد بينهم اولاد انطوان ملحمه . ولكن الامر لم يطل حتى رجع الى متابعة التعليم الفلسفي في مار اشعيا .

وفي عام ١٩١٠ امرت الزيارة الرسولية على الرهبانيات المارونية بنقل المدرسة الاكليريكية من مار اشعيا الى دير القلعة في بيت مري . فانتقل المعلم مع تلاميذه وظلوا هناك حتى سنة ١٩١٣ . بعدها رجعوا الى مار اشعيا.

في الثالث عشر من ايلول سنة ١٩١٣ عين الاب برزدوس رئيساً عاماً على الرهبانية الانطونية . ودامت رئاسته حتى سنة ١٩٢٢ .

خلال رئاسته العامة تعرضت الرهبانية لاحداث خطيرة . منها وقوع الحرب العالمية الاولى وما سببته من ويلات ودمار . فاحتلت الجيوش العثمانية الاديار ، ومات القسم الكبير من الرهبان . وتشتت شمل الباقين . وزاد في الطين بلة خلاف قسم الرهبانية فريقين : فريق مع الرئيس العام وفريق ضده .

وبعد تركه الرئاسة العامة ذهب الى غزير فعاش هناك ينقب، يدرس يؤلف ويعلم الى ان وافته المنية ، فمات في الثالث من تشرين الثاني سنة ١٩٤٤ .

تآليفه

أ الكتب المطبوعة

Rome et l'Eglise Syrienne-Maronite d'Antioche (517-1531), Beyrouth 1906.

- كتاب الحجج الصحيحة في حقوق الرهبانية الانطونية الصريحة على دير مار الياس غزير ، [بدون ذكر المطبعة والمكان] ، ١٩٤١ .

ب المخطوطات

١ مخطوط كتاب الفلسفة باللغة العربية : تأليف الاب برزدوس غيبره الحكيم لما علّم هذه المادة في مدرسة مار اشعيا سنة ١٩٠١ .

٢٠٦ × ١٥٦ ملم : صفحاته غير مرقومة : ١٩٨ ورقة . ٥ ورقات بيض في آخره . الخط ليس للمؤلف .

٢ تاريخ عائلة الحكيم نجهل مصير هذا المخطوط .

٣ سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكيين

جاء في مخطوط كتاب الآثار الحقيقية في دوام كثلكة الطائفة المارونية عن هذه السلسلة ما يلي : «وسوف يرى القارئ قريباً كتاباً خاصاً منا في سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكيين مطولة ومفصلة باسباب حيث يجد زيادة شرح وايضاح لهذه المسألة وعلى الله الاتكال» .

هذا المخطوط لم نعثر عليه حتى الآن .

٤ السنكسار الماروني

٢٨٠ × ٢١٥ ملم : صفحاته غير مرقومة ، مجلد ضخم ، هذا المخطوط كناية عن مشروع اصلاح للسنكسار الماروني كان قد اعده الاب برزدوس ولم يتمكن من طبعه . ويعتبر الاب برزدوس في سنكساره اول من كتب من الموارنة بالاساوب العلمي في سير القديسين .

ومؤخراً صدر «كتاب السنكسار او سير الشهداء وغيرهم من القديسين بحسب طقس الكنيسة الانطاكية المارونية : قد نظرت فيه ونقحته لجنة : من آباء الرهبانية اللبنانية المارونية : وطبع باذن الرؤساء في مطبعة مهنا — شارع لبنان : بيروت» .

جاء في مقدمة السنكسار المطبوع ما يلي : «ولا بد لنا من الاشادة بفضل البحاثة المرحوم الآباتي برزدوس غيبره الانطوني الذي وضع نسخة للسنكسار الماروني ، ارانا اياها ، يوم كان رئيساً عاماً على الرهبانية الانطونية الكريمة ، بعد ان اطلع على التسعة الاشهر المتروكة عن المثلث الرحمات المطران يوسف الدبس . وفيما كان الآباتي غبيره ، يعد نسخته للطبع ، فاجأته المنية ، فبقيت تلك النسخة في خزانة الرئاسة العامة ، فتكرم بها علينا صديقنا الآباتي الجليل مارون حريقه رئيس الرهبانية الانطونية الكلي الاحترام . فله خالص الشكر . لانه سهل لنا الافادة منها بما فيها من الوثائق والمستندات التاريخية التي بذل ؛ ولا شك ، واضعها رحمه الله ، الجهود

الكثيرة في التفتيش عنها بما كان لديه من المعاجم والموسوعات كموسوعة البولنديين وغيرهم»[١].

هذا الكلام كان للمرحوم الاب بطرس ساره اللبناني. الذي عمل الكثير الكثير في سبيل طبع السنكسار.

ولكن الذي يقابل السنكسار الماروني المطبوع «الذي نقحته لجنة من آباء الرهبانية اللبنانية المارونية»[٢] مع السنكسار الماروني الخطي للآباتي برنردوس، يلاحظ فوراً ان ما نقح هو مخطوط غيره، واحياناً كثيرة ظل النص الاصلي على حاله.

وتصديقاً لما نقول سنأخذ نصاً من مخطوط الآباتي غيره لنقابله مع نص آخر من السنكسار لنرى اي شبه بين النصين.

النص الخطي كما كتبه الآباتي برنردوس	النص المطبوع من السنكسار ص ٧٦–٧٧
اليوم العاشر من تشرين الآخر	اليوم العاشر
ذكر القديس تريفون	تذكار القديس الشهيد تريفون (القرن الثالث)
ولد هذا القديس في مدينة افاميا من بلد بيثّينيه نحو اوائل القرن الثالث وشرع بممارسة الفضيلة منذ حداثته حتى يمكن انطباق كلام القديس امبروسيوس عليه ان القوة ليست في العمر. اذ انه كان يبشر بعظمة الله ويطرد الشياطين ويشفي الامراض ولما رأى شدة الاضطهاد من داكيوس على المسيحيين خاف ان يفشل احد منهم تحت العذاب فاخذ يشدد ويشجع الضعفاء منهم مقدماً لهم احتياجاتهم فسمع به الوالي كيرينوس قبض عليه ولما تهدده بالحريق ان لم يعبد الاوثان اجابه القديس اني اولى بي الاعتراف بيسوع المسيح القاضي العادل فحاسه الوالي قائلاً انك شاب	ولد هذا القديس في مدينة افاميا من بلد بثينية، نحو اوائل القرن الثالث. وشرع بممارسة الفضيلة منذ الصغر، حتى تمكّن ان يصح فيه قول القديس امبروسيوس: ليست «القوة بالعمر». لانه وهو حديث السن، كان يبشر بعظمة الله، وعلى يده يجري الله المعجزات من شفاء المرضى وطرد الشياطين. ولما اثار داكيوس قيصر الاضطهاد على المسيحيين خاف هذا القديس على ان يفشل احد منهم تحت العذاب، فهب بما فيه من جرأة وحماسة، يشدد عزائم الضعفاء ويشجعهم مقدماً لهم احتياجاتهم.

١) ص. ج.

٢) هذه اللجنة كانت مؤلفة من الآباء بطرس ساره وجرجس ابي صابر وبطرس التنوري اللبنانيين، ص. د.

النص الخطي كما كتبه الاباتي برتردوس
اليوم العاشر من تشرين الآخر
ذكر القديس تريفون

فاشفق على نفسك فاجابه القديس ارغب ان اصل الى كمال الحكمة الحقيقية في اتباعي يسوع المسيح فمدّه على آلة العذاب فتقدم اليا القديس من تلقاء نفسه واحتمل عذابا بفرح وكان يشكر الله مدة ثلاث ساعات ولم يفه بكلمة توجّع او تذمّر حتى اندهل الحاضرون من صبره ورباطة جأشه . ثم ان الوالي امر بارجاعه الى الحبس وذهب الى الصيد وقد تشققت رجلا القديس من شدة البرد وبعد رجوعه استنطقه ثانية فوجده مصراً على امانته المقدسة فتركه في السجن الى ان يعد له عذاباً اشد واقسى . ثم انهم مزقوا جسده بالمخاليب الحديدية وعلقوه برجليه وسمروها بمسامير محمية وكسروا اعضائه بضرب العصي وحرقوا جانبيه بمشاعيل . ولما رأى الجلاد صبر القديس تعجب جداً وتأثر كثيراً وتحرك قلبه بالنعمة فاعترف بالمسيح وانزل تحت العذاب مع القديس تريفون وكان اسمه رسيبيوس . ومن ثم قادوهما الى هيكل المشترى اي زوس فاسقطه القديس تريفون بصلاته وسحقه سحقاً . وبعد ان عذبوا رسيبيوس العذاب الذي اجروه على تريفون سمروا ارجلهما وساقوهما مشياً في نواحي المدينة حتى قاسيا الاماً شديدة للغاية اذ ان الوقت كان وقت البرد القارص وكانا يصليان للسيد المسيح ليقويهما على الشيطان وينصرهما بعونه الى النهاية . واخيراً ضربوهما ضرباً

النص المطبوع من السنكسار ص ٧٦–٧٧
اليوم العاشر
تذكار القديس الشهيد تريفون (القرن الثالث)

فقبض عليه الوالي كيرينوس واخذ يتهدده بالحريق ان لم يكفر بالمسيح . ويسجد للاوثان . فاجابه القديس : «خير لي ان اموت معترفاً بيسوع القاضي العادل». فعاد الوالي يتملقه ويلاطفه قائلاً له : اشفق على شبابك وحافظ على مستقبلك. فاجاب : «لا رغبة لي في الحياة الا ان اصل الى كمال الحكمة الحقيقية، باتباعي يسوع المسيح فادي وربي».

عندئذ جاءوا بالة التعذيب ليمددوه عليها فتقدم هو اليا من تلقائه ، بكل شجاعة ، واحتمل عذابها بفرح شاكراً لله ما انعم به عليه من قوة وثبات ؛ وظل معذباً على تلك الآلة ثلاث ساعات لا يشكو ولا يتذمر حتى ادهش الحاضرين. وقد تشققت رجلاه من البرد . فامر الوالي بطرحه في السجن الى ان يعد له عذاباً اشد واقسى . فمزقوا جسده بمخالب من حديد وسمّروا رجليه بمسامير محمية وحطموا اعضاءه بالضرب وحرقوا جانبيه ، وهو صابر ثابت في ايمانه .

ولدى هذا المشهد ، آمن الجلاد واسمه رسيبيوس وجاهر بايمانه ، فقادوا الاثنين الى هيكل المشتري زوس فاسقطه تريفون

النص الخطي كما كتبه الاباتي برتردوس	النص المطبوع من السنكسار ص ٧٦–٧٧
اليوم العاشر من تشرين الآخر	اليوم العاشر
ذكر القديس تريفون	تذكار القديس الشهيد تريفون (القرن الثالث)
... مبرحاً بمخالب رصاصية وإذ بقيا احياء مصرين على الايمان امر الحاكم بقطع رأسيهما وهكذا تمت شهادتهما سنة ٢٠٠ للمسيح.»[1]	... بصلاته : لذلك آمنت ابنة عذراء كانت هناك. فاستشاط الوالي غيظاً، وامر بقطع رؤوس الثلاثة فنالوا اكليل الشهادة سنة ٢٥٠ م[2].

بعد هذه المقابلة مــا بين النصوص، كنا نود ان يذكر «المنقحون» اسم الآباتي برتردوس غيره باكثر صراحة. لان «المنقح» غير «المؤلف»، وان المخطوط يظل باسم المؤلف لا باسم الناشر.

د ـ كتاب الآثار الحقيقية في دوام كثلكة الطائفة المارونية. تأليف الاب برتردوس غيره الحكيم الغزيري، اب عام الرهبانية الانطونية سابقاً: تلميذ كلية القديس يوسف في بيروت والمدرسة المارونية في روما وسان سولبيس والكلية الكاثوليكية في باريس.

٢٢٠ × ١٧١ ملم، صفحاته غير مرقومة. ٢٠٠ ورقة، ثلاثة اجزاء، كل منها يحتوي على الفصول التالية:

الجزء الاول:

فصل في مركز دير القديس مارون ابي الطائفة المارونية.

---

١) اولاً : السنكسار الباسيلي في اول شباط.
ثانياً : السنكسار الروماني في ١٠ تشرين الآخر والبولنديست الصغير في ١٠ ت ٢.
ثالثاً : مروج الاخيار في ١٠ ت ٢ والسنة الطقسية ١٥ وجه ٣١١ في ١٠ ت ٢.
رابعاً : مكتبة الآباء الشرقية واليونانية للبولنديين في ١ شباط – في عهد داكيوس.
(B. H. O.) (B. H. G.)
خامساً : كلندار الكنيسة الانطاكية فهرست عواد والسمعاني صفحة ١٢٤ في ١ شباط.
– ملاحظة :- يذكر سنكسارنا في هذا اليوم ايضاً : القديس مرتينوس المعترف ربما انه غير شهيد لم ندون سيرته.

٢) المستندات: السنكسار الباسيلي في اول شباط والروماني في ١٠ ت ٢ مكتبة الآباء اليونانية والشرقية البولنديين في اول شباط.
كلندار الكنيسة الانطاكية لعواد والسمعاني.

فصل في دير القديس مارون في دمشق .

فصل في القديس يوحنا مارون الاول وفي الجدال الذي بين رهبان ديره في ارض افاميه وبين مطارنة النساطرة سنة ٦٣٠ .

فصل في جدال رهبان مار مارون مع الرهبان اليعاقبة في انطاكية بين سنة ٥٩٤–٥٩٩ .

فصل في وجود نصارى ورهبان كاثوليكيين في لبنان منذ القرن الخامس .

فصل في براءة القديس يوحنا مارون من التهم الموجهة اليه من المطران يوسف داود .

فصل في انتصار رهبان مار مارون للمعتقد الخلقيدوني الكاثوليكي سنة ٦٣٠ بموجب رواية التلمحري وميخائيل الكبير .

فصل في جدال اساقفة دير مار مارون مع اساقفة اليعاقبة في دمشق امام معاوية سنة ٦٥٩ .

الجزء الثاني

فصل في حقيقة اعتراف الموارنة بالمشيئتين الطبيعيتين واتفاقهما في المشيئة الواحدة الادبية وفي انكارهم المشيئتين المتضادتين النسطوريتين .

فصل في منشأ المشيئتين الاقنوميتين المتضادتين وفي انكار رهبان مار مارون لها وقولهم باتفاق المشيئتين اي المشيئة الواحدة الادبية .

فصل في كتاب ايمان الموارنة المنسوب الى يوحنا مارون .

الجزء الثالث

فصل ٢٠ مقالة ١٠ من تاريخ التلمحري عن ابن العبري .

الجزء الثاني من رواية التلمحري في اختلاف خلقيدونيي حلب وانقسامهم .

الجزء الثالث من رواية التلمحري في انتخاب البطريرك تاوفيلقطوس وفي اضطهاد الموارنة وفي البطريركية الانطاكية المارونية .

فصل في سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكيين بعد الانفصال اي من سنة ٧٣٠ .

الجزء الرابع من نص التلمحري في معتقد الموارنة .

فصل في ان تعليم الموارنة باتفاق المشيئتين الطبيعيتين بمشيئة واحدة ادبية هو تعليم القديس يوحنا الدمشقي والبابا اونوريوس والكنيسة الكاثوليكية.

قيمة هذا التاريخ

لو ان الآباتي برتردوس غيبره الحكيم نشر مخطوطه في حينه . لكان كتابه اتى بين التواريخ المارونية القيمة . لان فيه من المعلومات والمستندات ما لا تجده في اي تاريخ آخر . ورغم التأخر في نشر هذا المخطوط ، يظل ، على ما اعتقد، تاريخ غيبره مرجعاً قيماً : فيه حقائق جديدة لم يكن يعرفها احد ، كما ان فيه درساً تحليلياً للنصوص لم يسبقه اليه احد.

الا ان المؤلف اهتم ايضاً بالدفاع عن الموارنة اكثر من اهتمامه بالحقيقة التاريخية . تلك اسلوبية كانت دارجة على عهد المؤلف . زد على ذلك لغة عربية ركيكة مع اخطاء لغوية عديدة .

اقدمنا على نشر هذا الفصل من المخطوط بامانة كلية . وعدنا الى المراجع الاصلية ننقل عنها النصوص ، ونصحح بعض الاخطاء التي وقع فيها الناسخ ، كما اهتمنا بضبط المراجع ، ووضع النقط والفواصل ، احياناً قليلة ، والتعليق المختصر والمفيد عند اقتضاء الامر[1] .

---

١) وهناك مقالات اخرى مخطوطة للاباتي برتردوس غيبره الحكيم الانطوني لم نأت على ذكرها في هذا البحث ، منها ما تمكنا من الحصول عليها وحفظها في خزانة المخطوطات الانطونية ، ومنها لا يزال مجهولاً حتى يومنا هذا ، لان يد العبث قد لعبت بمكتبة المرحوم ، وفقدت منها الكنوز الخطية والمطبوعة .

فصل

في سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكيين بعد الانفصال اي من سنة ٧٣٠

اعلم ان رئيس دير مار مارون في زمن اضطهاد البطريرك تاوفيلكتوس[١] لرهبان هذا الدير في سنة ٧٤٥ كان يسمّى الاسقف جرجس كما جاء في المخطوط البريطاني عدد ١٧١٦٧ السرياني[٢] الذي اكتشفه صديقنا العلامة السيد فرنسوى نو الافرنسي حيث جاء في حاشيته : « فليكن ذكر صالح امام الله الاب القدير على كل شيء وامام سيدنا يسوع المسيح وامام الروح القدس المحيي للكاهن مار متى من قرية قولاب في بلاد الصوفانيين الساكن بدير مار مارون وتلاميذه الذين شروا هذا الكتاب كتاب يوحنا الراهب مع عدة كتب غيره للانتفاع بها . وقد دخل اذاً هذا الكتاب الى مكتبة دير مار مارون سنة ١٠٥٦ للاسكندر (سنة ٧٤٥) في زمان الرئيس مار جرجس في خربة ماروبا وكان حافظ المكتبة أسناسيوس من ... ومار سركيس من ديلام ومار قزما من مصرة منشرين (قنسرين) ومار زكريا من متا » .

وقد ذكر هذا النص السعيد الذكر المطران يوسف الدبس في تاريخ سوريا ، ثم ذكرته مجلة المشرق[٣] في آذار ١٩٢٦ ، صفحة ٢٣٩ . اما

---

١) عن اضطهاد هذا البطريرك للموارنة راجع Chabot J.-B., *Chronique de Michel le Syrien*, Paris 1905, t. IV, p. 467.

٢) الاسم Br. Mus. Add. 17169, راجع Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, London 1871, part II, pp. 450-454.

اما النص السرياني فهو التالي :

ܘܕܘܟܪܢܐ ܛܒܐ ܘܡܥܗܕܢܐ ܕܢܗܘܐ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܐܚܝܕ ܟܠ. ܘܩܕܡ ܡܪܢ
ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ. ܘܩܕܡ ܪܘܚܐ ܚܝܐ ܘܡܩܕܫܐ. ܠܟܗܢܐ ܡܪܝ ܡܬܝ ܕܡܢ ܩܪܝܬܐ ܩܘܠܐܒ
ܕܒܐܬܪܐ ܕܨܘܦܢܝܐ ܕܥܡܪ ܒܥܘܡܪܐ ܩܕܝܫܐ ܕܡܪܝ ܡܪܘܢ ܘܬܠܡܝܕܘܗܝ ܕܐܙܒܢܘܗ. ܘܗܢܐ
ܠܗܘܢ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܝܘܚܢܢ ܝܚܝܕܝܐ ܥܡ ܕ.....ܐ ܘܟܬܒ̈ܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܠܡܬܗܢܝܢܘܬܗܘܢ. ܐܦ
ܕܢܬܗܢܘܢ ܘܢܬܥܕܪܘܢ. ܡܢ̄. ܥܠ ܕܝܢ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܠܒܝܬ ܟܬܒ̈ܐ ܕܡܪܝ ܡܪܘܢ ܒܫܢܬ
ܐܠܦ ܘܚܡܫܝܢ ܘܫܬ ܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܒܝܘܡܝ ܪܝܫܐ ܡܪܝ ܓܘܪܓܝܣ (?) ܕܒܚܪܒܬ ܡܪܘ
ܝܐ ܘܢܛܘܪܐ ܕܒܝܬ ܟܬܒ̈ܐ (δευτεράριος) ܐܢܣܛܣ ܕ...... ܘܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܡܢ ܕܝܠܡ ܘܡܪܝ
ܩܘܙܡܐ ܕܡܢ ܡܥܪܬܐ ܕܩܢܫܪܝܢ ܘܡܪܝ ܙܟܪܝܐ ܡܢ ܡܬܐ

٣) المشرق ٢٤ (١٩٢٦) ، ص ٢٣٩ .

هذا الرئيس جرجس فلا مشاحة انه كان في ذاك الزمان من الذائعين الشهرة بالقداسة والعلوم الفلسفية واللاهوتية وكانت له اليد الطولى في مبادئ وآراء رهبان مار مارون الدينية والنصيب الاوفر من العذابات التي اجراها البطريرك تاوفيلكتوس وعسكره البربري على رهبان ديره المقدس. ومما لا ريب فيه ايضاً ان هذا الرئيس جرجس كان من مؤسسي الكنيسة المارونية في انفصالها واستقلالها الذي رواه التلمحري ، وقد تم في زمانه ولذا قد اشتهر هذا الرئيس ليس في دمشق وحلب ومنبج وحمص وجبل لبنان فقط ، حيث كان للموارنة اديرة وشعب على رأيهم بل في جميع اقطار المملكة الرومانية واخصها قسطنطينية . ومن ثم كان لهذا الرئيس النفوذ والكلمة والرأي الذي لديره على جميع الاساقفة المختصين بهذا الدير والتابعين اراءه والمتمسكين بمبادئه الاعتقادية . وان ما زاده شهرة عمن تقدمه وخلفه في رئاسة هذا الدير المبارك انما هو الحادث العظيم الذي حصل لرهبانه من اضطهاد بطريرك المكسيميين ومن الانشقاق والاختلاف بعد المجادلات الحامية والدموية بين ذوي حزب دير مار مارون وبين اخصامهم المكسيميين. ولا شك ان هذا الرئيس جرجس قد زار اديرته في دمشق ومنبج وحمص وحماه ولبنان شأن الرئيس الاول والاعلى بصفته رئيس دير مار مارون العظيم.

ونظرًا لما لهذا الرئيس من عظم الاهمية في قضية الموارنة ، قد اخذنا بالبحث والتنقيب عنه في ما لدينا من التواريخ اليونانية واللاتينية فلم نهتد الى شيء يتعلق به . لكننا وجدنا له ذكرًا ، كبير الفائدة ، وجزيل الاهمية في تواريخ علماء اليعاقبة اعني بهم التلمحري والمؤرخ الآخر المجهول الاسم ، وهو من القرن السادس عشر ، وقد طبعه غبطة البطريرك العلامة لطائفة السريانية افرام الرحماني الثاني السرياني فخر المشرق . وهذه هي نصوصها :

نص التلمحري[1] جزء ٣ ف ٢٤ صفحة ٤٧٣	نص المؤرخ اليعقوبي الآخر[2] ف ܡܕܝ باب ܡܩܐ وجه ٢٢٠
ܣܢܝܢ ܕܟܠܩܕ̈ܘܢܝܐ ܠܗܢܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܘܩܪܝܢ ܠܗ ܣܢܐ ܐܝ̈ܩܘܢܐ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܟܢܫ ܣܘܢܗܕܘܣ ܘܬܚܡ ܕܠܐ ܢܣܓܕܘܢ ܠܨܠܡ̈ܐ ܘܐܚܪܡ ܠܣܪܓܝܣ ܘܠܝܘܚܢܢ ܕܡܢܨܘܪ. ܘܐܦ ܠܓܘܪܓܝ ܩܘܦܪܝܐ. ܡܛܠ ܕܡܫܒܚܝܢ ܗܘܘ ܠܡܠܦܢܘܬܐ ܕܡܩܣܝܡܘܣ. ܗܘ ܕܝܢ ܡܠܟܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܚܟܝܡ ܗܘܐ ܒܡܕܥܘܗܝ. ܢܛܪ ܗܘܐ ܐܪ̈ܙܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܬܪܝܨܬܐ. ܥܕܡܐ ܠܗܫܐ ܣܢܐܝܢ ܠܗ ܕܟܠܩܕ̈ܘܢܝܐ.	ܗܘܐ ܗܟܢܐ ܟܢܫ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܣܘܢܗܕܘܣ ܕܐܦܣܩܘ̈ܦܐ. ܘܬܚܡ ܕܠܐ ܗܘܐ ܕܢܣܓܕܘܢ ܠܨܠܡ̈ܐ. ܘܐܚܪܡܗ ܠܗܘܢ ܣܘܢܗܕܘܣ ܠܓܪܓܝܣ ܘܠܐܝܘܚܢܢ ܒܪ ܡܢܨܘܪ. ܘܠܓܘܪܓܝ ܕܩܘܦܪܘܣ. ܡܛܠܗܘܢ ܕܒܙܐ ܠܟܘܡܪܐ. ܡܢܗ ܠܗ ܩܘܡܐ ܠܗܘܐ ܡܠܟܐ. ܟܠ ܕܩܕܡ ܕܠܐ ܢܣܓܕܘܢ ܨܠܡܐ ܘܨܘܪ̈ܬܐ

« ان الخلقيدونيين كانوا يبغضون قسطنطين هذا ويسمونه مبغض الايقونات وعدوهن لانه جمع مجمعاً فيه امر بتحديد عدم تكريم الصور والسجود لها وحرم هو والاساقفة الذين حضروه : سرجيوس ويوحنا بن منصور وجرجي (هو جرجس الرئيس) الدمشقيين وجرجي القبرسي لانهم يقيمون ويؤيدون تعليم مكسيموس . اما هذا الملك قسطنطين فانه كان سامي المدارك وحافظ اسرار الامانة الارثوذكسية (اليعقوبية) ولهذا كان الخلقيدونيون يبغضونه ولم يزالوا الى الآن » .

ان المؤرخين المذكورين يذكران في نصيهما هـــذا جرجي او جرجس ويدعيانه الدمشقي وانه قد حرم مع القديس يوحنا الدمشقي ومع جرجي القديس في مجمع الزور الذي عقده الملك قسطنطين سنة ٧٥٤ وذلك لانهم لم يوافقوه في حرم عبادة الايقونات والصور وليس بما انهم كانوا يؤيدون تعليم مكسيموس كما جاء في نص التلمحري وذلك بما ان جميع المؤرخين صرّحت ان هذا المجمع الزور قد حرم القديس يوحنا الدمشقي مع من حرمه بما انهم كانوا يؤيدون عبادة الايقونات والصور . ثم ان هذا المجمع الذي يتهمه التلمحري بالمونوثلية لم يبحث على ما نعلم بمسألة المشيئة والمشيئتين . امّا اذا كانت عبارة التلمحري هذه صحيحة كان جميع الاساقفة الذين حضروا مجمع الزور هذا في سنة ٧٥٤ مونوثليين هم وكنائسهم

١) CHABOT J.-B., *Chronique de Michel le Syrien*, Paris 1905, t. 3, p. 473.
٢) RAHMANI Ignatius Ephroem, *Chronicon civile et ecclesiasticum anonymi auctoris*, Charfet 1904, p. 220.

وسلكهم قسطنطين بدون ادنى ريب . اما ذلك فيظهر انه مخالف لواقع الحال لان الكنيسة الشرقية كانت قد سلمت بالمشيئتين منذ المجمع السادس فصاعداً . لكن لاثبات هذه الفترة لان التلمحري نفسه قال قبلاً ان هرطقة مكسيموس كانت قد قبلت قبل سنة ٧٢٧ في كنائس الرومانيين : الا انها لتلك السنة لم تكن قد قُبلت في سوريا .

اما نحن فبسبب هذا التناقض الواضح نرى ان عبادة التلمحري كانت مسبوقة بحرف نفي : لا ، كأن تكون العبارة « لا يقيمون تعليم مكسيموس ». وهذا اقرب للصواب : اذ ان تعليم مكسيموس الذي وصل ودخل الى سوريا بواسطة السابيين والمجوسيين قد فُهم انه اللاعتقاد بمشيئتين متضادتين. حينئذ قام القديس يوحنا الدمشقي ورئيس دير مار مارون جرجس الدمشقي وجرجي التبرسي ينكرون هذا التعليم ويرفضونه لانه ليس بالتعليم الصحيح الذي علّم به القديس مكسيموس الا وهو الاعتراف بالمشيئتين الطبيعيتين المتفقتين بمشيئة واحدة ادبية ، وليس المتضادتين . فيظهر ان امرهم هذا اشتهر حتى حُرموا من مجمع الزور بسببه وقد يصدق هذا القول من ان القديس يوحنا الدمشقي كتب مقالته في المشيئتين تصحيحاً وايضاحاً لتعليم مكسيموس الصحيح الذي كان يضاده تعليم المكسيمينيين في سوريا كما رأيت . والا لا ترى سبباً آخراً لكتابة القديس يوحنا الدمشقي لتلك المقالة المهمة . لان المونوثليين لم يدخلوا الى سوريا . وقد كان ذكرهم قد محي ايام الدمشقي . ولذا ترى مقالة الدمشقي موجهة الى اليعاقبة والنساطرة لا غير : لانهم هم الذين كانوا يعتقدون بالمونوثلية . وفي الوقت ذاته موجهة الى الخلقيدونيين جميعاً ايضاحاً لتعليم المشيئتين حذراً من ان يسيئوا فهم وشرح هذا التعليم . اما هؤلاء الرؤساء القديسين المحرومون من مجمع قسطنطين هذا الزور : فيدل تاوفانوس المؤرخ انهم كانوا اعلام الكنيسة السورية الانطاكية . وقد عقدوا مجمعاً من الاساقفة السوريين في سنة ٧٢١ قرروا فيه عبادة الصور ، وحرموا الملك لاون الكافر والد قسطنطين هذا لانه كان قد اصدر امراً هو ويزيد ملك العرب بقلع الصور من الكنائس والاديرة وهذا نصه :

« Tum vero Damasci Syriæ Joannes Chrysorrohas, Mansur filius, doctor egregius, sanctitate vitæ œque ac doctrina fulgebat, °...° ac denique Joannes una cum totius Orientis episcopis impium Leonem anathemate devinxit »[1].

(1) P.G., t. 108, col. 823-826.

الذي معناه:

«ثم انه قد اشتهر في دمشق في سوريا يوحنا كريسوروهاس بن منصور العلامة العظيم بقداسة سيرته وبغزارة علمه ... ثم انه يوحنا (الدمشقي) هو وأساقفة جميع المشرق قد ضربوا بالحرم لاوون الكافر.»

وقد روى المنبجي[1] صفحة ٣٥٩ فقال: «وفيها (سنة ٧١٦) امر لاون بقلع صور الشهداء من الكنائس والاعمار والديارات فلما بلغ غريغوريوس بطريق روميه ذلك غضب ومنع أهل رومية وايطالية (ليس انطاكية) ان يؤدوا له الخراج».

ثم قال في الصفحة ٣٧٣: «وفي هذه السنة (٧٥٤) جمع قسطنطين ملك الروم جمعاً بقسطنطينية زهاء ثلثمائة اسقف في امر الصور التي في الكنائس فبحثوا ونظروا هل يجب السجود لها ام لا. فوافقوه انه غير واجب السجود لها وان ذلك لا يحل البتة. واحضروا شهادات من كتب الله المقدسة القديمة والحديثة ومن مقالات الآباء وحرموا ايناسه بن منصور الدمشقي وغريغور (هو اسم جورجي المذكور في النصوص السريانية كأن الاسمين سيان اي جورجي وغريغور) القبرسي ووضعوا قوانين كثيرة وسموه الجمع السابع»[2].

وقد روى تاوفانوس: «ان البابا غريغوريوس اشهر حرم البطريرك انسطاسيوس الذي كان اقامه لاوون وحرمه لاوون وحرّك ايطالية ورومية ضده ورفعها من تحت سلطته. عندئذ استشاط لاوون الكافر غيظاً واشهر الحرب للصور. واجرى الاضطهاد لمن يكرمها. والحق الاذى بالكثيرين من مؤيديها خاصة الاكليروس والرهبان».

فلا بد انه لحق رهبان مار مارون قسماً من هذا الاضطهاد. وقد بقي لاوون الكافر على اضطهاد مكرمي ومؤيدي عبادة الصور في ايامه كلها؛ الى ان هلك في سنة ٧٤١. وقام مكانه ابنه قسطنطين الرابع الذي واصل كفر والده لاوون بمحاربته عبادة الصور واضطهاد مكرميها. وقد زاد عليه اذ جمع في سنة ٤٥٤ مجمعاً زوراً حضره نحو ثلثماية اسقف من الشرقين كانوا على رأيه وحرموا الايقونات والصور، كما انهم حرموا مؤيدي عبادة الصور في الكنيسة الانطاكية يوحنا الدمشقي وجرجس الدمشقي رئيس دير مار مارون الذي ذكره التلمحري وجرجس القبرسي.

(١) Agapius Episcopus Mabbugensis, *Historia Universalis*, éd. Cheikho L., CSCO, vol. 65, Louvain 1954, p. 359

ايناسة هو اسم يوحنا الدمشقي كما يقول شيخو.

(٢) *Op. cit.*, p. 373.

ومن ثمّ كان جرجس هذا رئيس دير مار مارون كما برهنا . وقد ذكر ضمناً بين اساقفة المشرق الذين حضروا مجمع القديس يوحنا الدمشقي وحرموا لاوون . والحال ان هذا الحادث جرى قبل انشقاق الخلقيدونيين اي في سنة ٧٢١ . ومنه يُستدل ان دير مار مارون حرم لاوون الملك واثبت عبادة الصور . اما بعد الانشقاق فقد اجتمع واتفق جميع الخلقيدونيين كما يقول التلمحري على بغض الملك قسطنطين لانه عدو الصور ولانهم جميعاً يكرمونها ويقدمون لها العبادة . ولا ريب ان رهبان مار مارون والموارنة كانوا مقدميه وزعماء الكنيسة الخلقيدونية الانطاكية في ذاك الوقت وبالاخص لان كفر عداوة الصور كان قد بثه يزيد ملك العرب ولاوون ملك الروم والاثنان عدواهما .

ورب معترض يقول ان جرجس الدمشقي الذي ذكره التلمحري ليس رئيس دير مار مارون بل هو من آباء الكنيسة اليونانية .

نجيب انه لو كان من آباء الكنيسة اليونانية لكان ذكره مؤرخوها كما ذكروا الدمشقي . والحال انهم لم يذكروه كما ترى في نص تاوفانوس لسنة ٧٤٥ وهذا هو نصه :

وفي هذه السنة ايضاً (٧٤٥) قد جمع قسطنطين الكافر مجمعاً زورياً ضد الصور المقدسة والمكرمة في قصر باريه من ثلثماية وثمانية وثلاثين اسقفاً (وبطريرك القسطنطينية رئيسهم) .

فهؤلاء الاساقفة جميعاً قد قرروا رأيهم الخاص بسلطتهم الخاصة بدون حضور احد من اصحاب الكراسي الكاثوليكية اعني رومية والاسكندرية وانطاكية واورشليم . واشهروا جميعاً هرطقتهم الرديئة علناً . اما جماعة الشعب وقد تجاسروا ان يضربوا بالحرم جرمانوس الكلي القداسة وجرجس القبرسي ويوحنا الدمشقي الرجال القديسين والعلماء الواجب احترامهم[1] .

Eodem etiam anno impius Constantinus adversus sanctas et venerandas imagines illegitimum trecentorum triginta et octo episcoporum in Hieriœ palatio coegit conciliabulum, °...° Isti privatas suas sententias privata auctoritate sancientes nullo catholicarum sedium, Romæ, dico, Alexandræ, Antiochiæ et Hierosolymorum prœsente, °...° qui, omnes pravam suam hœresim coram universo populo promulgaverunt et sanctissimum Germanum, Geogium Cyprium, Joannem Chrysorrhoan Mansuris filium, viros sanctos et venerandos doctores anathemate ferire ausi sunt »[1].

١) P.G., t. 108, col. 862.

فنرى ان هذا النص اليوناني لم يذكر جرجس الدمشقي كما ذكره مؤرخو اليعاقبة. وما ذلك الا بما انه لم يكن من آباء اليونان. ولذا قلنا انه رئيس دير مار مارون السابق ذكره. ولذا سكت عنه مؤرخو اليونان لانه من حزب اخصامهم الموارنة. وقد رأيت اتفاق جميع خلقيدونيي انطاكية قبل انفصالهم الى موارنة مكسيميين في سنة ٧٢١ على عصيانهم تمسك لاوون وتأييدهم ضده عبادة الصور. فلا بد اذاً من ان الموارنة قد بقوا على عبادة الصور وضد محاربيها بعد استقلالهم حتى كان جرجس رئيس ديرهم في مقدمة الزعماء الخروجين من مجمع الزور. وبما ان الجدال والاختلاف والانشقاق حصل بين الخلقيدونيين في سوريا حتى انفصلوا الى طائفتين مارونية ومكسيمية حصلوا في زمان لاوون الكافر وقسطنطين ابنه عدوّي الصور. وتمسك المكسيميون وتشذ بآراء الروم. وجاروا خاطرهم. لا بد من ان عبادة الصور كانت من اسباب الخلاف والانشقاق اذ تبعها الموارنة تحت زعامة رئيس ديرهم القس جرجس وتركها المكسيميون تبعاً للاساقفة والملكة اعدائها.

اما جرجس الدمشقي رئيس دير مار مارون فلا هو الذي ذكره التلمحري والمؤرخ الآخر اليعقوبي مع يوحنا الدمشقي وجرجس القبرسي وليس شخص آخر غيره وذلك للاسباب الآتية :

١ً لان الاسم هو واحد اي جرجس في التلمحري والمخطوط البريطاني.

٢ً لان الزمان واحد اي ان الرئيس جرجس كان على دير مار مارون في سنة ٧٤٥ والمجمع الذي حرمه في سنة ٧٥٤.

٣ً لان القس جرجس الرئيس هو الوحيد على ما نعلم في ذاك الوقت وقد كان مشهوراً بالزعامة المارونية الخلقيدونية وعبادة الصور.

٤ً لانه رئيس حزب الموارنة الديني المشهور بتمسكه بعبادة الصور اوائذ.

٥ً لانه كان مشهوراً بعصيانه وعصيان قومه الموارنة على القسطنطينية وعدوّاً لآرائها الدينية منذ القدم حتى ذاك الوقت. الا وهو رئيس الطائفة المارونية التي استقلت عن الروم منذ سنة ٧٣١ او ٧٢٧ اي من ابتداء الجدال.

٦ً لانه رئيس الطائفة المارونية عدوة الطائفة اليعقوبية منذ القدم وحليفة الملك قسطنطين الآن.

٧ً لان تقليد الموارنة يفيد ان الملك الذي كان يبغض الموارنة ويضطهدهم في ابتداء استقلالهم انما يسمّى قسطنطين. وهذا ما هو الاّ قسطنطين بن لاوون محارب الصور الذي حصل استقلال الموارنة في زمانه. وقد اختلف بسببه الخلقيدونيون في سوريا فانفصلوا الى ملكيين تبعاً الى هذا الملك قسطنطين، ومارونيين تبعاً الى رهبان دير مار مارون العظيم. وهذا ممّا لا ريب فيه. لان نص التلمحري اثبته ونفى حدوثه في زمان قسطنطين اللحياني، وشهادته اصدق من سواها؛ لانه ثقة واخبر من سواه في حوادث وطنه سوريا؛ خاصة المعاصرة له منها. وحقاً ان من تتبع بامعان رواية التلمحري وظروفها وقابلها مع رواية تقليد الموارنة مبتدا استقلالهم يجد جميع الظروف تطابق بعضها بعضاً. من اسم الملك قسطنطين؛ اما العسكر الذي جاء لدير مار مارون ليختطف اول بطريرك عليهم؛ الى تسميتهم موارنة خلقيدونيين ازاء اخصامهم المسمّين مكسيميين خلقيدونيين؛ الى قيام بطريركهم الاول وهربه الى لبنان؛ الى وجودهم كاثوليكيين ما قبل المجمع السادس وبعده، الى عدم تحيزهم للملوك القسطنطينية؛ وتحيزهم للكرسي الروماني الذي يعبّرون عنه بلفظة «الافرنج».

٨ً لانه من قرية في ضواحي دمشق ولذا لقب بالدمشقي. وكان في دمشق للموارنة دير عظيم على اسم ابيهم القديس مارون وشعب عديد كما برهنا في هذا الكتاب[١] في معرض كلامنا عن دير مارمارون وعن جدال اساقفة الموارنة مع بطريرك واساقفة اليعاقبة في دمشق امام معاوية في سنة ٦٥٨.

٩ً بما ان مؤرخي اليونان لم تذكره وما ذلك الا بما انه لم يكن من حزبهم بل من طائفة مخالفة لحزبهم هي المارونية.

١٠ً بما انه حُرم لانه لم يؤيد تعليم مكسيموس (وليس بما انه ايده كما روى النص اذ ان الاساقفة الثلاثمائة والثمانية والثلاثين الذين عقدوا مجمعاً زورًا في سنة ٧٥٤ مع قسطنطين لا يعقل انهم كانوا مونوثليين ليحرموا من ايد تعليم مكسيموس) اعني الذي وصل الى سوريا بواسطة المسبيين والمجلوين مشوهاً فيما فهم من انه يعلن المشيئتين المتضادتين اللتين لم يقبلها رئيس مار مارون جرجس هذا ورهبانه وحزبهم بل رفضوهما

١) راجع الفصل الثاني من الجزء الاول من هذا المخطوط بعنوان: «فصل في دير القديس مارون في دمشق».

واقروا باتفاقها اي المشيئة الواحدة الادبية ولم يكن رأيهم هذا مخالفاً لتعليم القديس يوحنا الدمشقي بل مطابقاً له كما رأيت. فوالحالة هذه تنطبق هذه الحقيقة على رئيس الطائفة المارونية اكثر مما على سواه: وهذا هو جرجس رئيس ديرهم وليس غيره.

١١ً ان مؤرخي اليعاقبة يروون ان جميع الخلقيدونيين بقوا يعترفون بالمشيئة الواحدة الى زمان يوحنا الدمشقي وتاوادورس ابي قره. ومن ثم لم يكونوا يؤيدون تعليم مكسيموس: الى ان قام القديس يوحنا الدمشقي ورفض التعليم بالمشيئتين المتضادتين واوضح تعليم مكسيموس الصحيح. وقام الموارنة يعلنون اتفاق المشيئتين وتحت زعامة رئيسهم جرجس فبلغ ذلك القسطنطينية وتوهموا انه مضاد لهم فحرموا اصحابه الاولين.

١٢ً اما البرهان الراهن فهو ان جرجس هذا يلقبه المخطوط بلقب «مار» المختص بالأسقف والدال عليه. والحال ان رئيس دير مار مارون كان في زمان تاوفيلكتوس اسقفاً كما يصرح التلمحري بقوله: ان رهبان دير مار مارون واسقف ديرهم. والحال ان المخطوط يصرح باسم هذا الاسقف رئيس الدير وهو جرجس. فما هو اذاً الا جرجس الذي حرمه المجمع الزور كما قلنا.

اما جرجس هذا رئيس دير مار مارون الذي كان في زمان استقلال الطائفة المارونية فاننا قد بحثنا عنه في كتب الطائفة القديمة فوجدنا اسمه الكريم في سلسلة بطاركتها بعد انفصالها وهو الثاني فيها. اما الاول فهو تاوافيلوس او تاوافيلي الذي كان البطريرك الأول من سنة ٧٣٥ الى سنة ٧٦٠ وبعده قام جرجس هذا المدعو فيها غريغوري. ولا ريب ان هذه السلسلة لا تذكر الا البطاركة الذين كانوا بعد الانفصال من دير مارمارون الى اواسط القرن العاشر بعد خرابه الذي حصل في سنة ٩٠٠. وهي لا تذكر البطاركة الذين تولوا على الكرسي الانطاكي قبل الانفصال لانهم كانوا على جميع الخلقيدونيين. اما يوحنا مارون الاول فلانه كان قديساً ورفع على المذابح ويسمّى الدير باسمه.

اما اسم جرجس وغريغوري فهما سيان عند المؤرخين نظراً لترادفهما كتابةً في السريانية المكتوب فيها هذا الاسم. وهذه شهادة على ذلك من المؤرخ قسطنطين المنبجي صفحة ٣٣٣ حيث قال:

«في هذه السنة (٧٥٤) جمع قسطنطين ملك الروم جمعاً بقسطنطينية زهاء ثلثمائة اسقف في امر الصور التي في الكنائس ونظروا هل يجب السجود لها ام لا . فوافقوه انه غير واجب السجود لها وان ذلك لا يحل البتة . واحضروا شهادات من كتب الله المقدسة القديمة والحديثة . ومن مقالات الآباء وحرموا ايناسه بن منصور وغريغور القبرصي ووضعوا قوانين كثيرة وسموه المجمع السابع»[١] .

فترى في هذا النص اسم غريغور القبرصي وهو الشخص ذاته الذي سماه التلمحري وغيره «جرجس القبرصي» ومن ثم كان الاسمان يدلان على شخص واحد بعينه هذا . وعليه كان اسم جرجس رئيس دير مار مارون المذكور في المخطوط البريطاني ، واسم غريغوري المذكور في سلسلة البطاركة المارونية يدلان على الشخص ذاته وهو رئيس الدير .

اما عدم ذكر المنبجي لغريغور الدمشقي فما ذلك منه الا بما انه ترجم كتابه عن مؤرخي اليونان ذويه وهؤلاء لم يذكروا جرجس هنا لانه لم يكن من ذويهم يونانياً بل من طائفة اخرى سريانية مخاصمة لهم هي الطائفة المارونية التي كان زعيمها في ذاك العصر . اما المؤرخان اليعقوبيان فانهما قد سمياه جورجي وهو اسم جرجس ذاته المعطى لرئيس دير مار مارون في المخطوط البريطاني كما ترى .

اما سلسلة البطاركة التي ذكرت اسم جرجس او غريغوري هذا فهي السريانية القديمة العهد التي وقعت بيد المطوّب الذكر والفريد الدهر البطريرك اسطفانوس الدويهي وقد قال عنها هكذا : « ولكن وقع بيدنا كتاب كبير قديم جداً يتضمن الرتب لخدمة القداس الطاهر وهو لابن عمنا الشدياق انطون اخي المطران بولس ذي الذكر الصالح وفي قرب اواخر الكتاب مكتوبة فيه الخدمة التي يقرأها الشماس لكل يوم وفي التذكارات وهي التوبدانيات التي يقرأها الشماس بعد الصوت الوسطاني منها عندما يذكر البطاركة الذين ساسوا خراف المسيح في ولاية الكرسي الانطاكي هكذا يقول : .

(١ Agapius Episcopus Mabbugensis, *op. cit.*, p. 373.

ܬܘܒ ܕܝܢ ܡܥܗܕܝܢܢ ܠܪ̈ܥܘܬܐ ܙܕ̈ܝܩܐ
ܘܠܐܒܗ̈ܬܐ ܩܕ̈ܝܫܐ ܗܢܘܢ ܕܡܢ ܦܛܪܘܣ
ܪܝܫܐ ܕܫ̈ܠܝܚܐ ܘܩܕܡܝܐ ܕܟܠܗܘܢ ܪ̈ܥܘܬܐ
ܐܓܢܐܛܝܘܣ ܬܠܡܝܕܗ ܘܬܐܘܦܝܠܘܣ
ܘܝܫܘܥ ܘܕܘܝܕ ܘܓܪܝܓܘܪܝܘܣ
ܘܕܘܡܝܛܝܘܣ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܘܚܢܢ ܕܫܡܫܘ
ܫܘܠܛܢܐ ܕܪܝܫܘܬ ܟܗܢܘܬܐ ܒܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ
ܩܬܘܠܝܩܝ ܘܫܠܝܚܝܬܐ ܕܒܟܘܪܣܝܐ ܩܕܝܫܐ
ܘܡܫܒܚܐ ܕܡܕܝܢܬ ܐܠܗܐ ܐܢܛܝܘܟܝܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܒܨܠܘ̈ܬܗܘܢ ܩܕ̈ܝܫܬܐ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܢܪܚܡ ܥܠܝܢ[1].

ثم اننا نذكر ايضاً الرعاة الابرار والآباء القديسين الذين من بطرس هامة الرسل واول كل الرعاة اغناطيوس تليـــذه وثاوفيلوس ويشوع وداود وغريغوريوس ودوميطوس واسحق ويوحنا الذين خدموا مقام رئاسة الكهنوت بالكنيسة المقدسة الكاثوليكية والرسولية في كرسي مدينة الله انطاكية المقدس والمعظم لكي يرحمنا الله بصلواتهم المقدسة.

وفي التذكار الذي يليه وهو اطول من الاول مكتوب هكذا :

ܠܬܐܘܦܝܠܝ ܓܪܝܓܘܪܝ ܘܠܐܣܛܦܢܐ
ܠܒܪܩܘܣ ܐܘܣܒܝܘܣ ܝܘܚܢܢ ܝܫܘܥ ܕܘܝܕ
ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܬܐܘܦܝܠܛܘܣ ܝܫܘܥ
ܘܕܘܡܝܛܝܘܣ ܐܝܣܚܩ ܝܘܚܢܢ ܫܡܥܘܢ ܐܘܪܝܐ
ܝܘܚܢܢ ܫܡܥܘܢ ܫܡܥܘܢ ܘܟܠܗܘܢ ܕܥܕܡܐ ܠܗܫܐ
ܕܫܟܒܘ ܐܝܟܢܐ ܕܢܪܚܡ ܥܠܝܢ ܒܨܠܘ̈ܬܗܘܢ
ܡܪܢ ܘܐܠܗܢ ܢܪܚܡ ܥܠܝܢ[2].

ثاوفيلي وغريغوري واسطفان وبرقس واوسابيوس ويوحنا ويشوع وداود وغريغوريوس وثاوفيلتوس ويشوع ودوميطوس واسحق ويوحنا وسمعان واوريا ويوحنا وسمعان وسمعان والذين رقدوا الى الآن لكي يرحمنا الرب الاله بصلواتهم.

ان الاسم «غريغوري» وهو الثاني بين البطاركة في هذه السلسلة ما هو الا جرجس رئيس دير مار مارون كما برهنا. ومما يزيدنا تأكيداً في رأينا: أنما هو وجود اسم غريغوريوس في هذه السلسلة. وقد كتب باحرف غير تلك التي كتب بها غريغوري، وهذا دليل ان هناك شخصين مختلفين تكتب اسماؤها باحرف مختلفة اي الواحد غريغوري او جرجس والثاني غريغوريوس.

ولنا برهان آخر يدلنا ان اسم غريغوري ما هو الا اسم جرجس مما هو جار للان في سوريا من تسمية جرجس باسم جرجوره: او جرجوري: وهذا يدل على غريغوري هنا الذي ترجم عن السريانية بلفظ آخر هو جرجوره. وهذا هو اسم لجرجس مشهور لدى جميع الطوائف. ومثله قل عن اسم جورجي المستعمل لدى العموم للدلالة على جرجس.

١) سلسلة بطاركة الطائفة المارونية، للطيب الذكر البطريرك اسطفان الدويهي الاهدني، نشرها رشيد الخوري الشرتوني، بيروت ١٩٠٢، ص ١٧—١٨.
٢) المرجع نفسه، ص ١٩.

اما هؤلاء البطاركة فلا ريب انهم من قبل مجيء الافرنج الى سوريا وقد اقر الدويهي ذلك ولا يمكن ان يكونوا بعد ذلك بدليل ما هو ثابت من وجود بطاركة موارنة منذ حلول الصليبيين في البلاد الشرقية . واولهم يوسف الجرجسي الذي كان على الكرسي الماروني الانطاكي في ايام البابا اوربانوس الثاني : من سنة ١٠٨٨ الى سنة ١٠٩٩ كما شهد الدويهي ذاته .

اما الكتاب الكبير القديم جداً الذي وجد فيه الدويهي هذه السلسلة فانه كان محفوظاً منذ القديم عند العائلة الدويهية الكريمة بكل حرص ؛ ومن ثم قد استدللنا عليه من مخطوط مكتبة دير مار شليطا مقبس الذي وصفه الاب العالم ابراهيم حرفوش في المشرق (٦ : ١١٨) حيث قال :

« سنة ١٨٦١ يونانية (١٥٥٠ م) تمت هذا الاعتقاد بقرية شويتا بناحية عكار ؛ من نسخة المطران انطون مطران الرعية ، وكان على يد الفقير لله سمعان باسم شدياق انجيلي من قرية حدشيت ؛ من جبة بشري ؛ من جبل لبنان ابن القس هارون ابن الخوري يوحنا ... (غير مقروء) . ثم انه قال في ختام الكتاب هكذا : « يا اخي هذا الكتاب ناقص من آخره لان النسخة كانت عتيقة من ثلثماية سنة »[١] .

فهذا دليل ان النسخة الاصلية انما هي من سنة ١٢٥٠ . ولهذا نقول ان الكتاب الكبير قديم جداً الذي وجده الدويهي وفي آخره سلسلة هؤلاء البطاركة، هو من اخوات هذه النسخة ان لم يكن هي بعينها وذلك بدليل ان المطران انطون ، مطران الرعية ؛ هو الذي ارتسم كما قال الدويهي سنة ١٥٥٠ ؛ وهو انطون الحصروني وامه من العائلة الدويهية ؛ وقد بقي وتربى عند اخواله في اهدن حيث بقيت تركته من الكتب ؛ ومنها هذا المخطوط محفوظاً في اهدن الى زمان الدويهي ولما كان هذا الكتاب يحوي مواضيع شتى عن الموارنة ، مثل هذا المخطوط الذي يسميه الناسخ انه من نسخة المطران انطون كان من سنة ١٢٥٠ ؛ ولا ريب ان مواضيعه المختلفة قد اخذت عن نسخ اصلية كانت اقدم عهداً من تلك السنة . ولذا نقول ان هذا المخطوط اصله من تأليف كتبه احد علماء الموارنة من القرن الحادي عشر وما هو الا المطران داود صاحب التآليف المارونية في سنة ١٠٥٩ . ولا يمكن ان يكون اصل هذا الكتاب من سنة ١٢٥٠ اذا كان البطاركة الآخرون المذكورون فيه الاربعة اي ارميا ويوحنا وشمعون

١) المشرق ٦ (١٩٠٣) ص ١١٨ ؛ ١٢٣ .

دم ارميا العمشيتي الشهيد الذي توفي بعد سنة ١٢٣٠ ومن خلفه : لانه لا يعقل ان بين سنة ١٢٣٠ وسنة ١٢٥٠ التي فيها نسخ قام ثلاث بطاركة ومن ثم نقول ان اصل هذا المخطوط هو من قبل القرن الثالث عشر ومن اواخر الحادي عشر وان البطاركة المذكورين فيه قد تسنموا مقام البطريركية قبل مجيء الصليبيين اي قبل سنة ١١٠٠ . وقد اثبتنا ذلك في براهين اخرى في هذا الكتاب .

ومما يثبت ان الموارنة اخذوا بنسخ سلسلتهم القديمة في القرن الحادي عشر او في الثاني عشر نسخة الشرطونية كما جاء في نسختها المحفوظة في بكركي بخط المطران يوسف مبارك : «وجعلوا (الدويهي والمطرانان) اعتمادهم عن نسخة ارميا العمشيتي ١٢١٥ ؛ والنسخة بخط يد العمشيتي محفوظة في مار سركيس اهدن ؛ قوبلت مع نسخة المطران تادروس المكتوبة سنة ١٦٠٧ يونانية ١٢٩٦ م في دير سيدة العاقورا وكانت موجودة في دير مار اليشاع بشري» .

اما اذا كان هذا المخطوط ليس ذلك الذي نوهت بذكره حاشية الناسخ من انه من ٣٠٠ سنة فما هو الا من ذلك الزمان الذي فيه اشتهر علماء الموارنة بنسخ وتدوين آثار اجدادهم وحوادث طائفتهم ؛ وخاصة سلسلة بطاركتهم حتى قدموها لرومية في سنة ١١٢٧ التي فيها «ترك مارون وامته الكنيسة الانطاكية وتبع الافرنج وكنيسة رومية». كما يقول مخطوط كنيسة الملابار الذي اشرنا اليه . وقد بلغنا انه يوجد نسخة لكتاب الطوبدانيات المارونية هذا الحاوي سلسلة البطاركة قديم جداً في بلدة العاقورة في اوائل القرن الثالث عشر من قبل البطريرك ارميا العمشيتي الذي كان ساكناً في بلدة يانوح قرب العاقورة في اوائل القرن الثالث عشر ، ثم انه نزل الى جهات حردين وميفوق حيث اقام البطاركة خلفاؤه مدة طويلة . ومما يدلنا ايضاً ان الموارنة اخذوا بنسخ كتبهم واثارهم القديمة في اواسط القرن الثالث عشر مخطوط فرض جنازات الرؤساء والكهنة والرهبان الذي نسخ سنة ١٢٦٦ وهو المخطوط التاسع والخمسون من المخطوطات السريانية . قد ذكره السمعاني والمطران اسطفان عواد ابن اخته في تاليفها الشهير فهرست المكتبة السريانية الفاتيكانية الجزء الثاني من المجلد الاول صفحة ٣٥٥ من الطبعة البارسية الجديدة هكذا :

« LIX. Codex antiq. in fol. bombycinus, foliis constans 202, Syriacis Stronghilis °...°, exaratus °...°, ubi continentur ».

١° ܟܬܒܐ ܕܩܘܒܪܐ ܕܪ̈ܝܫܐ ܕܟܗ̈ܢܐ ܬܡ̈ܝܗܐ ܘܪ̈ܥܘܬܐ ܘܐܦܣܩܘ̈ܦܐ ܢܟ̈ܦܐ ܘܟܗ̈ܢܐ.
كتاب جنازات رؤساء الكهنة الاجلاء والرعاة والاساقفة الانقياء والكهنة
Juxta Ritum Ecclesiæ Antiochenæ Maronitarum.
بحسب طقس كنيسة الموارنة الانطاكية

٢° ܬܘܒ ܛܟܣܐ ܐܚܪܢܐ ܥܠ ܕܝܪ̈ܝܐ :
ثم رتبة اخرى لجناز الرهبان بحسب طقس الكنيسة المذكورة الانطاكية المارونية .

Is Codex scriptus est an. Christi 1266, ut hœc ostendunt calligraphi verba, quæ f. 202, at leguntur.

قد نسخ هذا الكتاب في سنة ١٢٦٦ م. كما يوضح تصريح الناسخ المكتوب في الورقة ٢٠٢ على قفاها :

ܟܠ ܕܩܪܐ ܢܨܠܐ ܥܠ ܚܛܝܐ ܕܟܬܒ ܡܛܠ ܐܠܗܐ ܫܢܬ ܐܠܦ ܘܫܒܥܡܐܐ ܘܫܒܥܐ ܘܫܒܥܝܢ ܡܢ ܫܢ̈ܝ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܒܪ ܦܝܠܝܦܘܣ. ܘܢܥܒܕ ܕܘܟܪܢܐ ܠܟܠܗܘܢ ܡܗܝ̈ܡܢܐ ܕܒܡܫܝܚܐ ܐܡܝܢ[1].	فليصلي كل من يقرأ على الخاطي الذي كتب من اجل الله . سنة الف وخمساية وسبعة وسبعين من سنين الاسكندر ابن فيليبس . وليكن ذكر لجميع المؤمنين بالمسيح . آمين .

ترى ان هذا المخطوط الذي نسخ في سنة ١٢٦٦ هو نسخة عن نسخة قديمة قبلها كان الموارنة يستعملها لصلاة فرض جنازهم للرؤساء والكهنة والرهبان . ومنه يتضح ان كتب الطائفة الخطية والطقسية كانت في اواسط القرن الثالث عشر قد عتقت ودثرت حتى سعى الرؤساء بنسخها من جديد حفظاً لها . ومن هذه المخطوطات هو مخطوط الطوبدانيات الذي كان منسوخاً في سنة ١٢٥٠ اي قبل النسخة التي يذكرها الدويهي بـ ٣٠٠ سنة وهي نسخة لمطران انطون الحصروني .

اما هاتان النسختان اي فرض الجناز المخطوط في سنة ١٢٦٦ والطوبدانيات المخطوطة في سنة ١٢٥٠ وفيها ذكر سلسلة البطاركة الموارنة قد اخذتا عن نسخ قبلها قديمة اي من القرن الحادي عشر . ومما يثبتنا في رأينا هذا انما هو ان هذه النسخة لا تذكر احداً من البطاركة المعروفين في القرن الثاني عشر اي من سنة ١١٠٠ الى سنة ١٢٠٠ ولا يمكن ان يكون تأليف هذا المخطوط في سنة ١٢٥٠ ذلك بدليل ان فيه ذكراً لثلاثة بطاركة

١) Assemanus Joseph Simonus, Bibliothecæ apostolicæ Vaticanæ codicum manuscriptorum catalogus, Romæ 1758, t. 2, p. 355.

بعد ارميا العمشيتي الذي توفي في سنة ١٢٣٣ ؛ والفترة بين سنة وفاته وسنة ١٢٥٠ غير كافية لوجود ثلاثة بطاركة ، وعليها كانت نسختنا في القرن الحادي عشر واوائل الثاني عشر على الاكثر. بدليل انها لو كتبت في القرن الثاني عشر او بعده لكانت ذكرت بطاركة ذلك القرن.

ثم لنا برهان آخر وهو ان عادة الموارنة القديمة من قبل مجيء الصليب (ين) التي بموجبها كانوا يذكرون جميع بطاركتهم السابقين في القداس قد بطلت منذ التصاقهم بالافرنج واتخاذهم عوائد وترتيبات الكنيسة الرومانية حتى لم يعودوا يذكروا منهم الا البطريرك الجالس وقتئذ ، ولذا كانت هذه النسخة للطوبدانيات من القرن الحادي عشر اي من قبل مجيء الصليبيين. وقد اثبت الدويهي ان البطريرك ارميا العمشيتي قد نسخ جملة كتب مارونية منها الشرطونية التي بخط يده. كانت بيده وقد قابلها مع نسخة المطران تادروس التي من سنة ١٢٩٢ وغيرها ؛ وجه ٨٥ و٨٦. فاذاً كانت كتب الطقس من قبل زمانه ومنها سلسلة البطاركة التي نحن بصددها.

اما مخطوط كتاب الجنازات الذي من سنة ١٢٦٦ فقد جاء في اخره بخط احدث منه هكذا «قري بهذا الكتاب المبارك المسكين جبرايل باسم مطران وكلمن يقرا يترحم عليه»

اما هذا المطران جبرايل فما هو الا جبرايل حجولا وذلك ان للبابا اينوشنسيوس الرابع كتاب[١] لهذا الاسقف مؤرخ في سنة ١٢٣٤ فيه يجيبه على عريضة بان تنصيبه الى ابرشية حجولا كما العزل عنها مناط بالبطريرك الماروني الذي رفعه الى هذا الكرسي عن جدارة. ونحن اثبتنا هذا الكتاب في كتابنا الافرنسي « رومية والكنيسة الانطاكية المارونية »[٢].

ومن ثم يتضح ان رسامة هذا المطران جبرايل حجولا كانت في تلك السنة ١٢٤٣. وانه صادق على كتاب الجنازات بعد كتابته اي بعد سنة ١٢٦٦. وهنا لا بد لنا من التصريح بان هذا المطران هو البطريرك جبرايل حجولا الذي روى لوكيان[٣] : وصاحب كتاب الارض المقدسة انه صار

---

١) راجع نص هذا الكتاب في ANAISSI T., *Bullarium Maronitarum*, Romæ 1911, p. 8.

٢) راجع كتاب للمؤلف المطبوع *Rome et l'Eglise Syrienne-Maronite d'Antioche*, Beyrouth 1906, pp. 84-101.

٣) LE QUIEN, *Oriens Christianus*, Paris 1740, t. 3, col. 61-62.

بطريركاً في سنة ١٢٩٠ . وقد حرقه الاسلام في طرابلس في سنة ١٢٩٦ وذلك في اضطهاد شديد للطائفة المارونية التي كانت والت الافرنج عليهم في البلاد حتى اذا ما تحولت وانكسرت الافرنج في سنة ١٢٨٧ تحول غضب المسلمين ضد الطائفة المارونية فانتقموا منها واشهروا عليها الاضطهاد واحرقوا بطريركها جبرايل المذكور . فحرقوه في طرابلس واستولوا على جميع خيراتها واملاكها في جهات بيروت وكسروان حتى لم يبق من الموارنة في جهات كسروان فاووا الى جهات البترون والجبة .

وقد جاء في حاشية التشمشت في كنيسة العاقورا بخط الخوري يوسف الدحداح عن تاريخ المطران تادروس عن هذا الاضطهاد هكذا « فلما كان في تاريخ سنة ١٢٨٩ في ٢٥ نيسان نزل الملك الظاهر في جيوش وعساكر وسلبانية لمدينة طرابلس وفتحها وسبى وسبى حريمها وفتح الاجبال وقتل النصارى كثير وصار ضيق على النصارى» .

اما قول الدويهي في تاريخه[1] بان البطريرك جبرايل حجولا استشهد في سنة ١٣٦٧ فما هو الا غلط من النساخ الذين بدلوا عدد ٢ بعدد ٣ في التاريخ بدليل وجود الاثر المذكور هنا رسامته في سنة ١٢٤٣ وبدليل ان الاضطهاد الذي حصل وخراب كسروان الذي وقع كان في اخر القرن الثالث عشر بعد تقلص الصليبيين من لبنان كما روت التواريخ وليس في اواخر القرن الرابع عشر .

اما تنصيب هذا البطريرك فكان بعد سنة ١٢٧٧ التي فيها كان البطريرك سمعان بعد حياً كما قال الدويهي في سلسلة البطاركة[2] : انه لم يعلم بمن خلفه وهو قد خلفه دانيال في سنة ١٢٨١ .

وخلف هذا البطريرك جبرائيل في سنة ١٢٩٠ .

فاين هذه الحقيقة الراهنة اذاً عن وجود البطاركة شمعون ودانيال وجبرائيل بعد ارميا في اواخر القرن الثالث عشر من قول الدويهي بان البطاركة الاربعة الاخيرين من السلسلة السريانية هم ارميا العمشيتي والذين خلفوه توّا الواحد بعد الاخر .

وهل يعقل ان هذه السلسلة هي من بعد ارميا العمشيتي وقد اهمل فيها

---

١) سلسلة بطاركة الطائفة المارونية للدويهي ، ص ٢٩

٢) المرجع نفسه ، ص ٢٥ .

ذكر جميع بطاركة القرن الثاني عشر وخاصة البطريرك جبرائيل حجولا الذي لم يزل ذكر قداسته واستشهاده حياً في الطائفة .

لا لعمري . بل ان هذه السلسلة السريانية هي من القرن الحادي عشر والبطاركة المذكورين فيها هم جميعاً وبدون استثناء احد منهم من القرن الحادي عشر وما وراءه . اي من قبل مجيء الصليبيين الى لبنان . ولا يعارض ذلك قول الدويهي العلامة القديس اذ انه لم يسند وجود البطاركة الاربعة الاخيرين منها الى زمان ما بعد مجيء الصليبيين الا من رسائل البابوات المكتوبة باسماء بطاركة هم ارميا وشمعون الخ .

وما هذا ببرهان قاطع لان هذه الرسائل وان كتبت لارميا العمشيتي وشمعون فليست ذلك بدليل ان هؤلاء هم المذكورون في السلسلة السريانية .

وقد رأيت ان لا برهان للدويهي بهذا الخصوص سوى تلك الرسائل. ولكن من اي زمان تبتدئ هذه السلسلة وفي اي زمان تنتهي ؟ فجوابنا اولاً انها سلسلة بطاركة الموارنة وهذا مما لا ريب للبراهين التالية :

١ً لانها وجدت عند الموارنة منذ القديم وليس فقط انهم قد اعتبروها انها لبطاركتهم بل انهم قد حافظوا عليها رغماً عن تقلبات الزمان ودونوها في خدمة قداسهم وصلواتهم حتى اتصلت نسختها القديمة الى الدويهي وقد تركها لنا في سلسلته .

٢ً لانها ليست لاحدى الطوائف غيرها ، كاثوليكية كانت ام اراتيكية ونحن قد قابلناها مع جميع سلسلات الطوائف فوجدناها مختلفة كثيراً بنوع انها غيرها تماماً .

وبينما ان سلسلة الملكيين تبتدئ من بطرس الرسول في انطاكية واليعاقبة من المجمع الخلقيدوني والنساطرة من الافسسي .

ان سلسلتنا هذه فبعد ذكرها بطرس الرسول وتلميذه اغناطيوس تنتقل الى ذكر بطاركتنا من بعد استقلالهم لوحدهم وانشقاقهم عن المكسيميين اي منذ سنة ٧٣١ التي فيها قال التلمحري « وقد بقي الموارنة هم هم للان ينتخبون بطريركاً واساقفة لنفسهم من ديرهم »[1] وهي لا تحتوي من البطاركة القدماء الا الذين كانوا يسكنون في انطاكية او في دير مار مارون منذ تلك السنة الى سنة ٩٤٩ التي فيها ترك البطريرك يوحنا مارون الثاني انطاكية ونقل

(١ Michel le Syrien, *op. cit.*, t. IV, p. 467.

كرسيه الى يانوح في المنيطرة من لبنان حيث بقي نهائياً. وقد خلفه البطاركة وركزوا مقامهم في جبل لبنان من ذلك الحين الى ايامنا هذه بدون انقطاع.

اما عدد البطاركة التي تذكرهم السلسلة السريانية فهو تسعة عشر بطريركاً كما ترى في النص وهو عدد كاف ووافٍ للمدة المعينة بين سنة ٧٣١ وسنة ٩٤٩. بحيث يكون معدل سني كل منهم في البطريركية نحو تسع عشرة سنة. وهذا هو الصواب ولا سبيل الى الاعتراض عليه.

اما من سنة ٩٤٩، اي سنة مجيء البطريرك يوحنا مارون الثاني الى لبنان الى زمان الصليبيين فقد وجد العلامة الدويهي كراساً سريانياً قديماً جداً يذكر اربع بطاركة لوحدهم وهم الاولون الذين اقاموا في لبنان. ومن ثم كانوا هؤلاء خلفاء وتتمة بطاركة السلسلة الاولى السريانية التي نحن في صددها. وهاك ما قال الدويهي في هؤلاء البطاركة الخمسة في سلسلته:

« يوحنا مارون ...

ثم خلفه ابن اخته كوريوس كما هو محدد في قصة خاله.

ثم عقبه في الرئاسة على الكرسي الانطاكي جبرائيل على ما وجدناه في النسخ القديمة ...

ومن بعد جبرائيل صُيّر يوحنا. وعندما دنا هذا من الموت اخلي الكرسي الى يوحنا اخر، اصله من قرية دملصا من عمل جبيل كما هو مدوّن في الاخبار القديمة عن يوحنا الذي تقدم ذكره انه لما قارب الموت جمع جميع كهنة جبل لبنان واقام لهم بطريركاً بدله يدعى يوحنا من قرية دملصا ...»

« فهؤلاء البطاركة الخمسة المتقدم ذكرهم امرهم واضح. انهم كانوا مقيمين في جبل لبنان وانهم تخلفوا بعد تاوافان من الرسالة التي في سنة الف واربعماية وخمسة وتسعين شيعها جبرايل ابن القلاعي الى القس جرجس بن بشاره في الفصل الحادي عشر »[1].

ان السند الذي يستند عليه الدويهي بان هؤلاء البطاركة قد خلفوا تاوافان انما هو قول ابن القلاعي. اما هذا فليس بسند يركز اليه ولا ترى صحة له. وقد كذبته رواية الدويهي الراهنة التي تثبت ان يوحنا مارون الثاني. وهو الاول من الخمسة، قد نقل مَن انطاكية الى لبنان في سنة ٩٤٩ فكيف يكون قد خلف تاوافان وهذا قام سنة ٦٨١ وتوفي ٦٨٥. كما تكذبه

---

١) سلسلة بطاركة الطائفة المارونية للدويهي، ص ١٢–١٧.

ايضاً قصة يوحنا مارون الثاني التي وجدت في كنيسة دمشق . وفيها يروي ان هذا هو ابن اخت كرلمانيو . وهذا الملك توفي بعد سنة ٨٠٠ .

ومن ثم كانت هذه القصة عن يوحنا مارون الثاني الذي جاء الى لبنان في سنة ٩٤٩ . وبما انه الاول بين البطاركة الذين سكنوا في جبل لبنان ، توهّم ابن القلاعي وغيره انه الاول في البطاركة منذ التقديم ، ولذا قد وقع الغلط والخلط بخصوصه كما ترى .

ثم اتى الدويهي بالسند الآخر لوجود هؤلاء البطاركة الخمسة فقال :

« ووجدنا ايضاً ذكرهم في كراسة سريانية كانت عند المغفور له البطريرك جرجس من قرية بسبعل قد نسخها داود بن ابراهيم في سنة ١٦٢٤ لليونان (١٣١٣ م) فتكون اقدم من تحرير ابن القلاعي بمائة وثمانين سنة (وفي نسخ اخرى قال عرض علينا اخونا المطران جرجس ولد حبقوق وغيره[١] . »

اما كيفية وزمان مجيء البطريرك يوحنا مارون الثاني الى لبنان فقد اوضحهما الدويهي في تاريخه ، تاريخ الازمنة ، وهو مخطوط في خزانة البطريركية ولدينا منه نسخة قديمة فقال : « وفي هذه السنة ٣٢٧ هـ (٩٤٩م) وهي السنة السادسة لدرغول كانت نقلت البطريرك يوحنا من انطاكية الى جبل لبنان من جور المسلمين . ثم انه قصد زيارة القدس الشريف والمواضع المقدسة فلم تتركه المسلمون كما وجدنا في التواريخ السريانية ، بل انه مضى الى يانوح ، وكانت يانوح من اشرف القرى والمجالس بجبة المنيطرة واهلها كثيرين الغيرة والعبادة . فابتنوا دير مارجرجس من الحجر الازرق في غاية الصنعة والشرافة وهو الى يومنا هذا باقي ، لكنه خالياً وقد اتووا شتى من غير المؤمنين لينقلوا حجارته فلم يتركهم الله .

« ثم ان البطريرك يوحنا لما قرب اجله جمع جميع كهنة البلد واقام لهم بطريركاً آخر باسمه من قرية دملصا »[٢] .

ثم ان السعيد الذكر فقيد العلم والوطن والكنيسة المطران بولس شبلي قد عثر على اثر قديم العهد ، مكتوب باللغة السريانية بين اوراق الطيب

---

١) المرجع نفسه ، ص ١٧ .

٢) كان لدى الآباتي برنرديس نسخة من مخطوط تاريخ الازمنة نسخها الخوري الياس سركيس من عيبه سنة ١٧٨٠ . نجهل مصير هذا المخطوط الآن .

الذكر والاثار البطريرك بولس مسعد في خزانة الكرسي البطريركي في بكركي وهو من قبل الدويهي بكثير ، وربما كان من بقايا الكتب التي استند اليها هذا العلامة . وفي هذا الاثر الداثر خبر مجيء البطريرك يوحنا مارون هذا الثاني الى لبنان وسكناه في يانوح في السنة السادسة لدرغول . اما السنة العمومية فمطموسة فيه قليلاً . وبما ان احرف الغيم والجيم في السريانية هما واحد . قد كتب ناسخ تاريخ الدويهي في العربية اسم درغول باسم آخر هو درجول .

ثم ان السعيد الذكر شبلي ظن ان اسم درغول هو طغرليك الذي حكم في اواسط القرن الحادي عشر . الا اننا لسنا من هذا الراي ذلك لان المخطوط القديم الذي اخذ عنه الدويهي روايته هذه يعيّن ويحدد السنة وهي ٩٤٩ اي ٣٢٧ هجرية . واذا كانت النسخة التي وجدها السعيد الذكر شبلي غير مفهومة فيها السنة العمومية فان الدويهي قد قرأها جيداً قبله بمائتي سنة . فلا سبيل الى الافتراض لدى وجود الحقيقة .

اما اسم درغول الذي كانت له السنة السادسة في الحكم لما نقل البطريرك يوحنا مارون من انطاكية الى لبنان فاننا رغماً عن كثرة البحث والتفتيش في المكاتب والكتب والتواريخ لم نهتد الى هذا الاسم الى ان نتجنا من تفتيشنا انه لقب للملك والسلطان الاخشيدي الذي حكم سوريا منذ سنة ٩٤٠ كأن هذا اللقب هو غير عربي ولربما انه اسم الجور اي انه كان هناك جور على النصارى وقد بقي مدة مستطيلة حتى اضطر البطريرك يوحنا مارون الى الهرب من انطاكية والالتجاء الى لبنان مخبأ الموارنة .

او انه لقب لاحد الحكّام الذي كان يعرف عند النصارى بالكذاب اي الدجّال في السريانية .

ولنا في حوادث اواسط القرن العاشر دليل على صحة خبر مجيء يوحنا مارون الى لبنان تخلصاً من الظلم والاضطهاد . وذلك لان الروم تحت قيادة قائدهم الشهير يوحنا كوركوس كانوا منذ سنة ٩٤٠ قد استولوا على سوريا ومدنها العظيمة وكسروا العرب في جميع [ال]جهات . فحنق هؤلاء على النصارى الموجودين في سوريا واخذوا يضطهدونهم حيثما يجدونهم حتى اذا ما كانت سنة ٩٦٩ حرقوا بطريرك اليونان الانطاكي خريستفوروس تاوافانوس ولا بد انهم قد اضطهدوا النصارى وما بينهم الموارنة حتى هجر البطريرك يوحنا مارون انطاكية حيث كانت حياته في خطر والتجأ الى جبال لبنان حيث

الامن بين اولاده . ولم يكن المضطهدون ليعلموا مكانه لينالوا منه مرامهم .

اما قول النص ان البطريرك اراد الذهاب لزيارة القدس الشريف ولم يسمح له المسلمون فما ذلك الا لانه كان له هناك شعب يريد افتقاده لان الموارنة كانوا في القدس من زمان الخلفاء .

وقد اخبرني جورج بك زوين نائب كسروان الافخم ان لديه نسخة عن فرمان من احد الخلفاء العظام نسخه بيده عن نسخته الاصلية الموجودة في دير الروم في القدس فيه يأمر الخليفة ان يقدس في كنيسة القيامة كل يوم ثلاث كهنة : من الكهنة الحفاة ، وواحد من كهنة الموارنة واثنان من كهنة الجيورجيين .

اما يوحنا مارون هذا البطريرك فانه المذكور في ابتداء هذه السلسلة وليس الذي في آخرها والاخير فيها بل الاول . وقد اخطأ وتوهم من ظنّه الاخير فيها بدليل ان الدويهي صرّح وقال : « فهؤلاء البطاركة الخمسة المتقدم ذكرهم امرهم واضح انهم كانوا مقيمين في جبل لبنان »[1] .

وحتماً ان الدويهي لم يقل ذلك الا لما قراه عنهم في المخطوط القديم العبد الذي نسخه داوود ابن ابراهيم في سنة ١٦٢٤ يونانية . اي سنة ١٣١٣ م . ويستدل ذلك ايضاً مما جاء في قصة البطريرك يوحنا مارون رئيس الامة المارونية التي ذكرها المخطوط القديم الذي كان في كنيسة دمشق وعنه اخذها الدويهي من ان هذا البطريرك كان ابن اغاثون ابن اليديبوس ابن اخت كرلومانيو ملك فرنسا . وبما ان هذا الملك كان في القرن الثامن وتوفي في سنة ٨٠٢ يكون زمان ابن اخته من القرن العاشر اي حوالي سنة ٩٤٩ التي فيها يقول النص ان هذا البطريرك جاء الى لبنان وليس من القرن الذي بعده وذلك لبعده الغير المعقول عن اصله الملك كرلومانيو .

اما هذه القصة المنسوبة الى رأس الطائفة المارونية الاول فانها ليست منطبقة على يوحنا مارون الاول الذي كان بين سنة ٥٦٠ وسنة ٦٥٠ وكان بطريركاً على جميع الخلقيدونيين من سنة ٦٣٠ الى سنة ٦٥٠ قبل انفصالهم الى طائفتين مارونية وملكيمنية وكان اول بطريرك خرج من دير مار مارون وينتمي اليه ، ومنه اشتهرت المارونية والدير وبه عرفت .

بل البطريرك الماروني الاول في لبنان الذي نقل كرسيه الانطاكي من

---

١) سلسلة بطاركة الطائفة المارونية للدويهي ، ص ١٧ .

انطاكية الى لبنان وذلك واضح مما جاء فيها من الامور التاريخية التي يتعذر تصديقها على شخص كان في القرن السابع ، اي قبل الملك كرلومانيو بقرن تام . وتصدق تماماً على آخر غيره قد عاش في القرن العاشر . وهذا البطريرك يوحنا مارون الثاني ما هو الا البطريرك الاول في هذه السلسلة الخماسية لبطاركة الذي جمع الطائفة في لبنان ورتبها ونظم ادارتها .

ونكرر القول ان هذه السلسلة انما هي تكملة وتتمة السلسلة السريانية الاولى التي ذكرناها . الا انها وجدت لوحدها ليس لانها غريبة عنها بل للدلالة على البطاركة الذين اقاموا في لبنان كما تصرّح التواريخ التي خصّصها الدويهي بقوله : ان هؤلاء البطاركة الخمسة امرهم واضح وانهم كانوا ساكنين في جبل لبنان .

والحال كيف يكونون قد اقاموا في لبنان ويكون الاخير منهم هو الذي نقل الى لبنان اولاً في سنة ٩٤٩ كما توهم بعض علمائنا للان ؟

وبناء عليه قد اصبح من المقرر عندنا ان السلسلة السريانية التي وجدها الدويهي في الكتاب الكبير جداً انما هي سلسلة البطاركة الموارنة بعد الانفصال منذ ٧٣٠ الى سنة ٩٤٩ ، وعددهم تسعة عشر بطريركاً وهم الذين كانوا من دير مار مارون وكانوا مقيمين في انطاكية وفي الدير .

ثم ان السلسلة الثانية السريانية الخماسية انما هي تتمة الاولى وهي تدل على البطاركة الاولين الذين كانوا مقيمين في لبنان واولهم يوحنا مارون الثاني الذي اقام الكرسي فيه بعد ترك انطاكية في سنة ٩٤٩ كما رأيت .

اما زمان تنصيب هؤلاء الخمسة فنجهله الا اننا استدللنا مما تقدم انهم كانوا من سنة ٩٤٩ الى حوالى سنة ١٠٨٨ التي فيها قام البطريرك يوسف الجرجسي وذلك استناداً الى الكراس السرياني الذي دوّن اسماءهم واقامتهم في لبنان ولان قلة عددهم غير كافية حتى يكونوا قبل السلسلة السريانية وزمان بطاركتها اي من سنة ٧٣٠ الى سنة ٩٤٩ .

اما ذكر هؤلاء البطاركة الخمسة في السلسلة الموجودة في الطائفة في اولها ، اي قبل اولئك الذين تذكرهم السلسلة السريانية ، فما هو الا خطأ وغلط . كما انه خطأ فاضح ترك او نسيان بطاركة السلسلة السريانية في السلسلة الموجودة للان . قلنا ومن هذا الترك والنسيان حصل الاشكاك في صحة هذه السلسلة وضبطها والتشويش فيها .

اما الجمع بين هاتين السلسلتين السريانية الاولى والسريانية الثانية فانه يجعل عدد البطاركة اربعة وعشرين وذلك للزمان ، من سنة ٧٣٠ الى سنة ١٠٨٨ وهذا مطابقاً من جميع الوجوه ولا اشكال فيه البتة واثبت تاريخياً لتوفر المستندات عليه ازاء السلسلة المشهورة للان التي كثر التعليل عليها وقلّت مستنداتها الراهنة .

اما اذا كان المجمع اللبناني[1] قد اثبتها فما ذلك الا ان اباءه قصدوا بها الدلالة على بطاركة الطائفة الذين اقاموا في لبنان فقط دون ان يؤرخوا ذكر الذين منهم كانوا في انطاكية وفي دير مار مارون فضلاً عن ان الآثار التي بين ايدينا لم تكن متوفرة لديهم ولم يمحصوها كما يجب .

اما يوحنا مارون القديس الاول الذي كان من سنة ٥٦٠ الى سنة ٦٥٠ كما اثبتنا في مقالتنا فيه فانه كان بطريركاً على الاظهر على الموارنة والخلقيدونيين سوية قبل الانفصال . ولم تذكره السلسلات التي قدمناها لانها شاءت التصريح بالبطاركة الخاصين بها بعد استقلالها ازاء بطاركة الملكيين بعد الانفصال كما انهم لم يذكروا غيره لمن خدم البطريركية من سنة ٦٣٠ الى سنة ٧٣٠ كأن بطريركتهم لم تكن قانونية وشرعية امام القسطنطينية التي ما زالت تنتخب فيها بطاركة للكرسي الانطاكي ولم تعرف البطاركة السوريين الذين انتخبهم الاكليروس الانطاكي في تلك الحقبة من الزمان.

اما البطاركة الذين تقرروا وانتخبوا على انطاكية من حزب رهبان مار مارون ومن حزب الملكيين بعد انفصالهم فقد عرفوا وتقرروا واشتهروا لدى الجميع وقد حافظ كل من الفريقين على سلسلته الخاصة يعلن فيها ان حقه على الكرسي الانطاكي انما هو له كما انه لخصمه . وان البطريركية الانطاكية الخلقيدونية قد انقسمت الى شطرين : الاول لحزب مارون ؛ والثاني للملكيين وقد بقي كلا الفريقين يقابل خصمه بهذه السلسلة اثباتاً على حقه في البطريركية .

وقد رأيت في نص التلمحري ان النزاع بين الملكيين ورهبان مار مارون لدى انتخاب البطريرك تاوافيلكتوس كان من اخص اسبابه السلطة البطريركية حتى رفضه رهبان مار مارون وحزبهم « وبقوا ينتخبون لهم بطريركاً واساقفة من ديرهم »[2] .

---

١) المجمع اللبناني المنعقد في دير سيدة اللويزه سنة ١٧٣٦ .

٢) Michel le Syrien, *op. cit.*, t. III, p. 511; t. IV, p. 467.

فهذا هو السبب الذي من اجله لم تذكر سلسلة الموارنة القديمة القديس يوحنا مارون الاول : اول بطريرك كان من دير مار مارون .

وقد دلوا بهذه السلسلة على استقلالهم الديني والاداري وهذا الاستقلال لم يتم في زمان يوحنا مارون الاول هذا بل بعده بنحو مائة سنة اي في سنة ٧٣٠ .

ونحن نرى ان كل ما نسبه تقليد الموارنة الى يوحنا مارون الاول هذا انما يجب نسبته الى يوحنا مارون الثاني الذي جمع الطائفة في لبنان والتفها ورتب امورها وطقوسها وفصلها وميزها عن سائر الطوائف خاصة المكسيمينية منها لانه الى زمانه كانت الطائفتان واحدة خلقيدونية تحت ادارة بطريركين واساقفة خاصين بهما حتى اعلن يوحنا مارون اسم المارونية لطائفته مجدداً كما اعلن المكسيمينيون اسم الملكية لطائفتهم مجرّدة ورفع الالتباس وصارت كل طائفة مميّزة عن شقيقتها من ذلك الحين الى الآن .

ولا بد لنا هنا من زيادة الايضاح بان يوحنا مارون هذا الثاني لم يترك انطاكية ويجيء الى لبنان حيث يثبت كرسي بطريركيته الاّ لما كان يلحق رعيته المنتشرة في جهات انطاكية وحلب وسوريا الشمالية من الظلم والحيف من الاسلام بسبب محاربة الروم لهؤلاء وعداوتهم . وقد اشتد القتال بين الفريقين لما غار القائد يوحنا كركوس وهو على الاصح اسم درغول المصرّح به في نص الدويهي بجيوش الروم على سوريا وقتل الكثيرين من الاسلام واستولى على اعظم مدن سوريا الشمالية فما كان من الاسلام الا انهم كانوا ينتقمون من النصارى خاصة الموالين للروم .

ولما كان اسم الروم اي الخلقيدونيين الملكيين يُطلق على الموارنة سوية قد اخذ الاسلام هؤلاء بانهم من الروم ويشاركونهم ويتحدون معهم عليهم مساعدة لجيوش القسطنطينية . وكان بسبب هذا الجور قد التجأ معظم الموارنة من سوريا الشمالية الى جبل لبنان الحصن الحصين قد رأى بطريركهم يوحنا مارون ان يحمي طائفته من ذلك الجور ولم يجد سبيلاً الى ذلك الاّ بنقل كرسيه الى لبنان .

وهذا ما نوّه به النصّ بقوله : كانت نقلة يوحنا مارون من انطاكية الى لبنان من جور الاسلام . ولم نرَ في التواريخ جوراً من الاسلام مثل الذي حصل في القرن العاشر .

ثم اننا لزيادة الايضاح على ان السلسلة السريانية المذكورة هي لبطاركة الموارنة الذين كانوا منذ الاستقلال فصاعداً انما هو البطريرك الثاني المذكور فيها وهو غريغوري اي جرجس وهذا ليس الا رئيس دير مارمارون الذي ذكره الخطوط البريطاني انه كان رئيساً على هذا الدير في سنة ٧٤٥ واشار اليه نص التلمحري بقوله « اسقف ديره » .

ولما كان البطريرك الاول فيها تاوفيلي (وليس تاوفانوس الذين كان بطريرك انطاكية من سنة ٦٨١ الى ٦٨٥) قد عمّر الى نحو سنة ٧٦٠ وبما ان جرجس رئيس الدير هذا كان زعيماً عظيماً ومؤسساً لتعليم الموارنة واسقفاً وقد امتاز ببسالته في ذالك الاضطهاد الذي اجراه على رهبانه البطريرك تاوفيلكتوس وقد زادت شهرته في الطائفة وباتت قداسته لدى الخاص والعام خاصة بسبب تلك المعجزة الربانية التي اجراها الله في ديره اثباتاً لتعليمه الديني كان خليقاً باساقفة الموارنة وحزبهم بعد وفاة بطريركهم الاول تاوافيلي ان ينتخبوه بطريركاً على الكرسي الانطاكي خاصاً بهم واي أخق من كان احق واولى بهذا المنصب السامي من هذا الاسقف والرئيس العظيم في تلك الظروف ومما اجمع اراء الاساقفة الموارنة على انتخابه ليس ما رأوه من شهرة تمسكه بارائهم وغيرته على كنيستهم والزود عن استقلالهم فقط بل من محاماته عن عبادة الصور التي بسببها قد حرمه مجمع الزور الذي عقده الملك قسطنطين ابن لاوون الكافر في سنة ٧٥٤ مع حرمهم للقديس يوحنا الدمشقي وجرجس القبرسي كما برهنا .

ولما كان الثاني في السلسلة وكان قبله البطريرك تاوافيلي كان هذا الاخير قد انتخب بطريركاً على الموارنة قبل انتخاب تاوافيلكتوس على المكسيميين وذلك لانه كان اسقفاً ورئيساً لدير مار مارون في زمان تاوفيلكتوس كما صرّح التلمحري .

ومن ثم لو كان انتخاب بطريرك الموارنة بعد انتخاب تاوافيلقتوس لكنت ترى الاسقف جرجس هذا اول بطريرك في سلسلة الموارنة وهذا مما لا ريب فيه . ذلك لان رهبان مار مارون وحزبهم كانوا ينتخبون رئيس ديرهم بطريركاً عليهم وهذا مما لا يمكن الاعتراض عليه كما صرّح التلمحري بقوله انهم ينتخبون بطريركاً من ديرهم . ولا حاجة الى التكرار بانهم تمسكوا بهذا الانتخاب لانه كان حقاً مقدساً لديرهم منذ القديم اي منذ ايـام هرقل ان كان جميع الخلقيدونيين الانطاكيين يخضعون لهذا الدير وعلى

رأي رهبانه ولم يكن تعليم مكسيموس قد دخل عليهم وسبّب انفصالهم وانشقاقهم حتى انشطروا الى كنيستين مستقلتين ببطريركها واساقفتها كما بارائها الدينية وهذا ما صرّح به التلمحري من ان الخلقيدونيين المتجادلين في سنة ٧٢٧ كانوا الى ذاك الوقت كنيسة واحدة .

اما بعد زمان هاتين السلطتين ولدى مجيء الصليبيين الى لبنان فكان بطريركاً على الموارنة يوسف الجرجسي الذي قال عنه الدويهي هكذا : « ويذكر ابن القلاعي في الرسالة التي انفذها الى البطريرك شمعون الحدثي في سنة ١٤٥٤ اما البطريرك يوسف الجرجسي كان قاطناً في قرية يانوح (حيث كان البطريرك يوحنا مارون الثاني قد نقل كرسية الانطاكي منذ سنة ٩٤٩. ويظهر ان يوسف هذا البطريرك هو الاخير من البطاركة الذين ثبتوا في يانوح وقد نزح منها الى جهات جبيل الساحلية بعد حلول الصليبيين حتى خالطهم وصادقهم وساعدهم) وان قصاده وصلوا الى رومية مع قصاد الملك غدفراد وانه قبل التاج والعصى من صاحب الكرسي الروماني مع التثبيت »[١] .

وعن هذا البطريرك وموالاته لرومية وما جرى بينه وبينها بواسطة الصليبيين روى تاريخ كنيسة الملبار السرياني المخطوط في مكتبة اوكسفورد[٢] وقد رأينا فقرته بخصوص الموارنة عند سعيد الذكر المطران بطرس شبلي وهذه هي : انه نحو سنة ١١٢٧ قد انفصل مارون وامته عن البطريركية الانطاكية وتبع الافرنج وكنيسة رومية » .

ان بطريرك اليعاقبة اغناطيوس الثالث لما ارسل صور اعتقاده الى البابا زخيا الرابع سنة ١٢٤٧ اشترط ان يستمر محافظاً على طقسه ولغته

---

١) ان المؤلف استند الى مخطوطه في نقل هذا النص . راجع تاريخ الأزمنة لبطريرك اسطفانوس الدويهي ، نشره الاب فرديناند توتل اليسوعي : بيروت ١٩٥١ ، ص ١١ .

٢) Bod. Or. 667, cf. SMITH R. PAYNE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecæ Bodleianæ*, codices syriacos, cuphunicos, mendaeos, Oxford 1864, coll. 264-268.

اما النص السرياني فهو التالي :

f. 25 r ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܡܐܐ ܟܙ. [illegible]

[illegible]

[illegible]

Revue de l'Orient Chrétien, XVII (1912), p. 78

وعوائده وان لا يخضع لبطاركة اللاتين ولا يؤدي لهم الريشيت وان لا يجبر منه على اخذ سر التثبيت تكراراً كما جاء في الزهرة الزكية و[جه] ٧٠ .

فمن هذا النص يظهر ان بطريرك الموارنة في سنة ١١٢٧ قد تبع اوامر الافرنج اي رومية في جميع هذه الامور حتى تنبه اليها اليعاقبة ورفضوها لما خضعوا لرومية .

حقاً ان هذا النص هو اثمن ما وجد بحق الموارنة وكثلكتهم لانه من قبل رواية غليلموس الصوري بزمان . وفيه اثبات لكثلكة الموارنة الى اوائل القرن الثاني عشر وخضوعهم لرومية الى ذاك الزمان وذلك لانه لا يشير الى هرطقة جحدوها بل الى مجرد خضوعهم عفواً ومن تلقاء انفسهم الى الكرسي الرسولي الروماني حتى ان البابا عرف هذا البطريرك الماروني واهداه تاجاً وعصاً وخاتماً دلالةً على رضاه عليه وعلى طائفته ومن ذاك الحين اخذ الموارنة باستعمال بعض امور في طقوسهم ورتبهم طبقاً لطقوس ورتب الكنيسة اللاتينية بعد ان رفعوا بعض الطقوس والرتب التي كانت عندهم من الزمن القديم . وما ذلك منهم الا لشدة تمسكهم بكرسي رومية وقد توهم بعض علماء الموارنة ان هذه الحادثة قد جرت ليوحنا مارون في ايام البابا انوريوس الثاني من ١١٢٤–١١٢٠ .

اما نحن فنرى من ذكر البابا انوريوس وهو الثاني في تلك القصة انها جرت في ايام البابا اوربانوس الثاني ، اي من سنة ١٠٨٨–١٠٩٩ في ايام هذا البطريرك الجرجسي . ومما يثبت ذلك ان الدويهي قال ان براءة البابا اوربانوس الثاني لهذا البطريرك كانت محفوظة في قنوبين الى ايامه . ويظهر ان هذه البراءة قد بقيت في الكرسي البطريركي ولم ترسل الى رومية مع غيرها من براءات الباباوات سهواً ثم انها ضاعت بعد الدويهي حتى لم يعثر عليها احد .

ومن ثم نرى ان اسم البابا انوريوس مصحف من النساخ عن اسم اوربانوس نظراً لترادف هذين الاسمين . وقد قال السعيد الذكر المطران يوسف دريان صفحة ٢٩٦ عن هذا البطريرك : « ومما يروى انه كان بطريركاً على الموارنة في تلك الايام يوسف الجرجسي . وكان مقامه في يانوح من جبة المنيطرة في جبل لبنان وانه عندما ارسل غفريد بن ملك اورشليم وفود المبشرين بالنصر المبين الى رومية قد انتهز الفرصة هذا البطريرك وارسل مع هذه الوفود رسولا يحمل رسائل الخضوع والطاعة الى الحبر الاعظم

ويطلب التثبيت. وكان البابا اربان الثاني قد رقد بالرب فاستقبل ذلك الوفد بسقال الثاني خليفته بكل ترحاب وارتياح وارسل لهذا البطريرك رسائل الجواب وتاجاً وعكازاً حبرياً على سبيل الهدية. ولكن هذا ليس يثبت. ويقال ايضاً ان هذا البطريرك قد توفي سنة ١١٢٠ وليس من اثر راهن يدل على ذلك»[١].

اما نحن فنقول لا حق للسعيد الذكر دريان بان يرتاب في صحة حوادث البطريرك يوسف الجرجسي وذلك لان العلامة والمؤرخ الثقة قد شهد هو نفسه في مواضع عديدة من تاليفه ان جواب البابا اوربانوس الثاني ما زال في ايامه محفوظاً في الكرسي البطريركي المبين كما كان محفوظاً ايضاً جواب البابا زخيا الثالث وان هذا العلامة القديس لم يأت برواية ابن القلاعي بخصوص البطريرك الجرجسي الا بما انها كانت مطابقة لتلك البراءة الببوية فنعد من الجسارة تكذيب هذا البطريرك فيما رواه عن مشاهدة عينية للبراءة الجرجسية. اما اذا كان ابن القلاعي لم يذكر هذه البراءة مع سائر البراءات الببوية، فليس ذلك ببرهان على عدم وجودها بل برهاناً على عدم اطلاع القلاعي عليها لانه لم يرها ولانها لم تكن في رومية بل في قنوبين في محل غير الذي كانت فيه تلك البراءات ولا ريب ان فقرة تاريخ كنيسة المُلبار تدل على البطريرك الجرجسي ومعاطاته مع رومية وليس على غيره. لان حادثة هذه الرواية هي وحيدة من جنسها الى تلك السنة اي ١١٢٧ التي لم يقرها المؤرخ بل قال نحو سنة ١١٢٧، كأن هذا الحادث قد حدث قبل تلك السنة وبدونه المؤرخ بضبط لانه لم يكن على معرفة تامة من السنة التي حصل فيها. ومن ثم كانت حادثة البطريرك الجرجسي برمتها مما لا ريب فيها.

ومما يثبت قولنا هذا انما هو التقليد الذي يروي ان بابا رومية قد ارسل الهدية المرسلة للبطريرك يوسف الجرجسي الى يوحنا مارون الذي من دملسا الذي كان بطريركاً قبل الجرجسي توّاً، قبل وصول الصليبيين بقليل وفي ايام البابا اونوريوس الثاني لان هذه القصة المنسوبة الى يوحنا مارون رئيس الطائفة الأول لا يمكن ان تدل الى زمان سابق مجيء الصليبيين وبالتالي الى رئيس الطائفة الذي كان قبل ذلك التاريخ، والفرق بين زمان

١) المطران يوسف دريان، لباب البراهين الجلية عن حقيقة الطائفة المارونية، بدون ذكر للمطبعة والسنة، ص ٢٩٦.

البابا اونوريوس الثاني واوربانوس الثاني وبين البطريركين يوحنا مارون الذي من دملس الثاني ويوسف الجرجسي يكاد ان يكون لا عبرة له لانهم جميعاً قد وجدوا تقريباً في زمان واحد اي بين سنة ١٠٨٠ و ١١٣٠ . ولذا كان من السهل في التقليد عدم معرفة الحادثة بضبط وخلط الحوادث نظراً لقرب وقوعها وترادف اسماء اصحابها (اونوريوس واوربانوس ويوحنا ويوسف) وليس من المستحيل بل انه معقول جداً ان البطريرك يوحنا مارون الثالث الذي من دملس قد خابر رومية وكتب اليها مع من كتب من البطاركة والمسيحيين الشرقيين يطلب مساعدتها ويعترف بايمانها ويُعلم انه هو وطائفته منذ القديم خاضعين لها ومعتقدين اعتقادها .

ولما جاء الجرجسي وارسل قصاده الى رومية اجابه البابا على رسالة سلفه يوحنا مارون وعلى رسالته سوية فاعتبر ونسب التقليد هذا الجواب وتلك الهدية انها ليوحنا مارون لانه كان المباشر بطلبها كما ان الجرجسي كان المتمم لها .

اما يوحنا مارون هذا البطريرك الثاني في السلسلة اللبنانية فما هو الا الاخير من السلسلة الثانية الخماسية التي نسخها داود بن ابراهيم في سنة ١٣١٣ وليس غيره .

اما تقليد الموارنة الذي يروي قصة بطريركهم يوحنا مارون والتقاءه مع قاصد البابا في انطاكية وفي طرابلس في ايام البابا اونوريوس وان هذا البطريرك ذهب مع القاصد الى رومية حيث ثبته البابا اونوريوس بطريركاً والبسه التاج والخاتم وسلمه عصى الرعاية فذلك كله لا ينطبق تاريخياً على زمان القرن السابع والثامن بوجه من الوجوه بل ان الآثار التي وجدت مؤخراً وقد محصناها تدل فانها تدل بظروفها وخاصة دلالةً واضحة من اسم البابا اونوريوس انها قد تمت فعلاً في زمان هذا البابا اي بين سنة ١١٢٤ و١١٣٠ وقد اثبت ووعى هذا التقليد مخطوط كنيسة الملبار وهذا الامر معقول جداً بل ثابت من ان الموارنة قد التصقوا بالافرنج فور وصول هؤلاء الى لبنان لانهم منذ القديم كانوا يعتبرون ذواتهم اخواناً للافرنج في الاعتقاد ولم يكن يمنعهم عن المعاطاة معهم الا ظلم الحكام وهذا جرى قريباً من ايام البطريرك يوحنا مارون الثالث الذي كان نحو سنة حلول الافرنج في لبنان .

اما خلفاء الجرجسي منذ سنة ١١٢٠ فقد دلت عليهم الآثار الراهنة كما سترونا وهم : البطريرك بطرس من سنة ١١٢٠ والبطريرك غريغوريوس

الحالاتي سنة ١١٣٠ والبطريرك يعقوب من رمات والبطريرك بطرس في سنة ١١٥٤ والبطريرك يوحنا اللحفدي والبطريرك بطرس في سنة ١١٧٩ ثم بعد هؤلاء البطريرك ارميا العمشيتي سنة ١١٨٣ والبطريرك دانيال من شامات سنة ١٢٣٠ والبطريرك شمعون سنة ١٢٤٥ والبطريرك يعقوب سنة ١٢٧٧ والبطريرك دانيال من حوشب سنة ١٢٨٠ الخ .

لقد سردنا هنا امام القارئ عدد هؤلاء البطاركة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر تبياناً الى ان بطاركة السلسلة السريانية التي نحن بصددها ليس فيها من خدم البطريركية المارونية الانطاكية في هذين القرنين وذلك واضح من ان البطاركة المذكورين في هذه السلسلة هم غير الذين ذكرناهم هنا من انهم خدموها في القرنين المذكورين ولذا قلنا قبلاً مع الدويهي وبناء على البراهين التي اوردناها ان اولئك البطاركة هم من سنة ٧٣٠ — (الى) سنة ٩٤٩ . وهم من دير مار مارون قبل خرابه وممن سكنوا انطاكية ثم بعدهم سلسلة البطاركة الذين اقاموا في يانوح في لبنان من سنة ٩٤٩ الى سنة ١٠٩٠ اي الى مجيء الصليبيين كما رأيت .

ومن ثم لا يمكن ان يكون احد من السلسلة السريانية كان بعد مجيء الافرنج كما توهم الدويهي . وذلك لانه لا يقبل ان تذكر هذه السلسلة بطاركة القرون الاولى اي من سنة ٧٣٠ الى ٩٤٩ وتنتقل منها الى الذين خدموا البطريركية من سنة ١١٨٣ الى ١٢٧٧ تاركة جميع البطاركة من سنة ٩٤٩ الى سنة ١١٨٣ وهم الذين نقلوا واولهم يوحنا من انطاكية الى لبنان وكان آخرهم يوحنا مارون الثالث من حوالى سنة ١٠٨٠ ثم بطاركة القرن الثاني عشر من سنة ١٠٩٠ الى سنة ١١٨٣ الذين عددناهم هنا . فضلاً عن ان البطاركة الاربعة من السلسلة السريانية الذين ادعى الدويهي انهم كانوا في لبنان بعد مجيء الافرنج لا تنطبق اسماؤهم على اسماء بطاركة القرن الثالث عشر الذين لا ريب بوجودهم وزمان تنصيبهم . ولا يعارض قولنا قول الدويهي الا براءات البابوات واخبارهم كانت مصونة عنده . لان اصحاب البراءات والاخبار هم ارميا وشمعون ... الخ . الا ان هؤلاء يسموا اولئك المذكورين في السلسلة بل غيرهم وهذا مما لا ريب فيه كما برهنا .

وسوف يرى القارئ قريباً كتاباً خاصاً منا في سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكيين مطولة ومفصلة بالاسهاب حيث زيادة شرح وايضاح لهذه المسألة وعلى الله الاتكال .

وترى في هذه السلسلة ان لا ذكر فيها ليوحنا مارون الاول الذي يروي تقليد الموارنة انه قام بطريركاً بعد توفان نحو سنة ٦٨٦ وذلك دليل انه لم يكن بعد المجمع السادس بل من اواسط القرن السادس الى اواسط السابع كما برهنا. وانه كان بطريركاً على جميع الخلقيدونيين وليس على الموارنة لوحدهم.

اما يوحنا المذكور اولاً في هذه السلسلة فهو السادس فيها ومن ثم كان زمانه اقله في اواخر القرن التاسع. اي حوالي خراب دير مار مارون. ولم يكن هو المذكور في السلسلة الثانية لان البطاركة المذكورين بعده هم غير المذكورين في السلسلة الاخرى.

اما ما حدا بنا الى تقدير قضيتنا هذه انما هو قول المؤرخ التلمحري الذي عيّن ابتداء سلسلة بطاركة الموارنة من قبل سنة ٧٤٠ وانفصالها الى سنة ٨٣٣ لان هذا المؤرخ ختم حادثة دير مار مارون هذا بقوله: «وقد بقي الموارنة كما هم (كما كانوا من قبل) حتى اليوم. من انهم يسمّون لانفسهم بطريركاً وأساقفة من ديرهم»[١].

ففي هذا الكلام يقابل المؤرخ من عمل تاوفيلوطا اي تسميته بطريركاً من الملك العربي مروان. وتبين بذلك ان تاوفيلوطا الذي اتهم بامر من مروان يعلن بطريركته ويأمر بالخضوع له لم يستند شيئاً ولم يجده ذلك نفعاً اذ ان الموارنة رفضوه وانكروا عليه البطريركية والسلطة عليهم وقد بقوا كما كانوا قبل ذلك على انتخابهم بطريركهم وما زالوا خاضعين له في هذه الحادثة وما بعدها. ولم يقبلوا غيره وما انفكوا على مبدإهم هذا حتى الى ايام المؤرخ اي سنة ٨٤٣ التي فيها كان ديرهم قائماً بعد.

اما هذا النص فانه ينفي بتاتاً ابتداء الموارنة بانتخاب بطريرك لهم منذ ايام تاوفيلوطا فقط بدليل وضعه «بقوا» اي ما زالوا كما كانوا من قبل ولا يمكن تفسير هذا الفصل هنا الا بما نقوله لانه لو كان المؤرخ وهو الخبير بوضع الكلام بمعانيه يريد بقوله ان الموارنة قد انتخبوا بطريركهم بعد انتخاب تاوفيلوطا لكان وضع فصلاً آخر يدل على ذلك كأن يكون: «اخذوا» او «شرعوا» ويقول ومن ذاك الحين.

اما المطران يوسف داوود[٢] فانه قد فهم ذلك المعنى وزوّره لينكر

١) Michel le Syrien, *op. cit.*, t. IV, p. 467.

٢) المطران اقليميس يوسف داود، كتاب جامع الحجج الراهنة في ابطال دعاوى الموارنة، [القاهرة ١٩٠٨].

بطريركية الموارنة حيث قال في ذيله هكذا : « ان اساقفة الموارنة الى زمان ديونيسيوس اي الى سنة ٨٣٣ كانوا ينتخبون من دير مار مارون » . وقد رأيت في النص الاصلي ذكر (بطريركهم) مع الاساقفة . اما داود فانه حذف لفظة « بطريركهم » ثم قال مزوراً ايضاً :

« عدد ٦ . ان الموارنة شرعوا (وقد رأيت النص يقول بقوا) يقيمون لهم بطريركاً على حدة نحو ٧٤٥ » . وما ابدال المطران داود فعل « بقوا » بفعل « شرعوا » الا لانه تأكد ان الاول يدل على انتخابهم بطريركاً قبل تاوفيلكتوس . ولا حاجة للقول ان النص الاصلي صريح ويكذبه . لان البقاء يدل على مواصلة ما كان قد يجري من قبل . اما الشروع فلا يدل الاّ على الابتداء . ولا علاقة له الا مع ما بعده . وما زال المؤرخ يصرّح ان الموارنة قد بقوا اي كملوا وتمموا ما كانوا يفعلونه من قبل . فما بالكم يا داود تنكر ذلك ضد الحق الواضح وتعاند بتعصبك الزميم الحقيقة الراهنة . فكان الاولى بك ان تسمي كتابك جامع البراهين الواهنة وليس الراهنة لما فيـــه من التزوير والتشويش المخجل لك .

ومن ثم كان بطريرك الموارنة الذي كانوا ينتخبونه قبل بطاركة الملكيــيين بعد الانفصال هو البطريرك الانطاكي الشرعي بالنسبة الى الموارنة . وان تاوفيلوطا لم يكن صاحب السلطة الشرعية عليه بل على متبعيه الملكيــيين لا غير . ولم يكن له حق بوجه من الوجوه بالتعرض بالموارنة . اما اذا كان مؤرخو اليونان قد ذكروه من انه الانطاكي فما ذلك الا انه كان موالياً لليونان . ومعتبراً انه بطريركهم بدليل ان المؤرخ النسطوري يسمي خلفـــه تاودوريطوس الذي كان محبوساً في بغداد بطريرك اليونان كما اثبتنا في هذا الكتاب . وكما انه لم يذكره احد من مؤرخي سوريا لا هو ولا غيره من البطاركة اليونانيين الانطاكيين . هكذا لم يذكر احدهم بطاركة الموارنة . وقد فقدت جميع الاثار بهذا الخصوص .

اما نص المؤرخ فله صداه العظيم في تقليد الموارنة الذي يقول انهم اخذوا ينتخبون بطريركاً لهم قبل القرن الثامن . اي قبل زمان تاوفيلوطا بمدة لا تقل عن الخمسين سنة . نعم انهم كانوا طائفة واحدة هم وسائر الخلقيدونيين ولم يقع الانفصال بين الطائفتين الا منذ سنة ٧٣٠ . ومن ثم قد تسمى بطاركتهم بطاركة الموارنة . ولما تضايق الملكيميون من الموارنة ورأوا ذواتهم معزولين وبدون بطريرك اذاء الموارنة قد التجأوا الى الملك هشام فسمّى لهم القس اسطفان . ولم يعطهم الحرية في انتخابه . ثم التجأوا بعد موت هذا

بخمس سنوات الى الملك مروان فسمّي لهم تاوفيلوطا ولم يدعهم ينتخبونه هم على هواهم لان هذين البطريركين كانا صديقين للملكيين .

فمن ثم كانت سلسلة بطاركة الموارنة الانطاكية المستقلة قد ابتدأت منذ سنة ٧٣٠ قبل سلسلة الملكيين وهي الشرعية في نظر القانون والتاريخ .

اما سلسلة بطاركة الملكيين فقد ابتدات بسنة ٧٤١ بعد انفصالهم . ومن ثم كانت الدخيلة على سلسلة الموارنة السابقة لها . وكان الملكيون هم الذين انفصلوا عن البطريركية الانطاكية المارونية وليس الموارنة هم الذين قد انفصلوا عنه . الا ان الملكيين كانوا اكثر عدداً ، وحزبهم في الشرق اقوى بسبب موالاتهم وخضوعهم لكنيسة القسطنطينية وملوكها ومناصرة هؤلاء لهم .

اما الموارنة فتعلقوا منذ التقديم : اي من عهد هرقل ، بالكرسي الروماني وبقيوا من ذاك الحين معترفين معه بالايمان القويم كما تدل اثارهم وبما انهم من ذاك الحين عادوا القسطنطينية وتباعها من الروم وقلبوا لهم ظهر المجن ، وكانوا تحت حكم الاسلام بعيدين عن رومية ولم يكن لهم من واسطة للوصول اليها قد بقوا من ذلك الحين منفردين في سوريا وخاصة في لبنان ومستقلين في كنيستهم الانطاكية في ايام الصليبيين .

وقد صرّح تقليد الموارنة واثارهم الخطية انهم منذ القديم كانوا موالين للافرنج اعني لكنيسة رومية وان اعتقادهم على اعتقادها وان بطريركهم الاول الانطاكي الخاص بهم قد اثبته بابا رومية . وهذا كان لثبوت معتقدهم الكاثوليكي وحقهم الشرعي على الكرسي الانطاكي .

اما اذا كان تقليدهم قد وقع فيه بعض اغلاط تاريخية فلا تأثير له على جوهر المسألة التي نحن بصددها ، اي حقهم الاول على الكرسي الانطاكي الذي يصرح التلمحري هنا ان سلسلتهم ما بقت من قبل انتخاب تاوفيلوطا الى ايامه سنة ٨٤٣ مستمرة ثابتة عليه . ومعلوم ان الكرسي الرسولي لا يولي حقاً شرعياً على الكراسي البطريركية الا من كانت سلسلته متواصلة وايمانه كاثوليكي بدون انقطاع .

اما الموارنة فترى ان سلسلة بطاركتهم مكملة لسلسلة البطاركة الكاثوليكيين الانطاكيين الذين كانوا على هذا الكرسي من قبل هرقل وبعده ولم يكونوا قد سقطوا في هرطقة لانهم كانوا كنيسة واحدة انطاكية مع الشعب الانطاكي وهي قسم منه .

اما منذ انفصالهم فقد النفوا كنيسة خاصة لوحدهم ما هي الآ قسم من الكنيسة الانطاكية لها حقها بالكرسي الانطاكي اكثر من سواهم. اما ايمانهم فانه كان دائماً الكاثوليكي منذ نشأتهم الى الآن وما كتابنا هذا الا لاثبات هذه الحقيقة. وقد رأيت من الاثار والحجج الراهنة التي اوردناها انهم لم يتلطخوا ببرطقة ابداً. واذا كان بعض المؤرخين اخصامهم قد اتهموهم ببرطقة خاصة المونوثلية. فنحن قد اثبتنا انهم لم يعرفوها قط ولم يتلطخوا بها ابداً. وان قولهم بالمشيئة الواحدة انما هي الادبية لا المونوثلية. وما هي في عرفهم وحد ذاتها الا اتفاق المشيئتين الطبيعيتين اللتين كانوا يعترفون بهما بدون ادنى ريب. ومن ثم كان حقهم على الكرسي الانطاكي اولى من سواهم لان جميع الطوائف الشرقية التي انشقت عن هذا الكرسي قد سقطت في هرطقات شتى وسقوطها هذا ثابت ثبوت جبال لبنان ولم يبق [من] الطوائف الانطاكية من قد استمرت كاثوليكية على ايمان الكنيسة الرومانية الا الطائفة المارونية.

فمن جميع ما تقدم قد اتضح لك ايها القارئ ان الشعب الخلقيدوني الانطاكي الذي له الحق على الكرسي الانطاكي قد انقسم هو واساقفته الكاثوليكيون منذ سنة ٧٣٠ الى فئتين وكنيستين كاثوليكيتين بسبب ايضاح وتفسير تعليم المجمع الخلقيدوني فيما يتعلق بالمشيئة والمشيئتين هما الكنيسة الانطاكية السريانية المارونية، والكنيسة الانطاكية السريانية المكسيمية الملقبة باليونانية حتى اصبحت كل طائفة منها مستقلة عن الاخرى ببطركيها واساقفتها وادارتها. وبما ان الموارنة كانوا قد سبقوا واتخذوا لذواتهم بطريركاً انطاكياً عليهم قد رسمه الاساقفة الانطاكيون ولم يقبله المكسيميون كما كانوا من قبل يقبلون بطاركة دير مار مارون بل انهم رفضوه لانه لم يقبل برأي المشيئتين اعتقاداً منه انهما المتضادتان بل رفضها وعلّم بالمشيئة الواحدة الادبية اعني باتفاق المشيئتين. ولم يكن لهم من سبيل الى انتخاب بطريرك غيره اذاعه بموجب القوانين الكنائسية التي تحذر وجود بطريركين في وقت واحد على كرسي واحد. قد التجأوا الى الحاكم الزمني الملك هشام فعيّن لهم توافيلكتوس دون غيره، وسمّاه بطريركاً عليهم لانه كان صائغه وصديقه وقد اثبته بامر خطي سلّمه اليه ملزماً الطاعة والخضوع لسلطته فتسلح بهذا الامر وبعسكر ليخضع الموارنة لسلطته فلم ينجح لانهم ردوه خائباً. ولم يرهبوا امر الملك واضطهاد وعذابات عسكره، وقد ساعدهم الرب عليه باعجوبة الحية. ومن ثم قد بقوا متمسكين كما كانوا من قبل

بطاركتهم مدعين بحق ان انتخاب البطاركة هو لديرهم ولأساقفتهم منذ القديم وليس للسلطة الزمنية . وهكذا قد انشق الكرسي الانطاكي الى ماروني وملكي : الاثنان خلقيدونيان ملكيان لا يمكن لاحد منهما انكار حق الآخر على هذا الكرسي .

اما السبب الاول والجوهري للانفصال بين هذين الفريقين فقد اوضحه المؤرخ هنا اذ قال عن الموارنة : « وهم مميزون عن مكسيموس باعترافهم بمشيئة واحدة في المسيح وقولهم يا من صلبت لاجلنا لكنهم يقبلون المجمع الخلقيدوني ... وقد ردد المؤرخون في ذكرهم الموارنة نسبة هذه المشيئة الواحدة ثم كأنها خاصة بهم الا انه لم ينسبهم وينسبها احد منهم الى المونوتلية صريحاً الا سعيد ابن بطريق المتوفى سنة ٩٤٠ الذي ادعى ان هذه المشيئة قد علّم بها مارون منذ ايام الملك موريق اي نحو سنة ٦٠٠ وان جميع الراطقة المونوتليين من ذاك الحين حتى اونوريوس بابا رومية كانوا موارنة[٢] . لكن المؤرخ التلمحري يفضح هنا في نصه السابق كذب ابن بطريق بتقريره ان دير مار مارون ورهبانه ما زالوا كاثوليكيين وعلى ايمان الكنيسة الكاثوليكية الخلقيدونية في سوريا مثل باقي الخلقيدونيين وفي كنيسة واحدة معهم سنة ٧٢٧ وهذا مما لا ريب فيه . فقد خلط اذا ابن بطريق لما رواه عن مارون ومن نسخ عنه قد لفقوا اخذاً عنه فيما رووه عن مارون ورهبانه وطائفته . اما الرد على هؤلاء الملفقين فقد كفانا التلمحري مؤنة الرد عليه لانه القمهم الحجر وافحمهم افحاماً .

اما نحن فلدى بحثنا عن حقيقة الموارنة منذ القديم الذي استقوه من دير مار مارون فاننا قد وجدنا ان تلك المشيئة الواحدة التي قال بها الموارنة وقد خصت بهم ليست الاراطقية ولا يمكن ان تكون المونوتلية بل هي الكاثوليكية وهي الادبية وليس الطبيعية وهي اتفاق المشيئتين الطبيعيتين اللتين علّم بهما المجمع السادس وقرّر اتفاقهما وحرم تضاددهما وتناقضهما . وقد اوضح هذه المشيئة الواحدة الادبية القديس العلامة يوحنا الدمشقي المعاصر لجدال الخلقيدونيين وانفصالهم كما رأيت . ولزيادة تبيان هذه الحقيقة التي هي قضيتنا وغايتنا في هذا الكتاب نقول .

---

١) Michel le Syrien, *op. cit.*, t. IV, p. 467.

٢) Eutychii Patriarchœ Alexandrini, *Annales*, éd. L. Cheikho, *CSCO*, scriptores arabici, t. 6, Louvain 1954, p. 210.

اولاً . ان اسم مونوثلي لا ينطبق لا لفظاً ولا معنًى على الموارنة . وذلك لانه مركب من لفظتين يونانيتين الاولى مونوس ومعناها واحد والثانية تليس ومعناها مشيئة طبيعية . وهي القوة التي بها انشأ الطبيعة وقد حدد القديس يوحنا الدمشقي في كتاب الايمان الثاني صفحة ٤٧٦ هكذا :

فمن ثم قد حدد جميعهم هذه المشيئة الطبيعية (تليس) هكذا : هي الميل العاقل والحي الناطق بكل ما له طبيعة . ومن ثم ان تليس ما هي الا ذلك الميل الطبيعي ذاته الحي والناطق لجميع الذين يتألف فيهم طبيعة ، وهي القوة البسيطة اي المجردة عبر نفسها .

Unde voluntatem hanc naturalem °θέλησις° sic definiunt: voluntas est rationalis et vitalis appetitus, ex iis duntaxat quae naturalia sunt, pendens. Quocirca θέλησις quidem nihil aliud est, quam ipsemet naturalis, vitalis, ac rationalis appetitus eorum omnium quibus natura constituitur, et simplex facultas[1] .

ثم انه قد ميّز بين هذه اللفظة وغيرها مما يدل على المشيئة ايضاً حيث قال في الصفحة ٤٧٩ :

وبالحقيقة ان تليس انما هي قوة المشيئة البسيطة والمجردة ذاتها . اما بوليسيس فهي المشيئة المتعلقة بشيء ما . اما ثلتون فهي موضوع او مفعول المشيئة اي الشيء الذي نشاءه (...) اما الثليتون او الثليتيكون فهو ما كان مخولا القوة المشيئة مثلاً الانسان . واخيراً ثلون اعني الشائي انما هو الذي يستعمل المشيئة (الاقنوم).

Siquidem θέλησις, est ipsa simplex volendi facultas; βούλησις, est defixa alicui rei voluntas; θελητόν, est voluntatis subjectum, sen illud quod quod volumus °...°, Τὸ θελητόν. Θελητικόν vero illud quod facultati volendi praeditum est, ut homo: θέλων denique, sen volens, is qui voluntate utitur[2] .

وقد حدد ايضاً هذه الالفاظ بمعانيه هذه في الصفحة ٥١٠–٥١١ .

ثم انه قد اوضح عن معاني المشيئة هذه في مقالته في المشيئتين صفحة ٨٤٦ وما يلي :

فبموجب هذا التعليم والتحديد الموضح من القديس يوحنا الدمشقي ذاته لا يكون مونوثليا الا من لم يعترف في المسيح الا بمشيئة واحدة طبيعية

١) P.G., t. 47, col. 476-477.

٢) P.G., t. 47, col. 479.

اي قوة المشيئة في الطبيعة ومن ثم ينكر وجود احدى قوتي المشيئتين الطبيعيتين في المسيح اي قوة المشيئة الالهية وقوة المشيئة البشرية . وبما ان الهراطقة المونوثليين قد انكروا وجود قوة المشيئة البشرية في المسيح وقالوا ان ليس فيه وله الا قوة مشيئة واحدة وهي المشيئة الالهية فقد لقبوا باسم جديد طبعاً خراطقتهم هذه . مشتقاً من معنى اعتقادهم الخاص وهو اسم مونوثلي الذي لا يدل الا على من لا يعتقد الا بالمشيئة الواحدة الطبيعية التي هي قوة المشيئة مجرّدة .

ولذلك انهم كانوا يجرّدون الطبيعة البشرية في المسيح من المشيئة البشرية التابعة لها ولا يقرون الا بالمشيئة الالهية التابعة لطبيعته الالهية مدعين انها قامت مقام المشيئة البشرية . ومما ادعوا به لاثبات هرطقتهم وانكارهم المشيئة البشرية في طبيعة المسيح البشرية انما هو مبدا المانوية الذي ينكر وجود مشيئة طبيعية في الانسان لزعمهم انه لا يوجد الا مشيئتان الواحدة صالحة وهي الالهية والثانية رديئة وهي شيطانية كما رأيت في نص القس انسطاسيوس السينائي وغيره هنا .

وهذا ما حدى بآباء المجمع السادس وبعض المؤرخين كما اثبتنا في مقالة خاصة من ان ينسبوا هرطقة المونوثلية الى المانوية حيث قال آباء المجمع عن قسطنطين فليكن محروماً المانوي . هذه هي هرطقة ماني . فليطرد خارجاً المانوي . وقد صرّح بذلك الدمشقي في الصفحة ٨٤٥ بقوله : «لكنهم (المونوثليون) يقولون ان ليس للانسان مشيئة طبيعية فانهم يقولون ذلك مثل المانويين الذين يقولون ان ليس الا مشيئتان الواحدة الهية وهي الصالحة والاخرى شيطانية وهي الرديئة .

ومن ثم لا يمكن ان يعد ويحسب هرطوقياً واراتيكياً وبالتالي مونوثلياً الا من انكر قوة المشيئة البشرية في الطبيعة البشرية ومن قال انه لا يوجد فيه الا قوة واحدة فيه للمشيئة خاصة بطبيعته الالهية فقط وهي المشيئة الالهية الطبيعية . اما من قال بمشيئة واحدة بغير هذا المعنى فلا يعـــد مونوثلياً واراتيكياً قطعياً ولا يمكن تلقيبه باسم مونوثلي الذي لم يوضع في الاصل الا لمن دل عليه معناه الحصري اي من لم يقر ويعترف في المسيح الا بقوة واحدة طبيعية للمشيئة فيه . اما من قال بمشيئة واحدة ادبية ردّاً على تجنيات الهراطقة السوارنة والنساطرة الذين ادعوا ان القول بالمشيئتين انما هما المتضادتان او ردّاً على من ظن وتوهم عن غير فهم انهما متضادتان

وللدلالة على اتفاقهما هو الدليل على وجودهما لان الاتفاق لا يكون الا بين آخر وآخر اي بين المشيئة الاولى الالهية والمشيئة الثانية البشرية وينفي وجود اقنومين في المسيح الذي لا النساطرة من المشيئتين المتضادتين .

ومن جميع ذلك يتضح ان المونوثلي انما هو الذي يعرّي ويجرّد الطبيعة البشرية في المسيح خاصتها الطبيعة التي هي قوة المشيئة التي بها تشاء وينكر وجود هذه المشيئة بتاتاً ولا يقر بها ابداً . ولذا قد بنى جميع آباء الكنيسة خاصة القديس صفرونيوس والقديس يوحنا الدمشقي السوريان حقيقة وجود المشيئة الطبيعية البشرية في السيد المسيح له المجد على كمال طبيعته البشرية وعدم نقصها بشيء عن طبيعة الانسان الاول الذي خلقه الله على صورته ومثاله كاملاً وحراً . وقد انكروا تعليم المشيئة الواحدة الطبيعية اي قوة المشيئة في الطبيعة لطبيعتي المسيح لأنه يلاشي ويهدم الطبيعة البشرية فيه ويؤدي الى الابولينارية واليعقوبية اي الى هرطقة الطبيعة الواحدة في المسيح الا في المسيح .

نعم ان المونوثليين كانوا يقرون بالطبيعتين في المسيح الا انهم ينكرون بتاتاً المشيئة البشرية الخاصة بالطبيعة البشرية . وبهذا المعنى ايضاً قد فهم الهراطقة ذوو الطبيعة الواحدة تعليم المونوثلية اذ كانوا يعيّرون الخلقيدونيين الذين في ايام هرقل اعتقدوا بهذا التعليم اننا نحن لم نوافق المجمع الخلقيدوني . اي اننا لم نقل مثله طبيعتين في المسيح بل انه هو الذي قد وافقنا وقال معنا بطبيعة واحدة في المسيح لقوله مشيئة واحدة ، فيه يعنون بذلك ان تعليم المشيئة الواحدة يلاشي طبيعة المسيح البشرية حتى يرجع الامر الى القول بالطبيعة الواحدة فيه هي الالهية فقط . وما هو اعظم من ذلك انما هو ان تعليم المونوثلية انما صدر في اصله عن اليعاقبة ومبدأهم اذ ان بطريركهم الثاسيوس اخترعه وعرضه على الملك هرقل قصداً لعلمه انه يهدم طبيعة المسيح البشرية ويثبت هرطقة الطبيعة الواحدة .

وبناءً على ذلك قد وضع الآباء والمجامع المقدسة للهراطقة الذين انكروا قوة المشيئة البشرية في طبيعة المسيح البشرية وقالوا بقوة المشيئة الالهية لطبيعته الالهية فقط - اسم المونوثلية الدال على هذا التعليم كما كانوا قبلاً وضعوا اسم مونوفيستي الذي معناه طبيعة واحدة لمن انكر الطبيعة البشرية في المسيح ولم يعترف فيه الا بطبيعة واحدة وهي الالهية . والاسمان يدلان الاول على من لم يعترف في المسيح الا بمشيئة واحدة طبيعية في المسيح هي الالهية ،

والثاني على من لم يعترف فيه الا بطبيعة واحدة هي الالهية وكما ان الاول ينكر بتاتاً المشيئة البشرية هكذا الثاني ينكر بتاتاً الطبيعة البشرية في المسيح. والاثنان يلتقيان ويتفقان في القول بطبيعة واحدة فقط .

اما الموارنة فلا ينطبق تحديد المونوثلية هذا عليهم وذلك لانهم في جميع آثارهم والاثار التي تذكرهم التي اوردناها الى الآن يتخذون المشيئة بالمعنى الثاني الذي اوضحه الدمشقي وهو ثليتون Θελητόν اي الموضوع والشيء الذي تشاءه وهو مفعول المشيئة . وذلك انهم دون ان ينكروا قوة المشيئة التي لم يكن من خلاف عليها بين الخلقيدونيين من فسّروا واوضحوا هذا التعليم عملياً لا نظرياً فقط كما دخل عليهم وكما كان الهراطقة خاصة السوارنة والنساطرة يدعون ويتجنون بسبب تعليم المشيئتين من انهما المتضادتان المؤديتان الى الاقرار باقنومين وابنين ومسيحين .

اما تعليمهم هذا بالمشيئة الواحدة الادبية ، اي ان موضوع ومفعول المشيئتين انما هو واحد فلا يمكن ان يكون بحد ذاته مونوثلياً وارتيكياً بل انه كاثوليكي صرف بدليل ما اوضحه القديس يوحنا الدمشقي في مواضع شتى من تآليفه وقد ذكرنا بعضها هنا من ان موضوع ومفعول المشيئتين في المسيح انما هو واحد فقط لان مرجعه الشخص والاقنوم وهو خاص بالاقنوم وليس بالطبيعة . وذلك لان المشيئة البشرية في موضعها ومفعولها اي عملياً تخضع للمشيئة الالهية وتطيعها دائماً حتى تصيران هاتان المشيئتان واحدة فقط . وما هذا الايضاح من العلاّمة الدمشقي الا ليبرهن عن عدم تضاد المشيئتين وعدم صحة زعم الهراطقة وتجنياتهم بحق المعترفين بالمشيئتين انهم يعترفون بالاقنومين بحسب اصطلاح الفلسفي من ان الافعال تنسب للاقانيم الذي لم يكن بامكان الخلقيدونيين ان ينكروه او يحيدوا عنه . ولذا كان من الواجب والضروري ان يبرهن ويوضح الخلقيدونيون هذا التعليم ليس بالنظر الى المشيئة بالقوة التي هي قوّة المشيئة مجرّدة وعلى وجه الاطلاق لان ذلك لا يجديهم نفعاً فلسفياً بل بالنظر الى المشيئة بالفعل اي في مفعولها وبالنسبة الى الاقنوم ليس فيه تضاد او انقسام والمفعول ليس فيه تمييز في ذاته .

اما هذا الايضاح والتعليم الدمشقي ليس فقط انه كاثوليكي محض بل انه التعليم المخالف له في معناه انما هو اراتيكي لانه يقرر مشيئتين اقنوميتين لاعترافه بمشيئتين متضادتين منسوبة كل منهما الى اقنوم خاص لوحده . وهذا ما يوقع في النسطورية .

فبهذا التعليم الدمشقي بعينه وهو اتخاذ المشيئة بانها موضوع ومفعول المشيئة اي الشيء الذي نشاءه واحدة وليس اثنتين قد علم واعتقد الموارنة القدماء وليس بالمشيئة الواحدة بالمعنى الآخر الموضح من الدمشقي للدلالة على قوة المشيئة بحد ذاته مجرّدة وهي المشيئة الطبيعية الخاصة بالطبيعة مبدئياً .

واذا كان لا بد من تسمية الموارنة باليونانية باسم يدل على تعليمهم هذا المخالف تعليم المونوثلية على خط الاستقامة كان من اللازم اللاذب ان يشتق هذا الاسم من مونوس ومن ثليتون ويقال مونوثليونية الذي يعني صاحب مشيئة واحدة ادبية . لان المشيئة الواحدة الادبية التي هي موضوع ومفعول المشيئة بحسب تعليم وايضاح الدمشقي يجب ان يشتق هذا الاسم وليس من اسم مونوثلية . اما المشيئة التي هي قوة المشيئة الطبيعية بحد نفسها انما هي التي قد اشتق منها اسم المونوثلي في جميع اللغات .

ومن ثم لا يمكن تسمية الموارنة في اليونانية مونوثليين للدلالة على تعليمهم الخاص لانه مخالف لتعليم المونوثلية مخالفة كلية . ولذا اننا لم نر احداً من المؤرخين قد سماهم ولقبهم بهذا الاسم . اما تسميتهم باللغات الغير اليونانية بانهم اصحاب المشيئة الواحدة ܚܕ ܨܒܝܢܐ فلا يدل على انهم اصحاب المشيئة الواحدة المونوثلية الاراتيكية ، بل على المشيئة الواحدة الادبية اي اتفاق المشيئتين . ويستدل ذلك المعنى ليس من تعليمهم الخاص الذي اوردنا اثاره الخطية الى الآن والذي يصرّح باعترافهم بمشيئتين طبيعيتين الواحدة الهية والاخرى بشرية وباتفاق هاتين المشيئتين حتى صارتا مشيئة واحدة في مفعولها وفي الاقنوم ، اللذين هما واحد فلسفياً بل من نصوص المؤرخين ذاتها التي تصرّح دائماً عنهم بانهم يعتقدون « باقنوم واحد ومشيئة واحدة » ، وبهذا التعبير دليل على ان المشيئة الواحدة التي يعترفون بها ليست تلك الطبيعة التي هي قوة المشيئة بل الموضوعية والمفعولة والمنسوبة الى الاقنوم وهي واحدة فقط كما رأيت .

ولا يمكن القول أن نصوص المؤرخين السريان والعرب التي تسمّي الموارنة اصحاب المشيئة الواحدة انهما بمعنى المونوثلية او ترجمتها ، وذلك لان المؤرخين اليونان قد ذكروا الموارنة ولم يلقبوهم باسم مونوثلي قط . ولم يصرّح احد من جميع المؤرخين القدماء شرقاً وغرباً بان الموارنة قالوا بالمونوثلية وانتموا اليها بل انهم يصرّحون انهم قالوا بمشيئة واحدة كأن هذه المشيئة الواحدة

ليست المونوثلية . لانه لو كانت هي المونوثلية لكانوا قالوا عنهم انهم مونوثليون بالاسم الدال عليها دلالة واضحة كافية والخاص بهما من وضعه . وهاك بعض الآثار التي تثبت ذلك وتوضح صحة قضيتنا .

قال النص المنسوب الى تيموتاوس القسطنطيني[١] الذي يصرّح ان الموارنة يرفضون المجمع الرابع والخامس والسادس ويزيد على قوله هكذا : « ويقولون بمشيئة واحدة وفعل واحد في المسيح » . فيستدل منه ان المشيئة الواحدة والفصل الواحد اللذين قال بهما الموارنة انما هي غير المشيئة الواحدة والفعل الواحد اللذين حرمهما المجمع السادس واللذين ضمنهما بقوله عن رفضهم المجمع السادس كانه يقول ان قولهم بالمشيئة الواحدة انما هو غير رفضهم المجمع السادس .

ثم قال ساويروس اسقف الاشمونيين[٢] في كتاب مختصر المجامع عن المجمع السادس : « في السنة الرابعة لمعاوية ... ونفوا كورس وبطرس و..... وكل من قال بمقالة اليعاقبة والموارنة ولعنوا اصحاب المشيئة الواحدة » . فمنه يتضح ان اصحاب المشيئة الواحدة الملعونين في المجمع السادس انما هم غير الموارنة ، وان الموارنة غير هؤلاء (وان يكن هذا النص ملفقاً) .

ثم ان المسعودي[٣] قال عن مارون : « فما يذهب اليه من ان المسيح جوهران اقنوم واحد ومشيئة واحدة . فبهذا التصريح قد دل المؤرخ ان مارون قال بالمشيئة الواحدة بالنسبة الى الاقنوم الواحد وليس بالنسبة الى الجوهرين . وهذه هي المشيئة الواحدة الادبية اي اتفاق المشيئتين في اقنوم المسيح الواحد .

ولربما انه اخذ ذلك عن كتاب قيس الماروني الذي يذكره حتى اصلح ما لفقه سعيد بن بطريق بقوله عن مارون : « يقول ان سيدنا يسوع المسيح طبيعتين ومشيئة واحدة وفعل واحد واقنوم واحد » . كانه ينسب المشيئة الواحدة والفعل الواحد الى الطبيعتين . فخطّأه المسعودي بذلك ونسب المشيئة والفعل الى الاقنوم كما رأى في كتب الموارنة وهو القول الصحيح

(١) BIDAWID Raphaël, *Les lettres du Patriarche Nestorien Timothée I*, Studie e Testi 187, Città del Vaticano 1956.

٢) المطران داود ، ص ٣٢٣ .

٣) المسعودي : التنبيه والاشراف ، طبعة ده غوي ، ليدن ١٨٩٤ ، ص ١٥٤ .

فيهم . وهذه هي المشيئة الواحدة الادبية وليس الطبيعية المونوثلية التي هي قوّة المشيئة .

ثم ان الجدال الذي جرى بين الموارنة والمكسيميين يدل ايضاً على ان المشيئة الواحدة التي علّم بها رهبان مار مارون لم تكن المونوثلية بدليل ان المكسيميين لم يسمّوا الموارنة بهذا الاسم المونوثلي الخاص بمن علّم بمشيئة واحدة في المسيح للطبيعتين ولم يكن المكسيميون ليجهلوا هذا اللقب ومؤداه . فحقاً لو كان الموارنة يعترفون بمشيئة واحدة بمعنى المونوثلية لما كان تأخر اخصامهم من تسميتهم باسم المونوثليين بعينه . بل انهم بقوا بعد ذلك الجدال يدعونهم بالاسم العام للثنين : اي ملكيين وخلقيدونيين منسوباً للموارنة كما كان اسم ملكيين خلقيدونيين منسوباً للمكسيميين . وما ذلك الا اقرار صريح بان الموارنة لم يعلّموا في ذاك الجدال تعليم المشيئة الواحدة المخالفة لها على خط الاستقامة . وهي المشيئة الواحدة الادبية الخاصة بالاقنوم والمضادة والمناقضة لتعليم المشيئتين المتضادتين الذي كان السوارنة والنساطرة يتهمون بها الخلقيدونيين ظلماً ورداءة او جهلاً وتوهماً .

اما تعيرهم باسم السوارنة فيدل ان اعتراضهم هو ذات اعتراض السوارنة بتضاد المشيئتين لا غير .

ثم ان براءة البابا اينوشنسيوس الثالث[١] الى البطريرك ارميا العمشيتي سنة ١٢١٥ تشير الى معنى المشيئة الواحدة الادبية عن الموارنة : وتنفي عنهم المشيئة الواحد[ة] المونوثلية بدليل انها تامر الموارنة ان يعترفوا بمشيئتين في المسيح وتضع هذا الامر بعد مسائل اخرى غير اعتقادية بل تهذيبية وطقسية فقط . وما ذلك الا بما ان هذه المسألة لم تكن ذات اهمية بالنسبة الى الموارنة الذين كانوا منذ القديم يعترفون بها الا انهم لا يعبرون عن اعتقادهم هذا مثل باقي الكاثوليكيين . ثم يتضح ذلك من عدم تنويه البراءة عن هرطقة المونوثلية وشرح خلافها كما كانت العادة جارية لدى البابوات الذين كانوا لدى قبولهم رجوع هراطقة يبينون لهم اولا ضلال هرطقتهم ويأمرونهم بان يجحدوها خطاً ويعلنون ذلك في البراءة الرسمية الدالة على رجوعهم .

---

١) Eutychii Patriarchæ Alexandrinæ, *Annales*, p. 210.

٢) تجد نص هذه البراءة في العنيسي ص ٢–٦ . Bullarium Maronitarum

وبما ان هذه البراءة هي على زعم الخصم ألاولى بحق الموارنة من لدن الكرسي الرسولي كان من الواجب على البابا كاتبها : وهو أعظم بابا عالم بالقوانين والشرائع في عصره ان يبرهن فيها عن بدعة المونوثلية وفسادها ويلزم البطريرك الماروني في المجمع اللاتراني الذي حضره هذا البطريرك ان يجحد هذه الهرطقة بالاصالة عن نفسه وبالنيابة عن شعبه ويعلن ذلك في براءته البابوية .

اما انه ولم يفعل شيئاً من ذلك بل حتم بالقول بالمشيئتين فقط بعد حتمه باتباعهم بعض طقوس وقوانين كنائسية فقط فلم يكن ذلك الا بما ان الموارنة لم يكونوا قبل ذاك الزمان ومنذ القديم مونوثليين : بل يعترفون بمشيئة واحدة دالّة على اتفاق المشيئتين . الا ان اعترافهم لم يكن مطابقاً في التعبير والظاهر لاقرار الكاثوليكيين بالمشيئتين وان ضاهاه معنًى وضمناً .

ولذا حتم البابا عليهم ان يصرّحوا بتعليم المشيئتين بذات التصريح الذي رسمته الكنيسة الكاثوليكية . وان يعبروا عنه بتعداد الاثنتين بموجب تعبير الكاثوليكيين . وان لم يكن الامر كذلك يُعد البابا مقصراً والبراءة غير وافية ، ومعاذ الله من ذلك .

ومن الكذب والتجني القول قول الخصم ان البطريرك الماروني وبعض اساقفته كانوا قد جحدوا هرطقة المونوثلية امام الكردينال في طرابلس قبل ذهاب البطريرك الى رومية وكتابة هذه البراءة بدليل ان البراءة لا تذكر ولا تشير الى ذلك قط بل جلّ ما تعلنه وتوضحه هو ان البطريرك واساقفته كانوا في طرابلس قد حلفوا يمين الطاعة للبابا كما يحلف جميع الاساقفة الكاثوليكيون لا غير .

فلا يمكن للعقل البصير والمتنزه ان ينتج من ذاك اليمين والخضوع ان اصحابه كانوا هراطقة مونوثليين . ومّما يدعم قضيتنا هو اعتراف البراءة واثباتها حقوق البطاركة الموارنة سلفاء اوميا على الكرسي الانطاكي الامر الذي لم يكن [١] الكرسي الرسولي يعترف به لمن لم يكن كاثوليكياً . ولذلك نرى ان الموارنة كانوا يعبرون عن المشيئتين باتفاقها بواحدة ادبية وبذلك يختلفون عن سواهم من الكاثوليكيين لفظاً لا معنًى بالقول وليس بالفعل بالعرض وليس بالجوهر وعن فلسفة سامية مثل الدمشقي وليس عن جهل او عن سوء تفاهم . بل عن شدة تمسك بتعليم المشيئتين وليس عن رفضهم له ثم عن رفضهم المضادة بين هاتين المشيئتين بحسب تعليم المجمع السادس

وليس عن عصيان عليه او عن انكار هاتين المشيئتين الطبيعيتين في المسيح. ولا يخلو اسم الموارنة في البراءة من الدلالة على انهم كانوا قبلها كاثوليكيين لانه لو كان هذا الاسم دالاً ومبنياً على هرطقة لما كانت البراءة ابقته ثم ولكانوا هم رفضوه.

ثم ان نص التلمحري في رهبان مار مارون وحزبهم لا يترك ادنى ريب بانهم كانوا الى سنة ٧٢٧ كاثوليكيين في الكنيسة الانطاكية على ايمان واحد مع سائر كاثوليكي هذه الكنيسة ؛ اي بعد المجمع السادس بنحو خمسين سنة ؛ وبعد ظهور واشهار اسم المونوثليين شرقاً وغرباً بنحو مابة سنة. فمن ذلك يثبت انهم لم يكونوا مونوثليين ولا يمكن اطلاق هذا الاسم عليهم باي وجه كان. ولم يطلقه عليهم هذا المؤرخ الذي هو الوحيد بايضاح تعليمهم وشرح احوالهم.

والحال ان تعليمهم بالمشيئة الواحدة الادبية كما يظهر من اثارهم ونص التلمحري انهم كانوا متمسكين به من قبل زمان ذلك الجدال سنة ٧٢٧ اي منذ ظهور اعتراض السوارنة والنساطرة على تعليم المشيئتين من انهما متضادتان ؛ وهذا الاعتراض قد نشأ منذ سنة ٦٤٩ ويليه تحديد المجمع اللاتراني الاول في ايام البابا مرتينوس القديس. وكان جميع كاثوليكي انطاكية قد اتفقوا على تقرير اتفاق المشيئتين خلافاً لمدعي الهراطقة حولهم وبينهم الذين كانوا يقولون انهما متضادتان. وقد بقوا على هذا القرار والتعليم الى ان جدّد الهراطقة حملاتهم بخصوص تضاد المشيئتين بسبب نشر السابيين والجاليين لهذا التعليم المنسوب لرجل فرد هو القديس مكسيموس. دون ادنى اشارة الى السلطة الكنائسية السامية التي سنته وحددته في المجمع السادس.

ولما عرض هذا التعليم على هذا الوجه قبله بعض الكاثوليكيين في سوريا على علاته دون مبالاة الى تجنبات الهراطقة ؛ ونفر منه رهبان مار مارون لما راوا فيه وفي ايضاح اصحابه له من امكان اخذ المشيئتين بمعنى المفعول الخاص بالاقنوم وليس بمعنى القوة الطبيعية للمشيئة والاستنتاج منه المشيئتين في المفعول الى تقرير اقنومين في المسيح. وقد رفضاه ليس بما انه يقرر المشيئتين الطبيعيتين بل المشيئتين المتضادتين.

ويظهر من نص التلمخري ان اخصامهم لم ينكروا التضاد في المشيئتين ولم يثبتوا صحة معتقدهم بالمشيئتين. لان الموارنة اتهموهم بالنسطورية لتعليم

بمشيئتين متضادتين أي في الموضوع والمفعول بحيث يكون للمسيح مشيئتان اقنوميتان وبالتالي مشيئة غير مشيئة الاب كما يقول الموارنة والنساطرة.

ومن ثم قد حصل بين الموارنة والمكسيميين ما قد حصل بين جميع الخلقيدونيين حسب رواية القس انسطاسيوس السينائيتي من الخلاف والنفور والتشاحن والبغض حتى ادى بهم الامر الى تأليف كنيستين خلوصتين منفصلتين الواحدة عن الاخرى انفصالاً ادارياً تاماً. انفصل الكاثوليكيون في سائر المملكة الرومانية. اما هذا الانفصال فانه لم يكن عن هرطقة؛ اي نكران وجحد المشيئة البشرية في المسيح: بل عن انكار مشيئتين متضادتين فيه.

ولما كان القس انسطاسيوس السينائيتي وهو المؤرخ الكاثوليكي الوحيد الذي بيّن عن الجدال بين الكاثوليكيين على المشيئتين المتضادتين خاصة في اوائل القرن الثامن لا ينحو باللائمة ولا يتهم بالهرطقة لا من انكر المشيئتين كما فعل الموارنة، ولا من اقر بالمشيئتين كما فعل المكسيميون دلّ ان الانفصال بسبب الجدال على المشيئتين على هذا الوجه المشروع ولم يكن عن هرطقة وان اصحابه لم يكونوا هراطقة لانه صادر وتأت عن سوء تفاهم وعن غيرة كاثوليكية للمحاماة عن صحة تعليم المجمع الخلقيدوني في الاقنوم الواحد والطبيعتين. ولذا ترى الدمشقي لا يذكر المشيئتين في جميع تآليفه بدون ان يلحقها بالقول انهما الطبيعتان وليس المتضادتين ومثله انسطاسيوس السينائيتي.

اما المكسيميون فانهم في جدالهم مع الموارنة لم يصرحوا بان المشيئتين اللتين يعترفون بهما انما هما الطبيعتان والغير المتضادتين. وبوم تصريحهم هذا وقع الريب والشك لدى اخصامهم في صحة تعليمهم فرفضوه وبقوا على التعليم الذي كان يعترفون به من قبل وبه وحده قد انتصروا في جميع جدالاتهم الفلسفية اللاهوتية على النساطرة واصحاب الطبيعة الواحدة. وبرهنوا عن صحة تعليم المجمع الخلقيدوني في الاقنوم الواحد والطبيعتين.

ولذا ترى الدمشقي لا يذكر المشيئتين في جميع تآليفه بدون ان يلحقها بالقول انهما الطبيعتان وليس المتضادتين، ومثله انسطاسيوس السينائيتي.

اما المكسيميون فانهم في جدالهم مع الموارنة لم يصرّحوا بان المشيئتين اللتين يعترفون بهما انما هما الطبيعتان والغير المتضادتين. وبعدم تصريحهم هذا قد وقع الريب والشك لدى اخصامهم في صحة تعليمهم فرفضوه وبقوا

على التعليم الذي كانوا يعترفون به من قبل وبه وحده قد انتصروا في جميع جدالاتهم الفلسفية اللاهوتية على النساطرة واصحاب الطبيعة الواحدة وبرهنوا عن صحة تعليم المجمع الخلقيدوني من ان في المسيح اقنوم واحد وطبيعتين ومشيئة واحدة ادبية دالة على اتفاقات المشيئتين والاقرار بهما لانهما تجتمعان وتتحدان وتتفقان في مفعولها وفي الاقنوم الواحد في المسيح حتى سدّوا بهذا التعليم افواه الهراطقة والقموهم الحجر حتى لم يتركوا لهم مجالاً للاعتراض والتشدق. وهذا هو سبب العداوة الشديدة بين الموارنة الاولين وسائر الطوائف المجاورة لهم. وهو لم يكن عن هرطقة وضلال كما ترى. بل عن غيرة منيّرة على المعتقد الكاثوليكي لم تدرك كنهها وحقيقتها غباوة وجهل اخصامهم ايّاً كانوا منذ ذاك الزمان الى الآن.

ومما يدلّ على ان الموارنة في زمان جدالهم مع المكسيميين وعدم قبولهم البطريرك تاوفيلوطا وبعد انفصالهم وتأليفهم كنيسة لوحدهم ببضع سنوات لم يكونوا هراطقة ولم تعتبرهم الكنيسة اراتيكيين بل انهم كانوا كاثوليكيين بتعليمهم المشار اليه.

حادثان جريا في سوريا وطنهم المطرانين خصوصيين فردين قد اجتمعت الكنيسة جمعاء اي الانطاكية والاسكندرية والاورشليمية بشخص بطاركتها وحرموا هذين الاسقفين كلاّ لوحده في ظرف خاص.

اما الحادث الاول فرواه تاوفانوس للسنة ٧٤٧ : اي بعد تنصيب تاوفيلوطا بنحو سنة واحدة فقال :

« Hoc anno Nicetas Heliopolos episcopus ab universo Ecclesiae cœtus anathemate percussus est »[1]	ففي هذه السنة نيكيتاس اسقف بعلبك قد ضرب بالحرم من جماعة الكنيسة باسرها .

اما الثاني فقد روينا نصه في ما سبق وهو ان اسقف حماه قزما قد اختلس اواني كنيسة هذه المدينة فشكاه اهلها الى البطريرك الانطاكي تاودوروس فخابر هذا البطريرك تاودوروس الاورشليمي وقزما بطريرك الاسكندرية بأمر هذا الاسقف، وانضمامه الى هرطقة الملك قسطنطين ضد الايقونات، واتفقوا [في] ما بينهم على قطعه من الكنيسة الكاثوليكية فحرموه في يوم عيد العنصرة بعد قراءة الانجيل المقدس في سنة ٧٥٧ .

فنستدل من هذين الحادثين الخصوصيين في سوريا حيث كان رهبان مار مارون وقومهم بعد استقلالهم بسنين قليلة ان الكنيسة الكاثوليكية في

(1 P.G., t. 108, col. 866.

هذه الامصار لم تكن لتغفل عن حوادث فردية في امر الدين والاداب الا وتهتم ذا وتتخابر بشأنها وتشهر الحرم على من يقترفها ويخالف الكنيسة بها . فيا ليت شعري لو كان الموارنة اوناذ وهم شعب عظيم لا يستهان به منتشر في جميع انحاء سوريا ولبنان له بطريركه الخاص واساقفته واديرته العظيمة في افاميا وحما والشام وحمص ومنبج ولبنان وقد حصل ذاك الخصام واشتد ذاك الخصام واشتهر ذاك الانفصال بينهم وبين الملكيين وقد عرف خاصة ما جرى بينهم وبين ذاك البطريرك تاوفيلكتوس في ديرهم العظيم وفي منبج حتى انقسم الشعب الكاثوليكي الانطاكي الى حزبين الواحد مع الملكيين والآخر مع رهبان مار مارون .

نعم لو كان الموارنة في ذاك الزمان هراطقة او يعلمون تعليماً فاسداً وغير كاثوليكي لماذا سكتت عنهم هذه الكنيسة ولماذا لم يتخابر بطاركة انطاكية واورشليم والاسكندرية بخصوصهم ويحتموا لامرهم ويشهروا حرمهم ويعلنوا للملا اجتنابهم وعدم مخالطتهم كما جرى قبل ذلك بسنين قليلة لقزما هذا بطريرك الاسكندرية الذي كان هو ومدينته مونوثليين وقد جحدوا المونوثلية في سنة ٧٣٤ كما يصرّح تاوفانوس . وايم الحق ان سكوت الكنيسة عن الشعب الماروني ما هو الا الدليل الصريح انه لم يكن هراطقياً بـل كاثوليكياً والا لكان هذا السكوت معجزة من الله تعالى واعجوبة من عجائب الدهر . بيد اننا نرى ان تاوفيلوطا كان قد اشتكى على رهبان مار مارون وبطريركهم واساقفتهم وحزبهم لدى سائر البطاركة . ولما لم تجبه البطاركة ولم توافقه على الموارنة كان هؤلاء كاثوليكيين ومحقين في بطريركهم ومعتقدهم ولا يحل شجبهم البتة والتعرض لهم . ولذا التجأ تاوفيلوطا الى سلطة الحاكم الزمني المسلم صديقه مروان ، حتى اتخذ منه امراً خطياً وعسكراً ليضطهد الموارنة .

ولما لم يتعرض لهم سالفه اسطفانوس ، وخلفه تاودوروس ؟ اما اذا قيل ان قزما بطريرك الاسكندرية كان من الموارنة وعلى رأسهم بما انه مونوثليتي . نقول ان المؤرخ تاوفانوس يكذب ذلك وان التواريخ تكذبه ايضاً لانها لم تصرح قط بمخابرة او علاقة بين هذا البطريرك وشعب الاسكندرية . بيد انها بالعكس تعلن جميعها باتفاق بطاركة الاسكندرية وانطاكية واورشليم الخلقيدونيين ومنهم قزما هذا قبل زمان الانفصال وفيه وبعده .

اما قزما مطران حماه ، ونيقيتاس مطران بعلبك ، فيشير النص الى انهما من حزب الملكيين واذا كان الخصم لا يقنع ببرهاننا هذا ويدعي

خلاف ما اثبتناه عن معتقد الموارنة الصحيح الكاثوليكي المحض. فيأتنا بنص واحد قد اشهرته الكنيسة الانطاكية لوحدها او الاشتراك مع سواها. واعلنت الحرم رسمياً وقانونياً وفي اجتماع قانوني بحق الموارنة واعتقادهم وغير ذلك مما يتعلق بهم.

ووجود البطريركية المارونية الانطاكية وشعبها العظيم في قلب سوريا بدون ان يتعرض لها بوجه قانوني من قبل سائر البطريركيات الا الدليل الواضح على صحة معتقدها وكثلكة ايمانها بدون ادنى تعليل.

ثم انه لا يمكن اتهام رهبان مار مارون وحزبهم من انهم قد عصوا السلطة الكنسية الشرعية بسبب هذا التعليم وهذا الاستقلال وذلك للاسباب التالية:

اولاً - لان تعليمهم بحد ذاته انما هو تعليم كاثوليكي محض: وليس الا تعليم القديس يوحنا الدمشقي ذاته الذي قرر في نصين سابقين اي في الصفحة ٤٧٨ و٦٩٦ من المجلد ٤٧: اللذين اتينا بهما في كتابنا هذا من ان المشيئتين الطبيعيتين في المسيح تصيران واحدة فقط ادبياً في اقنوم المسيح الواحد وفي المفعول بخضوع وطاعة المشيئة البشرية دائماً للمشيئة الالهية.

وقد رأيت في جميع نصوص كتب الموارنة التي اوردناها انها كلها تدل على هذا التعليم بالمشيئة الواحدة الادبية في اقنوم المسيح الواحد وفي المفعول: وتصرح به على رؤوس الاشهاد وبدون ادنى تردد.

وقد دلت ايضاً على تعليمهم هذا جميع اثارهم القديمة والمؤرخين المدققين الذين اتوا بذكرهم. وحقاً ان من امعن النظر في تعليم الموارنة بالمشيئة الواحدة الادبية وقابلهم مع تعليم القديس يوحنا الدمشقي بها: وجد اتفاقاً تاماً كان الاثنين قد اتفقا على تعليم واحد فضلاً عن ان المجمعين المقدسين اللاتراني الاول سنة ٦٤٩ والسادس سنة ٦٨١ قد حددا عدم تضادد المشيئتين اي اتفاقهما بمشيئة واحدة ادبية.

نعم ان الموارنة لم يعددوا في تعليمهم اثنية المشيئتين: ويصرحوا انهما اثنتان عدداً. الا انهم لم ينكروا هاتين المشيئتين الطبيعيتين في تعليمهم هذا: بل انهم قد اضطروا بسبب الاراتكة وسبب دخول المشيئتين من انهما المتضادتان الى رفضها والاقرار باتفاقهما. وهذا كان بوجودهما لانه مجموعهما في مفعولها وفي اقنوم المسيح الواحد. وحقاً انهم معذورون شرعاً في ذلك دفعاً للتضادد ولتجنبات الهراطقة الذين كانوا مخاطبين بهم.

ثانياً ثم انه لا يمكن ان يكون تعليم الموارنة هذا موافقاً للمونوثولية بل انه ايضاً يضادها على خط الاستقامة، لان المونوثليين ينكرون المشيئة

البشرية في قوتها اي الطبيعية . والموارنة يعترفون بها . غير انهم ينكرونها في غايتها ومفعولها . اذ ان غاية ومفعول هذه المشيئة البشرية ليست الا غاية ومفعول المشيئة الالهية . وبعد ان رأيت نص الدمشقي عن تحديد المشيئة بقوتها : اي قوة المشيئة بحد نفسها هاك ما قاله عن فعل هذه المشيئة . اي مفعولها في الصفحة ٤٧٧ .

ان فعل المشيئة هو الغاية اي مفعول المشيئة . ان المشيئة اي فعل المشيئة تتجه الى الغاية وليس الى ما هو واسطة الغاية. اما الغاية فهي بالحقيقة ذلك الفعل الذي هو مفعول المشيئة مثلاً المالك وتعافٍ اما ما هو واسطة الغاية فهو ما تحصل المشورة عليه مثل نوع الوصول الى الصحة والى السلطة الملكية ويتبع فعل المشيئة البحث والتأمل . ثم اذا كان الكلام عمّ يمكن الحصول عليه فيحصل الرأي اي الاختيار اما الرأي فانه الميل الباحث عما يجب عمله من الاعمال التي هي باستطاعتنا لان الانسان يختار فيما اذا كان يقدم على عمل شيء او لا . وحينئذ يحكم فيما هو الافضل والانسب ويسمى الحكم (غنومي) اما اذا حكم بالا يتجه الى ما قد حكم به اي الا يعتنه بتاتاً لا يقال له حكم والحال ان الانتخاب يتبع اعني الانتخاب الذي ما هو الا تفضيل شيء من الشيئين المعروض على الشيء الآخر ...

Volendi actus est finis, voluntatis subjectum. — Voluntas, seu volendi actus finem spectat, non ea quæ sunt ad finem. Ac finis quidem est, id quod actus voluntatis subjectum est, v.gr., regnare, bona valetudine esse: ad finem autem, id de quo consultatur; puta modus consequendœ sanitatis, vel regiœ dignitatis. Voluntatis aetum sequitur inquisitio et consideratio. Deinde si de rebus quæ in potestate nostra sunt, agitur, consilium exsistit, seu deliberatio Est autem consilium appetitu. in quirens de rebus agendis, quarum potestas penes non est. Deliberat enim quispiam, num rem aliquam aggredi debeat, necne: tum id quod idoneum magis sit judicat, est judicium dicitur. Postea erga erga illud afficitur, et amplectitur quod consilium censuit; et tunc γνώμη, id est sententia vocatur. Nam si ita judicet, ut tamen erga illud quod judicatum est, non afficiatur; hoc est, illud minime amplectatur, sententia non dicitur. Jam vero affectionem sequitur electio, quippe quæ nihil est aliud nisi e duabus rebus quæ proponuntur, alterius præ altera suspeeptio. °...°.

ثم اننا لا نضع في نفس المسيح الاختيار او الانتخاب او المشورة . لانه هو ذاته كان الاهاً وانساناً معاً . ومن ثم لم تكن له المشيئة التي هي من الحكم . اما المشيئة الطبيعية والمجردة والمعبّرة في جميع اشخاص البشر على حد سواء فكانت فيه بَيد ان الحكم اي الشيء الذي يشاءه المضاد للمشيئة الالهية ، فان نفسه قدوسة لم تقبله ولم تتخذه لان الحكم يتميز بتميز الاقانيم ما عدى في الالوهية القدوسة .

Quin ne in Chrsti quidem anima deliberationem aut electionem ponimus: neque enim ignorantia laborabat. °...°.

Idem enim ipse, et Deus, et homo erat, ac proinde voluntatem, quœ ex sententia est, non habebat. Naturaliis quidem et simplex voluntas, quœ in omnibus hominum personis perœque consideratur, ipsi inerat: cœterum sententiam, id est, rem quam vellet, divinæ voluntati conriam, et a divina sua voluntate alienam, sancta ipsius anima non admisit. Sententia quippe una cum personis discrepat, prœterquam in sancta °...° deitate »[1] .

ثم انه قال بالمعنى ذاته في الصفحة ٥١١ :

ان المشيئة في المسيح اثنتان اما الشايق بهما فهو واحد . وذلك بما ان المسيح هو واحد ، واحد هو اقنومه : فمن ثم واحد هو ايضاً الشايق بالعقل الالهي والبشري معاً . ثم بما ان فيه طبيعتين مخولتين قوة المشيئة لانهما عاقلتان — لذلك نقول ان فيه ايضاً مشيئتين طبيعيتين لانه هو ذاته مالك قوة المشيئة من اجل الطبيعتين بما انه قد اتخذ قوة المشيئة هذه التي لنا من الطبيعة . وبما ان المسيح ذاته واحد وهو الذي يشاء بحق الطبيعتين كلتيهما ثم نقول ان مفعول المشيئة فيه واحد هو ايضاً ليس بما انه كان يشاء الاشياء فقط التي يشاءها —

Voluntas in Christo duplex, γνωμικὸν unum. Quoniam igitur unus Christus, unaque itidem ejus persona est, unus etiam proinde est volens, tam divina quam humana ratione. Rursus, quia duas naturas volendi facultate praeditas habet, utpote rationales, ideirco duas etiam in eo naturales voluntates dicemus. Idem enim ipse propter utramque naturam volendi facultate pollet; quippe qui eam assumpsit vim volendi quœ nobis a natura est. Et quoniam unus idemque Christus est, qui utriusque naturœ ratione vult, idem proinde voluntatis subjectum in eo dicemus: non quod ea sola vellet, quœ naturaliter uti Deus volebat (ne-

(١ P.G., t. 47, col. 477-478.

كالاه طبعاً لانه لا يناسب الالوهية ان تشاء الاكل والشرب وما يشبهها بل الاشياء ايضاً التي تتقدم بها الطبيعة البشرية. لكن ذلك ليس بمضادة الحكم بل بخاصة الطبائع.

que enim divinitati convenit, ut edere velit, et bibere, aliaque id genus), sed etiam ea quœ naturam humanam constituunt: istud vero non sententia contrarietate, sed naturarum proprietate »[1].

فهذا التعليم الدمشقي هو ذاتــه الذي علم به الموارنة بدليل قول المكسيميين فيهم هكذا : « انكم تعتقدون ان في المسيح اقنوماً واحداً ... وسلطاناً واحداً وامراً واحداً. اذ ان لفظة سلطان او سلطة وامر في هذا النص لا تدل الا على فعل ومفعول المشيئة وليس على قوة المشيئة بحد ذاتها اي انها متخذة بالفعل وليس بالقوة ومعناها هو معنى كفو ويكون التي وضعها الدمشقي ومؤداها صاحب الحكم والامر والسلطة اي ان مشيئة الحكم والسلطة والامر في المسيح ترجع الى اقنومه. ولذا لم يكن له حكمان وسلطتان وامران ؛ بل حكم واحد ؛ وسلطة واحدة ؛ وامر واحد. لانه حاكم واحد وسلطان واحد وامر واحد ، ليس بمضادة الحكم بل بخاصة الطبيعتين. ففي قول المكسيميين هذا القول للموارنة تصريح لا يشوبه ريب بان الموارنة لم يكونوا ينكرون في المسيح الا مشيئة الحكم التي نفاها الدمشقي وينفيها ايضاً بقوله :

فانه هو ذاته كان الاهاً وانساناً معاً. ومن ثم لم يكن له المشيئة التي من الرأي والحكم.

Idem enim ipse, et Deus, et homo erat ac proinde voluntatem, quæ ex sententia est, non habebat[2].

وبما ان المسيح هو ذاته واحد يشاء بحق الطبيعتين تقول لذلك ان مفعول المشيئة فيه هو واحد ... وهذا ليس بتضاد الحكم بل بخاصة الطبائع. وبما انه كان يشاء ذلك طبعاً اذ ان كانت المشيئة الالهية تشاء بنوع ان تسمح للجسد ان يحتمل ويفعل الاشياء التي كانت خاصة به.

Et quoniam unus idemque Christo est, qui utriusque naturæ ratione vult, idem proinde voluntatis subjectum in eo dicemus °...° istud vero non sententia contrarietate, sed naturarum proprietate. Tum demum enim naturaliter hœc volebat, cum divina voluntas ipsius ita volebat, et carnem ea quae sibi propria erant, pati et agere permittebat »[3]

١) P.G., t. 47, col. 511.

٢) P.G., t. 47, col. 478.

٣) P.G., t. 47, col. 511.

ومن ثم كان الموارنة يعتقدون ان المشيئة المتسلطة والحاكمة والامرة في افعال المسيح ، انما هي واحدة في المفعول ، لان المشيئة البشرية ، فيه لم يكن لها السلطان والحكم والامر ، بل الخضوع والطاعة واشتهاء ما هو طبيعي لها من ذات طبعها . اما الطبيعي لها من ذات طبعها فهو ان تميل الى الاكل والشرب وغيرهما مما تتنزه عنه الطبيعة الالهية . وفي ذلك لا حكم لها ولا امر ولا سلطة على افعال المسيح ، بل كل السلطة والحكم والامر في هذه الافعال يختص باقنومه المقدس الفاعل والسابق الواحد في الطبيعتين بخاصتيهما . وهذا ما تدل عليه عبارة المؤرخ عن الموارنة : « انكم تعترفون ان في المسيح اقنوماً واحداً وان له فعلاً واحداً وسلطة واحدة وامراً واحداً ، ولا ريب ان التسلط والحكم والامر تختصّ بالمفعول وتتعلق به . وكما ان المفعول به والمحكوم به والمتسلط عليه في المسيح هو واحد فقط ، هكذا المشيئة في المفعول فيه هي واحدة ، والفعل فيه هو واحد مؤلف من قوتي المشيئتين .

ومما ينفي كل ريب عن معنى معتقد الموارنة من انهم يرفضون وينكرون مشيئة الحكم والامر التي ينكرها الدمشقي على الطبيعة البشرية في المسيح في المفعول ، وليس المشيئة الطبيعية للطبيعة ، انما هو نص المؤرخ في استنتاجه من الجدال ذاك الاستنتاج الذي يدل صريحاً ان الذين كانوا يقولون فيه بمشيئتين وفعلين لا يعنون بهما الطبيعتين بل الاقنومين اللتين لها سلطان وحكمان وامران في اقنومين لهما سلطتان وامران وحكمان وفيهما متسلطان وحاكمان وامران ، وذلك بقوله « والحال ان هؤلاء (المكسيميين) كانوا يقولون حسناً باولئك (الموارنة) اي انه كان المسيح بحسب طبيعتين وفي طبيعتين حافظتين خاصتيهما وفعليهما مثل رسالة لاون وتحديد المجمع الخلقيدوني . فمن الضرورة يجب ان يعتقدوا بمشيئتين وفعلين بل اقنومين فاعلين ومتسلطين ، اعني ابنين ومسيحين» .

فلا ريب ان الجدال هنا كان على المشيئة في المفعول وليس بالقوة وعليّ ان المسيح هل له مشيئة واحدة امرة ومتسلطة ام مشيئتان امارتان ومتسلطتان وهل له في الحكم مشيئة واحدة حاكمة ام مشيئتان فقال الموارنة في ذلك بمشيئة واحدة آمرة وفعل واحد آمر . وقال اخصامهم بمشيئتين آمرتين وفعلين آمرين كما يقول النص . ولذا كان الموارنة يعيّرون اخصامهم بقولهم : « انكم نساطرة » ، اي تعترفون باقنومين لان قولكم بمشيئتين آمرتين وفعلين آمرين تدلون على اقنومين في المسيح وهذا هو ضلال النساطرة .

فمن جميع ما تقدم يتضح ان المشيئة الواحدة التي امتاز بها الموارنة عن الملكيين كما يقول النص ليست تلك المونوثلية . بل تلك التي شرحها وعلّم بها الدمشقي الا وهي مشيئة الحكم والمشيئة في المفعول والمشيئة الادبية المؤلفة من قوتي المشيئتين الطبيعيتين في اقنوم المسيح الواحد وهي واحدة فقط . ومن ثم رفضوا ليس احداهما الطبيعية بل تلك المضادة والمخالفة للمشيئة الالهية فيما تشاءه في المفعول الخاص بالاقنوم وليس بالطبيعة والتي لم تكن في المسيح بتاتاً كما يصرّح الدمشقي . ولهذا لا يمكن اتهام الموارنة وتسميتهم بالمونوثلية لا سوريا [صوريا] ولا مادياً ، لان تعليمهم هذا يضادد هرطقة المونوثلية في مبدائها وقولها ونتائجها المضادة التامة .

ومن ثم لا يخلو تصريح المؤرخ من اثبات قضيتنا بقوله : « بانهم الموارنة يعترفون بمشيئة واحدة في المسيح لكنهم يقبلون المجمع الخلقيدوني» . ذلك لان المؤرخ اليعقوبي كان يزعم ان الاعتقاد في المجمع الخلقيدوني انما هو [ا]لاعتقاد في المشيئتين والفعلين ضمناً . ومن ثم لا يمكن فهم عبارته هذه عن الموارنة والتوفيق في اعترافهم بمشيئة واحدة من جهة وبالمجمع الخلقيدوني من اخرى ، الا بان المشيئة الواحدة التي كانوا يقولون بها تنطبق على تعليم وتحديد هذا المجمع المقدس . اما هذا التطبيق فلا يمكن ان يكون بالمشيئة الواحدة المونوثلية التي كان اليعاقبة يعتبرونها موافقة لهرطقتهم ، لانها تهدم الطبيعة البشرية وتخالف المجمع الخلقيدوني بل تلك الواحدة الادبية التي ما لفظة الوحدانية فيها الا للدلالة على اتفاق المشيئتين في المفعول ، فتكون من ثم واحدة ومطابقة تماماً لروح تعليم المجمع الخلقيدوني .

ومن ثم لا يمكن ان الموارنة قد اعترفوا وعلموا الا بهذه المشيئة الادبية نظراً لتمسكهم بالمجمع الخلقيدوني وعداوتهم لاصحاب الطبيعة الواحدة التي ينفرون ومنها لانها تلاشي تعليم هذا المجمع . ثم لما عرفوه في جميع الطوائف من ان المشيئة الواحدة المونوثلية تلاشي وتهدم الطبيعة البشرية في المسيح لا يعقل انهم حاولوا جميع الطوائف من نساطرة ويعاقبة وملكيين بهذه المشيئة الواحدة ، وقد انتصروا عليهم ، والفوا كنيسة خاصة بهم ما لم تكن هذه المشيئة هي غير المونوثلية التي كان قد اجمع الغرب والشرق على ردّها وحرمها ونا لم يكونوا قد استندوا تعليمهم هذا الى تعليم الدمشقي وتعليم الكنيسة الرومانية وكيف يكون ذلك وهم المعتقدون كما تصرح تقاليدهم ان تعليمهم هو تعليم الافرنج وجميع الشعوب ما عدا الملكيين .

هل يا ترى كانوا يجهلون ان الافرنج، اي كنيسة رومية، لم تعلّم قط بالمشيئة الواحدة المونوثلية او كيف يكون ذلك وهم اعداء لولاة القسطنطينية والبطاركة المونوثليين الذين لم نجد لذكرهم اثرًا في تقليد الموارنة او في اثارهم. اما الذي حدى بهم بعض [بعد] تقرير المشيئتين الطبيعيتين في المجمع السادس واعترافهم بهما الى ذاك الزمان، زمان الجدال سنة ٧٢٧ كما يشير نص المؤرخ الى رفض هاتين المشيئتين والتمسك بتعليم المونوثلية الذي لم يكن معروفاً لديهم. ولم يخصهم احد على التعلق والتشبه به لان انصاره كانوا بعيدين عن سوريا وقد دخلوا في خبر كان حتى لم يبق من قوة على وجه الارض تعضده فبالحالة هذه هل يعقل ان رهبان دير مار مارون، وهم العلماء والفلاسفة، قد تمسكوا بضلال يعزلهم عن جميع الكنائس ويجر عليهم الوبال وعلى كنيتهم التلاشي ان لم يكن لهم من سلطة لا زمنية ولا كنائسية فهل يصدق ذلك ولا ذكر في آثارهم لأحد انصار المونوثلية قط.

اما اذا قيل انهم رفضوا تعليم مكسيموس وضادوا وجادلوا اصحابه، اجبنا انهم لم يرفضوا تعليم مكسيموس الصحيح كما عرفته وعلّمت به الكنيسة الجامعة بل بما انه دخل عليهم مشوهاً وملتوياً وفاسداً لتفسير اصحابه له في وجهيهم من انه يحتوي المشيئتين المتضادتين وعلى هذا الوجه فقط وبحسب هذا التفسير المخالف للحقيقة لا غير قد نفروا منه بل رفضوه وقرفوه وقرفوا اصحابه. وحقاً لو كان المكسيميون يعتقدون ويعلمون تعليم مكسيموس الذي قرّره واثبته وحدده المجمع السادس لماذا لم يحججهم [يحاججهم] اصحابه بسلطة هذا المجمع وبانه تعليم الكنيسة بل نسبوه اليه وحده وما ذلك الا لانهم فسّروه واوضحوه خلافاً لتقرير الكنيسة وعلى هواهم ونسبوا ذلك الى مكسيموس وحده ولم يتجرأوا على نسبته الى المجمع السادس لانه حرمه لكونه يقرر المشيئتين المتضادتين.

وعلى كل حال ان تعليم الموارنة بهذه المشيئة الواحدة لا يمكن ان يكون مونوثلياً وذلك للاسباب التالية:

اولا لانه يصرح بالاعتراف بالمشيئتين الطبيعيتين في المسيح كما رأيت في نص ايمانهم السرياني.

ثانياً لان المشيئة التي يذكرها تعليمهم هي بالنظر الى المفعول وباعتبارها في معنى المفعول وليس بالنظر الى قوتها وطبعها فقط.

ثالثاً لانه مطابق لتعليم القديس يوحنا الدمشقي كما رأيت.

رابعاً لانه لا ينكر في المشيئتين الا التضاد بينهما الذي انكرته الكنيسة ومجامعها .

خامساً لان تعليم المشيئتين لم يُعلن لهم ، ويُذَع عليهم ، ويتصل اليهم بواسطة السلطة الكنائسية الشرعية السامية .

سادساً لان الكنيسة لم تحرم او ترذل في مجمع .

سابعاً لان الكنيسة اليونانية الانطاكية لم تجسر على حرمه رسمياً وقانونياً بل جل ما هنالك جدالات ومشاحنات ومنازعات وحرومات خصوصية من الطرفين لا عبرة لها .

ثامناً لم يسمهم احد من المؤرخين باسم مونوثليين المعروف بالضلال والخاص بالهرطقة .

تاسعاً لان قول المؤرخين عنهم انهم يعتقدون بالمشيئة الواحدة يدل على المشيئة الادبية وليس المونوثلية .

عاشراً لان كتبهم القديمة تصرّح ان اعتقادهم انما هو اعتقاد الافرنج : اي كنيسة رومية ، التي لم تعلم بالمونوثلية قط .

الحادي عشر لانهم لم يعلنوا بهذا التعليم لعصيانهم على سلطة الكنيسة الشرعية ، وهذه لم تكن بسوريه بل عن غيرة على تعليم الكنيسة الكاثوليكية ودفعاً لتجنبات الهراطقة ، وتفريقهم لهم : وهم الذين ذكرهم انسطاسيوس السينائيّ الساويريون والنساطرة .

الثاني عشر لان الجدال الذي حصل منهم للمكسيميين لم يكن خاصاً بهم لوحدهم : بل ان مثله قد حصل منذ اوائل القرن الثامن بين جميع الخلقيدونيين في المملكة الرومانية وفي الشرق كما يصرّح نص انسطاسيوس السينائيّ حيث انقسمت الكنائس والكهنة والاساقفة والحكام بسبب تفسير وايضاح المشيئتين ، وقد اعتنق كل من الفريقين رأياً خاصاً به : منهم على رأي رهبان مار مارون : ومنهم على رأي المكسيميين ولم يدّع احدٌ ولم يتهم المؤرخ احدهما بالهرطقة المونوثلية ، وذلك لان رأي الفريقين كان حاصلاً عن سوء تفاهم وبسبب الهراطقة ولم يكن الاختلاف بينهم الا في التعبير والتفسير والايضاح وليس في الجوهر والمعنى والحقيقة التي كان كلٌّ منهما يعتقد بها

الثالث عشر لان المؤرخ يصرّح انهم كانوا معروفين بانهم

كاثوليكيين الى سنة ٧٢٧ وبهذا التعبير دلالة على قبولهم تعليم الكنيسة الكاثوليكية الى ذاك الزمان وعدم عصيانهم عليها قبله.

رابع عشر لان المونوثلية كانت قد انتشرت منذ مائة سنة في المملكة الرومانية ولم يتمسكوا بها ولا عرفوها البتة.

خامس عشر لان القديس يوحنا الدمشقي المعاصر لزمن الجدال بين الموارنة والمكسيميين لم يتصدى لهم ولم يتهمهم بالمونوثلية وقد دبج مقالة شايقة في المشيئتين في دمشق امام دير مار مارون فيها ، وامام رهبانه ، وفي وسط شعب عظيم ماروني كان في هذه المدينة ، وهو لم يوجهها ضدهم ولم يشر اليهم بشيء منها بل انه ذكر فيها المونوثليين باسمهم هذا مرتين كأنهم قد دخلوا في خبر كان ، كما انه على زعم الخصم قد ذكر في غيرها الموارنة مرتين ايضاً ، وما ذلك الا ان هذين الشعبين المونوثليين والموارنة هما مختلفان في الاعتقاد وحتى يكون الواحد منهما هو الآخر كأن الشعب المونوثيلي ليس بالماروني ولا الماروني بالمونوثيلي مع ان عدم توجيه مقالته هذه ضد المونوثليين دلالة واضحة على انهم كانوا ومضوا ومحيت اثارهم ، ولو كان الموارنة من بقيتهم لم يمنعه احد من الاشارة الى ذلك.

سادس عشر ان النصوص التي من قبل سنة ٧٤٠ تذكر على زعم الخصم الموارنة بهرطقة المونوثلية مثل تيموتاوس القسطنطيني وجرمانوس القسطنطيني لا نصيب لها من الصحة لانها مزورة كما برهنا ، ولأن الموارنة بموجب نص التلمحري لم يشهر انفصالهم الا بعد سنة ٧٤٦.

السابع عشر ان جميع النصوص التي [هي] من القرن العاشر تتهم الموارنة برفضهم المجمع الرابع والخامس والسادس دلت على جهل فاضح عن حالة الموارنة الذين ما زالوا كاثوليكيين يعتقدون بهذه المجامع الى سنة ٧٤٦ كما صرح التلمحري المؤرخ الثقة. فضلاً عن ان هذه النصوص ، ما عدا نص التلمحري، هي ملفقة من يد اثيمة بعد القرن السادس عشر ، لاننا لم نجد فيها نصاً واحداً مكتوباً او منسوخاً عن نسخة قديمة لصاحبه من قبل ذاك القرن رغماً عن ان عبارات تلك النصوص هي منزلة كجملة معترضة ، لا صلة لها مع ما قبلها وما بعدها ، وهي مرتجة اي ارتجاج. وذلك دلالة على غباوة وخبث منزلها بدلا من غيرها مما كان في الاصل كما رأيت في نصوص الدمشقي وابي قره وغيرهما. ولا يمكن القول ان الموارنة قد زوروا هذه النصوص وذلك لانها جميعها كانت بيد اخصامهم وخرجت من عندهم وهي في اللغة اليونانية التي يجهلها الموارنة.

اما نصوص كهذه عند اخذ النقد والبصيرة فلا اعتبار لها : بل يضرب بها عرض الحائط . وكم وكم مثلها في التواريخ الشرقية قد كانت زمناً الشغل الشاغل للمؤرخين المدققين .

ثامن عشر ان سكوت المؤرخ اغابيوس المنبجي بنوع اخص يثبت كثلكة الموارنة في منبج في زمانه : اي سنة ٩٥٣ : اذ انه كان مطراناً على مدينة منبج التي كان الموارنة فيها شعب عظيم : وكنيسة كبرى منذ ايام الجدال والانفصال . فأيم الحق لو كانوا مونوثليين في ذاك الزمان كما يريد الخصم : وليس كاثوليكيين . لماذا لم يذكرهم في هرطقتهم هذه : او يشير اليهم خاصة لدى ذكره احدهم تاوفيلوس الرهاوي الماروني والمجمع السادس لا بل انه ذكر ان الذين قد قبلوا المجمع السادس هم الملكيين فقط . ومن ينكر تسمية الموارنة بالملكيين في زمان المجمع السادس هم ولا ريب عندنا انه لو كان من تأليفه نسخة بين ايدي اخصام الموارنة لما كانوا تأخروا عن تزويرها ودس تهمة الموارنة فيها .

دير مار الياس — انطلياس الاب انطوان ضو الانطوني

كتاب كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

(شرح) تجلي عمل في غير معمل[٧٨٣]

LXXX

بقلم عثمان اسماعيل يحيى

---

(٤٠٨) العمل على ضربين : عملٌ صالح ، وعمل غير صالح .

---

٧٨٣) املاء ابن سودكين . ومن تجلي « عمل في غير معمل » . وهذا نصه . « كم ماش على الارض ...... ويخلع على هذا ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي ، سلام الله عليه ! يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه وأصله . حاصل هذا التجلي ، ان الله — تعالى ! — جعل الاعمال ، على تنوعها من الخير والشر ، مراتب معلومة ؛ تطلبها تلك الاعمال بذواتها . فيرى العامل الخير فيما يبدو للناس ، وهو معيب عند الله . يعمل اعمالاً كثيرة من البر [الاصل : اكبر] ، لكنها تشوبها سمة من باطن العمل تناقض ذلك العمل بالذات . فلا يصح لذلك العمل ان يساكن صاحب تلك السمة . فيرى العمل يطلب محلاً يناسبه ولا يكون لتلك السمة فيه أثر ألبتة . فيرى العامل المكور به ، الذي هذا نشأته من الشر ، يقتضي رتبة تناسبه . وهو فيما يجري عليه من اعمال البر كالساعي من التجار في رزق غيره ، ينقله من موطن الى موطن . فعمله عنده عارية ، يطلب محلاً يناسبه . ويكون ذلك المحل الذي يناسبه هو البر المنقول ، الطالب مرتبته بالذات ، لعبد من عمال الشر فيما يبدو للناس . إلاّ ان الله كتبه (لأحد) من احبابه واوليائه [الاصل : واوليايه] ، يظهر أثر سعادته عند خاتمته . فيرى محل هذا السعيد طاهراً عن [عنه : نسخة قيينا] تلك السمة التي تنفر عنها عمل الأول من البر . فيجعل الله — تعالى ! — عمل ذلك الشقي منثوراً على هذا المحل السعيد . ويطلب عمل هذا الآخر من الشر ، عند ورود الخير على محله ، لذلك المحل الخبيث الذي استدعاه من وجود تلك السمة فيه منه . فاذا بلغ الكتاب اجله ، تاب الله على عبده وختم له بالخير واظهر عليه حلة السعادة ؛ وجعل جميع حسنات الأول في ميزانه ، تطلب محله بالخاصية كما تطلب الطيور اوكارها فتسارع اليه وتتناثر عليه . وهذا معنى قوله ، تعالى : « وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً [الاصل : هبا] منثوراً » . اي نثرناه على غيرهم . — واعلم ان لكل عبد ، من (اهل) الجنة ، في الجنة مرتبتين [الاصل : مرتبتان] ، ولكل عبد من اهل النار في النار مرتبتان . فالمرتبة الواحدة اقتضاها عمله ؛ والمرتبة الأخرى (هي) موروثة له من بدله الذي أبدله الله — تعالى ! — مكانه في الجنة ، وابدل الآخر مكان هذا في النار . فصار لكل واحد منهما منزلتان (الاصل : منزلتين] في موطنه ؛ وورث هذا حسنات هذا ، وهذا سيئات [الاصل : سيات] هذا . — فهذ [ه هي] خاصية هذا التجلي . وهذا معنى قوله : « كم ماش على الأرض ... الى آخر التجلي » . — قوله : « املك الكون الخلع والسلخ » ، فتحقق بالتقوى وتطهر من خفي الآفات والهوى . « ومن يهد [الاصل : يهدي] الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً . » والله يقول الحق ، سبحانه ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٩ا — ١٢٩ب] . —

فالعامل بالعمل الصالح : قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من الشقاوة : وهي تأبى العمل الصالح . والعامل بالعمل الغير الصالح : قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من السعادة : وهي تأبى العمل الغير الصالح . فكل واحد : من هذين العاملين : عمل في غير معمل . ولذلك اذا بلغ الكتاب أجله . جعل الله العمل الصالح «دباءً» ا عن صاحب سمسمة الشقاوة . «منثوراً» على صاحب سمسمة السعادة : فاذن . يسبقه الكتاب فيموت سعيداً . وجعل العمل الغير الصالح «هباءً» ا عن صاحب سمسمة السعادة . «منثوراً» على صاحب سمسمة الشقاوة : فاذن . يسبقه الكتاب فيموت شقياً[٧٨٤] . فيرث كل منهما : مع ما لها في الجنة والنار : ما للآخر [f. 82a] .

(٤٠٩) قال : قدس سره : « كم[٧٨٥] ماش على الارض والارض » تلعنه كم ساجد عليها وهي لا تقبله . كم داع لا يتعدى كلامه لسانه ولا » خاطره : محله . كم من ولي حبيب في البيع والكنائس ب . كم من عدو » بغيض في الصلوات والمساجد يعمل هذا في حق هذا ، وهو يحسب انه » يعمل لنفسه » .

مثله كمثل من يسعى في تحصيل رزق الغير . فاذا حصل : كان عارية يطلب محلاً قدر له . والرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً . فكل منهما يطلب محلاً يناسبه . « فمن يهدي الله ، فهو المهتدي ومن يضلل ، فلن تجد له ولياً مرشداً »[٧٨٦] .

(٤١٠) » حقت الكلمة ووقفت ت الحكمة ونفذ الامر : فلا نقص »

---

٧٨٤) جاء في الحديث الشريف المروي عن ابن مسعود : « ... ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين ليلة ؛ ثم يكون علقة مثل ذلك ؛ ثم يكون مضغة مثل ذلك ؛ ثم يبعث الله – عز وجل – اليه ملكاً . فيؤمر بأربع كلمات : فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي ام سعيد ؛ ثم ينفخ فيه الروح . فان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب : فيعمل بعمل اهل النار ، فيدخل النار . وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب : فيعمل بعمل اهل الجنة : فيدخل الجنة » (كتاب الشريعة ١٨٢) .

٧٨٥) «كم» اسم ناقص مبهم ؛ يبنى على السكون دائماً . وله موضعان : الاستفهام والخبر . يقال في الاستفهام : كم رجلاً عندك ؟ فينصب ما بعده على التمييز . ويقال في الخبر : كم درهم انفقت ! يراد بذلك التكثير . وما بعد « كم » الخبرية » يكون مجروراً بحرف «من» البيانية ، سواء اكانت مقدرة كما في المثال المتقدم ، او ظاهرة كما في قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ! » –

٧٨٦) اية رقم ١٧ سورة رقم ١٨ . –

ا الاصل : حباء . – ب والكنائس PW ، والكنايس . – ت ووقعت HK . –

عما قدر « ولا مزيد » عليه . وقد ضرب : قدس سره ! مثلاً لطلب الرزق محله : حيث قال : « بالنرد كان اللعب » ولذلك انتقل مال الراهن الى اللاعب ، الذي هو محله المناسب ، بما جاء على الراهن في لعبه من نقش الكعبتين ، من غير ان يكون لتدبيره واختياره في دفعها اثر ، ولا لقصد اللاعب في اتيانها حسب مراده اثر . وهذا نظير انتقال العمل الصالح من صاحب سمة الشقاوة الى صاحب سمة السعادة من غير اختيارهما ، او بالعكس . « ولم ث يكن ج » — اللعب « بالشطرنج ح » ليكون للفكر والتدبير . في الدفع والجلب ، مجال . ولما كانت نقلة اعمال البر والشر ، من كل واحد من العاملين الى الآخر ، من غير تدبيرهما — قال في تلك النقلة إنها :

« قاصمة الظهر وقارعة الدهر ، حكم نفذ خ » في عرصة التقدير الازلي ، حسب اقتضاء الاستعدادات الاصلية ، « لا رادّ لامره ولا معقب لحكمه . انقطعت الرقاب . استقط د في الايدي ذ » طبق الحكم الازلي ، «تلاشت الاعمال » حيث صارت «هباءًا ر منثوراً » . — « طاحت ز المعارف » — حتى انسلخ بلعام[٧٨٧] من آيات الله ، في تحقيق الاسم الاعظم ، فعاد جاهلاً به . قد « اهلك الكون السلخ والخلع : يسلخ من هذا ويخلع على هذا » كما خلعت خلع الحياة من الابناء المذبوحين لموسى — عليه السلام ! وخلعت عليه تأييداً وامداداً له[٧٨٨] ، باجتماع روحانيتهم عليه .

---

٧٨٧) او بلعم بن عوراء (واسمه العبري : بلعم بن بيعور ، انظر سفر العدد ، من اسفار العهد القديم ، فصل : ٢٢—٢٤ ؛ ٣١ /٨) . لم يأت ذكره في القرآن الكريم صراحة ، بل ايماءاً ، كما تدل عليه بعض الآثار : سورة ٧ /١٧٥، ١٧٦ . انظر تفسير الطبري ٩ / ٧٦ وما بعدها وتاريخ الطبري ١ /٥٠٨—٥١٠ ومروج الذهب للمسعودي ١ /٩٩—١٠٠ والرعاية للمحاسبي ٢٥٦ وما بعدها وعرائس المجالس للثعلبي ١٣٢، ١٩٦ والاحياء للغزالي ٤ /٢٩٣ ودائرة المعارف الاسلامية ، مقالة : بلعم بن باعوراء ١ /١٠١٤ (الطبعة الثانية ، النص الفرنسي) للمستشرق الفاضل جورج فاجده . —

٧٨٨) يقول ابن عربي في مستهل الفصل الخامس والعشرين : «حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حياة كل من قتل من أجله : لانه قتل على انه موسى . وما ثم جهل . (اي ليس في قتل الابناء على هذا الوجه جاهلية : بل هو مقصود الحكمة الالهية التي لا تنجلي اعلامها الا بعد حين وحين) . فلا بد ان تعود حياته (= حياة الابن الاسرائيلي المقتول) على موسى ... وهي حياة طاهرة على الفطرة ، لم تدنسها الاغراض النفسية ... فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو : فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول — مما كان استعداده روحه له — كان في موسى ، عليه السلام ... فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة .» (فصوص الحكم ١ /١٩٧) . —

ث لم W ، — HK . — ج — HK . — ح لا بالشطرنج HK . — خ من K . —
د سقط HKPW . — ذ من P . — ر الاصل : هباءا . ز لطاحت H . —

(شرح) تجلي الكمال[٧٨٩]

LXXXI

(٤١١) لسان هذا التجلي : لسان الحق من حيث أحدية جمعه . فانه : من هذه الحيثية : بكل شيء[ا] عينُ كل شيء[ا] . فالتجلي : من هذه الحيثية. اذا ظهر في شيء[ا] ظهر بكل شيء[ا] فيه . والانسان المتحقق بالوسطية الكمالية ، القاضية بتمانع القيود الجمة فيها : قابل [f. 82b] لتجلي الحق من حيث احدية جمعه . ففي قابليته ، بل في قابلية كل جزء من أجزائه[ب] : قابلية كل شيء[ا] . فاذا تجلى الحق : من حيثية أحدية جمعه — كان التجلي عينَ قابلية كلِّ جزء : فيها قابليةُ كلِّ شيء[ا] . كبصر الانسان مثلاً . كانت في قابليته قابلية كل الابصار وكل الاسماع وكل الاذواق والشموم واللموس . فكما ان عمل بصره عملُ سائر اخواته حالتئذ — كان التجلي : الذي هو عين بصره ، عين المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشموشات والملموسات الجسَّة ونحوها . هكذا اعتبرْ في كل جزء من أجزاء الانسان . وقِسْ حال « الانسان[٧٩٠] الكبير » على حاله . فالانسان حالتئذ يشهد كل شيء[ا] بشهود أحدية جمع الحق في قابلية كل جزء فيها قابلية كل شيء[ا] .

(٤١٢) وهذا المدرك لا يعطيه الا الشهود الاقدس[٧٩١] في طور هو وراء طور العقل . كما اشار اليه العارف بقوله :

---

٧٨٩) املاء ابن سودكين : « ولما انتهى هذا التجلي في الشرح (= اي شرح تجلي رقم ٨٠ : المتقدم) وقرأنا بعده « تجلي الكمال » و « تجلي خلوص المحبة » — انبسط الشيخ ، رضي الله عنه ! معنا ؛ وعظم [fol. 30a] به شأن تجلي الكمال . فقال : ما يشرح هذا إلا لاستعداد خاص يطلبه : او ما هذا معناه . — رضي الله عنه وارضاه ، وحشرنا معه ! » [مخطوط الفاتح ورقة : ٢٩ب — ٣٠ا] . —

٧٩٠) « الانسان الكبير » هو العالم بمجموعه و « الانسان الصغير » هو الانسان العادي ؛ اما الانسان الحقيقي فهو الانسان الكامل . انظر لطايف الاعلام ورقة ١٢٩ا . واول من استعمل هذا اللفظ في العربية اخوان الصفاء فقد ذكروا : « ان العالم انسان كبير له نفس (وهي النفس الكلية) وله طبائع سائرة وله جسم (كرة واحدة) فيفصل احد عشر طبقة... » (رسائل اخوان الصفاء ٣١/٣) . والانسان الكبير او العالم الكبير هي الترجمة العربية للكلمة الافريقية Μακρόκοσμος ؛ وراجع ما تقدم تعليق رقم ٣٩ .

٧٩١) « الشهود الاقدس » هو اعلى مراتب الشهود ، « وهو شهود المتّبين وهو رؤية

ا الاصل : شى . — ب الاصل : اجزآه . —

وثَمّ وراء النقل علمٌ يدق عن — مدارك غايات العقول السليمة[٧٩٢]

ومع هذا لا تدرك القابليات . من حيث خصوصياتها التعينية ؛ الحقّ . من حيثية احدية جمعه ؛ إلا بكون الحق ؛ من هذه الحيثية ؛ عينَها . فافهم ! فان هذا المدرك شديد الغموض .

(٤١٣) وقد ذكر الشيخ اسماعيل السودكين ان المحقق ؛ قدس سره ؛ عظّم « تجلي الكمال » و « تجلي خلوص المحبة » ؛ عند قرآءته ت عليه . فقال : « ما نشرح هذين التجليين الا لاستعداد خاص يطلبها » . وفي الحقيقة ؛ نطاق البيان انما يضيق عن تحقيقها بطريق البرهان . والمرام فيهما ؛ لا بقدم الكشف[٧٩٣] الاوضح ؛ صعب المرتقى . لا ؛ بل في الكشف الأعلى ؛ متعذر الوجدان للسوي . اذا رمى الكون بسهم ايمائه ث نحو هذا الغرض ؛ لا يقع ايضاً الا على قرطاس الكون . ولكن لك ، في هذا المطلوب ؛ بحر هو عين الامواج : فلا تحقق لها إلاّ به . فهي ؛ بدونه ؛ « كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءًا ج حتى اذا جاء ، لم يجده شيئاً ح ووجد الله عنده[٧٩٤] ! » .

(٤١٤) قال : « اسمع يا حبيبي » هذه مخاطبة فهوانية ، ظهرت في عنوان غيب الجمع والوجود للسر الوجودي[٧٩٥] ، المنفوخ بصورة روح الحياة

المجمل في المفصل والمفصل في المجمل بحيث يرى كل شيء في كل شيء فلا ينحجب (صاحب هذا الشهود) برؤية الحق عن الخلق ... ولا ينحجب برؤية الخلق عن الحق » (لطايف الاعلام ١٩٨) . —

٧٩٢) التائية الكبرى لابن الفارض .

٧٩٣) « الكشف هو رفع حجاب القلب ، والاطلاع على المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجوداً وشهوداً . وسببه ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه (انظر شفاء السائل : فهرس الاصطلاحات ، مادة : الكشف ، كشف الحجاب ، كشف حجاب الحس ، الكشف والاطلاع ؛ وتعريفات الجرجاني ١٢٤ ومقدمة ابن خلدون ٤٦٩) . —

٧٩٤) آية رقم ٣٩ من سورة رقم ٢٤ . —

٧٩٥) السر الوجودي ؛ او سر الوجود او السر بمفردها ، يعني بذلك كله في عرف الطائفة « حصة كل موجود من الحق (او وجه الحق في كل موجود) بالتوجه الايجادي ، المنبه عليه بقوله تعالى : « انما امرنا لشي (اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) ... فقولهم : لا يجيب (الاصل : لا يجب) الحق الا الحق ولا يطلب الحق الا الحق ولا يعلم الحق الا الحق ، انما اشاروا بذلك الى السر (الوجودي) ، المصاحب من الحق الى الخلق ... » (لطايف الاعلام ١٩٠ وانظر ايضاً اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ١٣٢/٢ والفتوحات ٤٧٨/٢ —٤٨٠ وتعريفات الجرجاني ٨٠ وشفاء السائل : فهرس الاصطلاحات الصوفية ، مادة : سر ومنازل السائرين للهروي ١٧٨–١٨١) . —

ت الاصل : قرآآته . — ث الاصل : ايمامه . — ج الاصل : ماء . — ح الاصل : شياء . —

في تسوية المسمى بالصورة[٧٩٦]. وهو مع كونه متصلاً بالمحل المنفوخ فيه: غير منفصل عن غيبه. وهذه المخاطبة: في الحقيقة: من باطنية احدية الجمع مع نفسها في ظاهريتها. فقوله: يا حبيبي! من طريق حب الشيء نفسه. وهذا الحب. اصل المحبات كلها. فان الشيء إ يحب ذاته أولا ثم يحب ما به يظهر كمال [f. 83a] ذاته.

ثم قال ايضاً: حاكياً عن الحق — تعالى!: «انا خ العين المقصودة في الكون» إذ انا الذي يطلب ان يشاهد إنائيته في مرايا الأنيات. والكون نسب تتحقق بي: فتظهرني لي بحسبها. وهي تخفى عندما تظهرني. —

«انا د» في الحقيقة «نقطة الدائرة ومحيطها» اي أنا حاق وسط كل جمع، وتسوية كل قابل: وقلب كل شيء ا. فأنا قيوم: بي قامت المحيطات. فكما انا الباطن في النقطة: انا الظاهر في محيطها أتم الظهور. بل انا النقطة الباطنة والمحيط الظاهر. وانا الذي له الحضور مع نفسه في باطنيته وظاهريته: من غير ان تختلف عليه جهة الباطنية عن الظاهرية والظاهرية عن الباطنية. وعلى هذا المنيع: «انا د مركبها وبسيطها».

«انا د الأمر المنزل بين السماء ذ والارض» اي في الثلث الاخير من الليل[٧٩٧].

(٤١٥) «ما خلقت لك الادراكات الا لتدركني بها» — حيث كنت أنا عينها: — «فاذا أدركتني بها ر» أدركتني بي، وإذا أدركتني بي: — «أدركتَ» بي «نفسك» ومن أدرك نفسه بي: أدركني. ولذلك قال: «لا تطمع ان تدركني بادراكك نفسك» — بل «بعيني تراني وترى ز نفسك لا بعين نفسك» تراها «وتراني س» — فان عينها محصورة في الجهة والجهة لا تحصرني ولا تحصر عيني. —

---

٧٩٦) اي المسمى بالانسان، والانسان الكامل بصورة خاصة: من حيث هو خلق على «صورة الرحمن».

٧٩٧) اشارة الى الاحاديث العديدة المروية عن ابن هريرة وغيره، وفيها: «ينزل ربنا — عز وجل! — كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الأخير، الى سماء الدنيا فيقول: من يدعوني فاستجيب له؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟ ...» (انظر كتاب الشريعة ٣٠٦–٣١٤ وعقيدة ابن حنبل ١/٢٩ وطبقات الحنابلة ٢/٣٣ والمعتمد د ٤ والعقيدة الواسطية ١٧ والشرح والابانة ٥٧ د (نص عربي)؛ وانظر ما تقدم تعليق رقم ٤٤٩.

خ انت H، اباK. — د انت H. — ذ السما W. — ر — HKW. — ز — HKW. — س تراني HKW. —

(٤١٦) «**حبيبي ! كم اناديك**» من مكان قريب . وانا أقرب اليك فيه من حبل الوريد[٧٩٨] : «**فلا تسمع**» ندائي . ولكن اقترب المفرط . حكمه فيك كحكم البعد المفرط ! — «**كم اترآى ش لك**» في الحسن البديع في مظهر : «**فلا تبصر**» فلو أزلت غشاوة الكون عن عينيك : لرأت فيه العين ب رنخكم له . ومن هذا المبيع : «**كم اندرج لك في الروائح ص .** فا سم وفي الطعوم ، فلا تطعم لي ذوقا . **مالك لا تلمسني** في الملموسات ؟ ، **لك لا تدركني** في المشمومات ؟ **مالك لا تبصرني**» في المبصرات ؟ — «**مالك لا تسمعني**» في المسموعات ؟ «**مالك ، مالك ، مالك**» (لا) تنتبه ؟ انا ظاهر الوجود . انا باطنه . انا عين الجمع بينهما !

(٤١٧) «**أنا ألذ لك من كل ملذوذ . انا أشهى ض لك من كل مشتهى . انا أحسن لك من كل حسن . انا الجميل . انا المليح**» بي كمال كل شيء ، اذ الكمال الوجود ، ووجوده بي لا بنفسه . —

«**حبيبي ! حبني لا تحب غيري**» فان الحب من احكام ما به الاتحاد. فاذا أحببتني — تقربت اليّ بحبك . واذا تقربتَ اليّ بحبك — احببتُك. واذا أحببتُك — كنت لك سمعاً وبصراً[٧٩٩] ويداً . فكنتَ واجدي فيك بي ، لا بك . واذا احببتَ غيري — انحصرتَ في نسب تطلب الغير من حيث هو به لا بي . [f.83 b] فكنتَ لا تهتدي إلاّ الى عدميته ، التي هو — بدوني — باقٍ عليها : فتهمتَ في ظلمات لا نور فيها . ومن هذا المبيع قوله : «اعشقني . **هم**ْ فيَّ» = — من هام ، يهيم . «**لا تهم في بسواي**» — فتنتهي الى «ظلمات بعضها فوق بعض»[٨٠٠] . — ثم قال : «**ضمني . قبّلني**» تقبيل من يقبل شفتيه بشفتيه ! «**ما تجد وَصولاً**» — بفتح الواو وضم الصاد . — «**مثلي . كلّ يريدك له**» اذ كل جزء يريد كُلَّه ليتصف فيه بأحدية جمعه . وانت الكل الذي أحاطت هيمتك الوسعى

٧٩٨) اشارة الى آية رقم ١٦ سورة رقم ٥٠ . —

٧٩٩) اشارة الى الحديث القدسي ، الذي ذكر مراراً : «... فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ...» راجع ما تقدم تعليق رقم : ١٨٦ ، ٤١٠ ، A٤١٦ ، A٤٣٧ ، ٤٧٩ ، ٦٩٣ . —

٨٠٠) جزء من آية رقم ٤٠ ، سورة رقم ٢٤ . —

ش اترآى W ، اترآلى P ، اترآى ، اتراحى H . — ص الروائح W ، الروايح P ، الروائح K . — ض اشهى H . —

بكل شيء ا . والشيء ا اذا اتصل بك فاز بكماله المطلوب منه . فان المطلوب اتصاف كل شيء ا ، من مجموع الامر كله ، بكل شيء ا . ولذلك كل جزء فيه ، حالة اطلاق حقيقتك ، يعطي حكم اخواته ويقوم بعملها . — « وانا أريدك لك » لتكون بي وتتحقق بأحدية جمع كمالي ؛ فيكون لك شأن ط في الخلافة : من غير افتقاري اليك في تدبير الكون الاعلى والاسفل . « وانت تفرّ ظ مني » الى مرغوباتك الشهية وانا معك فيها اذ ذاك ولا تدري !

(٤١٨) « **يا حبيبي ! ما تنصفني** » وانا حاملك اليّ في مشتبهاتك . « **ان تقربتَ اليّ ، تقرّبتُ اليك اضعاف ما تتقرب به اليّ** »

. كما قال (— تعالى ! في الحديث القدسي) : « من تقرّب اليّ شبراً ، تقربت اليه ذراعاً . ومن تقرب اليّ ذراعاً ، تقربت اليه باعاً . ومن آتاني مشياً ، أتيته هرولة[٨٠١] » . — « **وأنا اقرب اليك من نفسك** » اذ لولا انت بي لما كنتَ انت بنفسك . فكونك بنفسك مسبوق بكونك بي . — « و » — انا اقرب اليك من « **نفسك** » — بفتح الفاء — اذ بي نفَسك حامل لمواد الحياة لك . فانه بي ، في مَدّه ، يأخذها من باطن وجودي الى ظاهره ؛ وفي جَزْره ، من ظاهر وجودي الى باطنه . وانت ، في مقام الجمع بينهما ، موجود بي ، حي بحياتي ، مشحون بأحدية جمع كمالي . — « **من يفعل معك ذلك غيري من المخلوقين ؟** » — وهل لهم ان يخرجوا من مضايق الحصر والتقييد الى فضاء الاطلاق ، من حيث هم ، حتى تكون انت وغيرك بهم لا بي ، أو هم اقرب مني اليك ؟ . —

(٤١٩) « **حبيبي ! أغار عليك منك . لا احب أن أراك عند الغير ولا عندك** » قوله : « ولا عندك » ، يعني ان يعطيك شهودُك سقوط اضافة « العند » الى نفسك ، من حيث هي (بي) لا بها . فانه — تعالى ! — يغار ان يضاف « العند » الى نفسك ، من حيث لا تحقق لها بنفسها . — ثم قال : « **كن عندي بي ع ، أكن غ عندك** » أي كن ، بتحققك في

. ٨٠١) حديث مذكور في الشرح والابانة ٥٩ (نص عربي) وعقيدة ابن حنبل ٣/ ٢٤١-٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٩٥ ؛ ٤/ ٢٩٥ ؛ ٥/ ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ . وطبقات الحنابلة ٢ /٣٩-٤٠ ؛ والعقيدة الواسطية ١٦-١٩ ؛ والاحياء ٣ /٩ وينص العراقي مخرج احاديث الاحياء على ان الحديث متفق عليه من طريق ابي هريرة .

ط الاصل : شان . — ظ تنفر KH . — ع — WP . — . — غ — HKW . —

وسطية تنطلق في تقيدك وتتقيد في انطلاقك فيها . مظهرًا لظهور ذاتي بأحدية جمعها ، أكن مظهرًا لظهور ذاتك [f. 84b] بأحدية جمعها . اذ لولا تقيد وجودي بتعينك لما وُجدتُ ولا ظهرت . — « كما انت عندي ولا ف تشعر ف » فالمطلوب منك : اطلاعك شهوداً على كونك « عندي ». ولا يحصل لك ذلك إلاّ بي . ولا يتم كمالك إلاّ ان تعلم هكذا شهودًا . —

(٤٢٠) « حبيبي ! الوصال ، الوصالَ » على تقدير : اطلُبْ . أي اطلُبْ شهود ما هو حاصل لك . فان وصله — تعالى ! — في نفس الامر ، حاصل لكل شيء ا ، من حيث وجوده . ولكنما الكمال في شهوده على أتم الوجوه بحسبه . ولذلك قال :

« لو وجدنا الى ق الفراق سبيلاً لاذقنا الفراق طعم الفراق ! »

يقول : لا فراق ، في الحقيقة ، حتى نجد اليه سبيلاً . ولو وجدناه فرضاً لأذقناه ، بوجداننا الوصل الدائم ، طعم الفراق .

(٤٢١) ثم قال : « حبيبي ! تعال ك ، يدي ويدك ، ندخل ل على الحق م ليحكم بيننا حكم الابد ».

اعلم ان السر الوجودي ، المنصبَّ على القابلية الانسانية ، المتقيد بها ، بسراية حكم الايجاد ، انما يطلب دوام تقيده بتعينه الوجودي ، القاضي ببقاء وجوده الخاص به . والحق المشروع له ، بنسبة : « كنت له سمعاً وبصرًا ويدًا » ، انما يطلب سراحه واطلاقه عن قيده اللازم له : ليرجع بانقلاعه عن ذلك ، الى أصله المطلق . فوقعت ، باعتبار الطلبين ، المجاذبة المعنوية . فنزّلها — قدس سره ! — منزلة المخاصمة . فقال ، مترجماً عن الحق المشروع له : « تعال ، ندخل على الحق — تعالى ! — المطلق ، الذي فيه يظهر كل شيء ا ، بصورة مجموع الأمر ووصفه وحكمه ليحكم بيننا على مقتضى حكم الاطلاق الذاتي . فيعمنا حكم اطلاقه شمولاً الى الأبد .

(٤٢٢) والاختصام قد يكون بين المتعاشقين . فيتلذذ العاشق اذن بمحاورة معشوقه . فترجم — قدس سره ! — عن هذا المقام فقال : « حبيبي ! من الخصام ما يكون الذ الملذوذات . وهو خصام الاحباب . فتقع ن اللذة بالمحاورة د » ثم قال : متمثلاً بما يناسب المعنى :

ق وانت HKW .— ف يشعر K .— ق ال W .— ك تعالى K .— ل تدخل H .— م + تعلى W ، تعالى HK .— ن فيقع K .— د + قال الشاعر H ، قال الشاعر وهو مس ن الملوح K .—

« ولقد همست بقتلهـــا من حبها كما تكون خصبتي في المحشر و »

وقد يكون (الاختصام) بين العاشقين ؛ وهما يطلبان لذة محاورة الحاكم المحبوب. وقد ترجم — قدس سره ! — عن هذا المقام فقال : « « قل هل عندكم من علم بالملأ ي الأعلى اذ يختصمون(٨٠٢)؟ » لو لم يكن من فضل آ المخاصمة ؛ الا الوقوف بين يدي الحاكم » المحبوب ؛ حالة حكومته : « فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب . — يا جان ! يا جان ! » جان ، بالفارسية ؛ الروح .

(٤٢٣) هذا آخر « تجلي الكمال » ؛ الذي ترك المحقق شرحه عند قراءته عليه ؛ لاستعداد يطلبه . ولم أكن انا ممن يخوض هذه اللجة العمياء بقوته . ولا ممن يرغب في خطبة البكر [f. 84b] الصهباء (= الشقراء) بوجود كفاءته ة . ولكن اخذت ؛ في شروعي الملتزم ؛ من بحره رشحاً . وصببتُ عليه من مائه ة صباً . والمعترف بالقصور — ان شاء الله — مغفور له ؛ وشينه ؛ مستور عليه . والله أعلم بما أودع في اسرار اوليائه ـ !

٨٠٢) آية رقم ٦٩ سورة رقم ٣٨ . —

و + حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذيذ المنظر K . — ي بالملا W ، بالملاء K ، بالملإ P . — آ فصل H . — ؛ الخصام HK . — ة الاصل : كفائة . — ة الاصل : ماءه . — ـ الاصل : اولياءه . —

(شرح) تجلي خلوص المحبة

LXXXII

(٤٢٤) «حبيبي! قرة عيني»: انت الذي به انظر في كل شيء ا. — «انت مني بحيث انا»: فانك انت بي بحسي لا بحسبك. فان علمتَ او نطقت او تصرفت، فأعطيتَ ومنعت: فأنا الذي علم ونطق وتصرف: فأعطى ومنع. أنا، في قربك. سمعُك وبصرك ويدك. وانت. في قربي، سمعي وبصري ويدي. فتارةً، «انا»: بحسبك، مقيد. وتارةً: «انتَ» بحسي، مطلق[٨٠٣]. —

أأنتَ «لزيمي؟» (أأنت) «قسيمي؟ — تعَالى الله!» ان يكون له لزيم وقسيم وند ونظير! — «بل انت ذاتي» — تسميته ذاتا، باعتبار ظهوره في حالة من احواله المتبوعة الباقية. كظهوره — تعالى! — بتعينه الأول الذاتي[٨٠٤]، الذي تتبعه الاحوال الذاتية الجمّة. وهذا التعين هو حقيقة الانسان الأكمل: المسماة بحقيقة الحقائق[٨٠٥]. —

---

٨٠٣) يقول ابن عربي في الفتوحات: «... وذلك انه (تعالى) كما نطلبه لوجود اعياننا (فهو) يطلبنا (ايضاً) لظهور مظاهره. فلا مظهر له الا «نحن». ولا ظهور لنا («نحن») الا به («هو»). فبه (سبحانه!) عرفنا انفسنا وعرفناه: وبنا تحقق عين ما يستحقه الاله.

فلولا «ه» لما كنا ولولا «نحن» ما كانا
فان قلنا: بانا «هو» يكون الحق ايانا
فابدا«نا» واخفا«ه» وابدا«ه» واخفا«نا»
فكان الحق اكوانا وكنا نحن اعيانا
فيظهرنا لنظهره سراراً ثم اعلانا

(فتوحات ٢/٥٤) . —

وانظر الفصول ١/٨٠–٨٤؛٩٣؛١١١–١١٢؛١٤٣ الخ .. وانظر بصورة خاصة التحليل الرائع لهذا الجانب الهام من مذهب ابن عربي في

L'Imagination Créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabī, de H. Corbin. pp. 86-193.

٨٠٤) «التعين الأول يعنون به الوحدة التي انتشأت عنها الاحدية والواحدية. وهي اول رتب الذات وأول اعتباراتها. وهي القابلية الأولى، لكون نسبة الظهور والبطون اليها على السواء. ويعبر (ايضاً) بالتعين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي...» (لطايف الاعلام ٤٦ب–٤٧ا) قارن هذا بالنصوص (قسم التعليقات ٢/٢٩١–٢٩٢). —

٨٠٥) «حقيقة الحقايق يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذي هو اول رتب الذات الاقدس... وذلك لكليته وكونه اصلا جامعاً لكل اعتبار وتعين وباطناً لكل حقيقة الهية

ا الاصل: شي. —

(٤٢٥) ثم قال ، على المهيع المذكور في « تجلي الكمال » : « هذي ب يدي ويدك ، ادخل بنا الى حضرة الحبيب الحق » المطلق ، « بصورة الاتحاد » اي بمعنى ان يكون المحب مخلوع النعوت والصفات وتعينه منها . فمقتضى خلوص المحبة ان ينقام المحب فيها بما يريد له المحبوب من النعوت والصفات ، اذ لا نعت لذاته ولا صفة هنالك . كما ان المحبوب فيها (= في خلوص المحبة) ، بنسبة « يحبهم[٨٠٦] » مخلوعُ النعوت والصفات (ايضاً) . فان كماله ، في رتبته الذاتية المطلقة ، ليس بأمر زائد عليه . فلا نعت له ، من هذه الحيثية الذاتية ، ولا صفة : « ليس كمثله[٨٠٧] شيء » . فالمحب اذا دخل على الحق ، وهو مخلوع التعين ، لم يخرج الا مكتسباً بتعين المحبوب . وهو قوله : « حتى لا تمتاز فتكون في العين واحداً » فان خلوص المحبة خلع من عين المحب ، اذ ذاك ، ثوب تعينه القاضي بتميز عينه عن عين المحبوب . وهذا من ألطف اثار المحبة وأحوالها . ولذلك قال : « ما ألطفه من معنى ، ما أرقه ت من مزج ! » = فهنا يظهر المحب بصفات المحبوب . بل الحظّ الفاصل بين قوسيْ المحبية والمحبوبية ، بخلع تعينه ، يرتفع : فتظهر العين بصورة الدائرة ، من غير قسمة عينية . —

ثم قال تقريباً :

« رق الزجاج ورقت الخمر ث [f. 85a] فتشاكلا « ج فتشابه ج » الأمر !
» فكأنما ح خمر ولا قدح وكأنما خ قدح ولا خمر[٨٠٨] ! »

وكونية واحدة انتشأ عنه كل ذلك ... وقد يقال في تفسير حقيقة الحقايق : ان ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة ... من حيث وحدتها واحاطتها وجمعها للاسماء والحقايق . وتسمى ايضاً مرتبة الجمع والوجود وحضرة الجمع والوجود . وفي اصطلاح المحققين : هي الهيولى الخامسة .... وفي التحقيق الأوضح : ان حقيقة الحقايق هي الرتبة الانسانية الكمالية الالهية الجامعة لساير الرتب ، وهي المسماة بحضرة احدية الجمع وبمقام الجمع وبها تم الدايرة ... » (لطايف الاعلام : ٧٠ا—٧٠ب وانظر الفتوحات ١ /٧٧ والفصوص ١ /١٨؛ ٣٨، ٤٩؛ ٢ /١٠ وانشاء الدواير ١٧، ١٩؛ ٢٤—٢٥ الخ ..)

٨٠٦) اشارة الى آية رقم ٥٧ من سورة رقم ٥ . —

٨٠٧) آية رقم ١١ سورة رقم ٤٢ . —

٨٠٨) بيتان خالدان لنواسي الظريف وقد اصبحا مثلاً ، في البيئة الصوفي ، لرمزية الحب الالهي وتوحيد العارفين ، انظر الفتوحات ١ /٤٦٤ ؛ ٣ /٢١٤ ، ٢٩٠ ، والاحياء ٣ /٤٠٧ . —

ب هذا HKPW . — ت ما أدقه K . — ث ورقت HKPW . — ج — ، فتشابها وتشاكل KH . — ح فكأنها K . — خ وكأنها K . —

اذ انقلب الباطن ظاهرًا ، والظاهر باطناً : فالظاهر العينُ ، والباطن الحُكم . — ولما كان بروز المحب ، بصفات المحبوب ونعوته ، موقوفاً على فناء فعل المحب في فعل المحبوب ، وفناء صفاته في صفاته ، وذاته في ذاته ، وكان هذا الفناء مستلزماً لانقلاب ما للمحب باطناً في المحبوب عند جلائه د — قال ، قدس سره ! رايماً عموم هذا الحكم للفطر الزاكية ، المهيأة لهذا الكمال :

(٤٢٦) «**عسى تعطل العشار**»[٨٠٩] بطلوع شمس الحقيقة . — و«العشار» . النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر ، وهي جمع عُشَرَاء . « عُطِّلَتْ » . اي تركت مهملة . وهي ، هنا ، كناية عن القابليات حين انطماسها في جلاء الحق . فلا يُحملن اذن من فيض الوجود شيئاً ذ . « **وتمحى الآثار** » الكونية من سبحات شمس الحقيقة اذا ظهرت جلاءًا ر . « **وتخسف الاقمار**»[٨١٠] اي القوى النفسية ، المستمدة من روح الحياة ، المنورة زوايا الصورة الحسية في سواد الليالي الامكانية . « **وتكور شمس**[٨١١] **النهار**» اي الروح المشار اليها ، القائمة لابداء شعائر الاسماء ز «الالهية في المشاعر التي هي مواقع نجومها» ز . « **وتنطمس نجوم الانوار** »[٨١٢] اي التجليات الاسمائية ، الواقعة على المشاعر التي هي معالمها ، في غيابة غيب الذات وسواد كمونها . —

(٤٢٧) « **فتفنى ثم تفنى ثم تفنى** »

(الفناء) الأول ، فناء الفعل ؛ الثاني ، فناء الصفة ؛ الثالث ، فناء الذات في الذات[٨١٣] . —

---

٨٠٩) اشارة الى آية رقم ٤ من سورة رقم ٨١ « واذا العشار عطلت » .

٨١٠) اشارة الى آية رقم ٨ من سورة رقم ٧٥ « وخسف القمر » .

٨١١) اشارة الى آية رقم ١ من سورة رقم ٨١ « اذا الشمس كورت » .

٨١٢) اشارة الى آية رقم ٨ من سورة رقم ٧٧ « فاذا النجوم طمست » . انظر الفتوحات ١ /٩٨ . —

٨١٣) قارن هذا بما يذكره ابن عربي في الفتوحات ٢ /١٢د–١٥د وفي اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ وفي اصطلاحات الصوفية والفصوص٢ /٤٠، ٢٤٤، ٣٦د، ٢٣٢، ؛ ومما يذكره ايضاً صاحب لطايف الاعلام : ١٣٧أ ١٣٨ب والمنازل للهروي ٢١٢–٢١٥د وتعريفات الجرجاني ١١٣ . وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ؛ وكتاب الفناء للجنيد ، مخطوط شهيد علي باشا رقم ١٣٧٤ /٤د ب–٧د ب .

د الاصل : جلاءه . — ذ الاصل : شيا . — ر الاصل : جلاء . — ز – ز (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كلمة « الاسماء » وكلمة « نجومها » ليشعر ان الضمير في الكلمة الاخيرة يعود على الكلمة الأولى) . —

« كما يفنى الفناء س بلا فناء ش »[٨١٤] .

اي نفنى كفناء ما هو فان في نفسه ؛ لا بطرو الفناء عليه . فان الفناء . اذا لم يكن طارئاً ؛ لا يزول بتصادم المانع . كفناء حقيقتنا ؛ الباقية على عدميتها ؛ في نفسها مع ظهور الوجود بها . وهذا الفناء هو المسمى بالفناء المحقق . والبقاء انما يكون على منوال الفناء . — فقوله :

« ونبقى ثم نبقى ثم نبقى كما يبقى البقاء ص بلا بقاء ض »

يريد بقاءنا ط لا يكون طارئاً عليه . فان البقاء بعد الفناء انما هو بالحق الظاهر في الثاني عن فعله وصفته وذاته[٨١٥] . وبقاؤه ظ — تعالى ! — ليس بطارئ ع عليه ؛ بل هو لذاته . —

---

٨١٤) يقول الجنيد ، ناقلاً عن غيره ، في صدر كتابه : « دواء التفريط » :

فيفنى ثم يفنى ثم يفنى وكان فناؤه عين البقاء

(انظر. دواء التفريط من كلام سيد الطائفة ابي القاسم الجنيد بن محمد البغدادي ، مخطوط مصور في معهد المخطوطات التابع للجامعة العربية رقم ٣٧٣ تصوف) . —

٨١٥) قارن هذا ايضاً بالفتوحات ٢ /د ٥١٥-٥١٦ د واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ وفصوص الحكم ٢ /٧٢ ، ٨٣ والاربعين مرتبة للجيلي ١٣ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ومنازل الهروي د ٢١٥-٢١٦ والاملاء في اشكالات الاحياء ١٧ وعوارف المعارف ٢٤٧ .

س الفنا W . — ش فنا W . — ص البقا W . — ض بقا W . — ط الاصل : بقاه . — ظ الاصل : وبقاه . — ع الاصل : بطار . —

(شرح) تجلي نعت الولي[٨١٦]

LXXXIII

(٤٢٨) قد يُنَزَّل الولي. بما فيه من الجمعية المستوعبة عمومَ احكام الجمع والوجود. منزلة كل شيء[١] : فيعطي حكمه. ويوصف بصفته. وينعت بنعته. كما قال. قدس سره :

---

٨١٦) املاه ابن سودكين. ومن تجلي «نعت الولي». وهذا نصه. «حبيبي! ولي الله . . . . فيم لا يرجعون!». — قال جامعه : سمعت شيخي وامامي. مظهر الكمال ومحل الجمال والجلال لاستوائه [الاصل : لاستوطيه] على خط الاعتدال ؛ وذلك لم يلقه في محجته الا القليل من السايرين لانحراف الاكثر من التايهين ؛ كما لقيه بمكة بعض الصدور من علماء الرسوم ؛ فقال له : يا شيخ! احمل الناس على الجادة ؛ فقال له : رضي الله عنه : يا هذا! كن عليما لتعلم هل حملت الناس عليها ام لا؟ فمن علا علا ؛ ومن اشرف عز ان يشرف عليه او يوصل اليه ؛ واكثر الناس انما يطلبون من العارف علامات وهيئات ؛ تقرر في مبلغ علمهم انها شرط في صحة الولاية ؛ فاين هم من [الاصل : عن] قوله ، تعالى : «وفوق كل ذي علم عليم»؟ وانما تظهر الأوصاف ، التي يشتهر الموصوف بها عند غيره ؛ عن الضعفاء الذين غلبتهم احوالهم ؛ فظهر عليهم منها ما وسمهم عند الناظرين. واما من علت احواله وتمكن مقامه ورسخت قدمه ؛ فانه انما يظهر عليه ما يقتضيه حكم الموطن. فيما الناس عليه من المباحات ؛ فلا تظهر عليهم زيادة ولا شهرة تمتد بسببها الاصابع اليهم او ترمقهم الأعين : تلك اصباغ وحلى وقشور غير ذاتية للمتوسم [او المتسم ، والاصل : للمترسم] بها ؛ واما المعتمد على الحقايق والمتحلي بمكارم الخلايق (فليس كذلك) اذ الاخلاق حلل القلوب التي نسجها الوهاب في الغيوب : حققنا الله بلباس التقوى الذي هو خير لباس ، وجعلنا من اسس بنيانه على خير اساس ، بمنه وفضله! — ولقد قال لي إمامي وقدوتي الى الله — تعالى! — ذات يوم : يا ولدي رأيت البارحة كأني اعطيتك هذه العمامة التي على رأسي ، واصبحت عزمي ان اعطيكها ، ثم اسيت ان يكون تأويل ذلك ما يقتضيه باطن الرؤيا [الاصل : الرويا] وحقيقتها ، فتركت ايصالها لك ظاهراً : يا ولدي ، لهذا السر. فانظر رحمك الله — تعالى! — الى هذه التربية والى هذا المنح الذي (هو) [الاصل : بل ومخطوط فيهما : بلا] عطاء! فانظر الى مقاصد الاكابر في اللباس ؛ كيف يطلبون اللباس الذاتي الذي يكون حلية للنفس دائماً ابداً؟ فارق من هذا المثال ؛ الذي ضربه لك الحق بسلوك شيخي معي ؛ الى ما فعله [fol. 31b] — سبحانه! — بعباده الذين حماهم [الاصل : احامم] عن الدنيا ليحققهم [الاصل : لتحققهم] بروح النعم الحقية ، الخالصة من المزج ، العلية في اصل نشأتها ، المعدة للطيبين! لا جرم انه اقتضت [الاصل : بها وكذا مخطوط فيهما] الحقايق ان تؤجل (روح النعم) الى النشأة الاخيرة ، التي يقال فيها : «طبتم! فادخلوها خالدين» ؛ وعند ذلك ، تكون «الطيبات للطيبين»! جعلنا الله من الطيبين ، الطاهرين ، المقتدين بنوره المبين! — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً! —

وصل ، سمعته — رضي الله عنه. — يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. قال :

---

١ الاصل : شي. —

« حبيبي ! وليّ الله » المتحقق ببوسطية كمالية : اليها حكم الوجود على السواء : [35b .f] « مثال الارض مدت وألقت ب ما فيها وتخلّت »[٨١٧] اذ الارض . من حيث إنها منتهى تنزل الوجود : هي محط الامانة الالهية . وهي عين احدية، ب الجمع الظاهرة . في مسافة تنزلها . استجلاءا ت وفي الحقيقة الارضية جمعاً . وفي الانسان الذي هو من بني ثراها . بحكم كمال محاذاته إياها ب . جلاءا . — و « مدّها » استواؤها ث عن التشعيرات الجبالية ونتوءات ج الفجاج العميقة والأودية . عند انقلاب باطنها ظاهراً وعند إخراجها اثقال الأمانة وردها الى مالكها . فان الجبال . من الارض . مظاهر تجليات، ح ظاهر الوجود ومخبأ اماناته . وهو قاضٍ بترفع مظاهرها ح » واختلائها خ . والفجاج العميقة والأدوية . منها . مظاهر تجليات باطن الوجود

هذا التجلي هو اختيار خاصة الله ، تعالى ! فهو ترك الانبياء — عليهم الصلاة والسلام ! — بغير تكليف الربة — لاختاروا ان يكونوا هكذا . فولي الله مثال الارض مدت وألقت ما فيها وتخلت . اي بقي مع الله منفرداً : قد سلم اليه جميع الاشياء . ومتى مدت الارض — ألقت ما فيها بالضرورة : لكونها تبقى سطحاً [الاصل : سطحها والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] واحداً . وانما تمسك (الارض) الاشياء اذا كانت متراكمة [مخطوط فيينا : متراكبة] . — قوله : « وانشقت سماء العارفين » أي عقولهم وقلوبهم . اي ذهب أمرهم ؛ لان الله — تعالى ! — اوحى في كل سماء أمرها . فما دام العبد في سمائه [الاصل : سمايه] فهو يتغير بعقله . فاذا انشقت سماؤه ذهب ذلك الامر المخصوص : الذي له ، من كونه سماءاً [الاصل : سما] . لا من كونه شيئاً [الاصل : شي] آخر . فاذا صار العارفون كذلك : عاشوا عيش الابد . لانه لم يبق عندهم امانة ليحسوا التفاذ ويتكلفوا توصيلها . بل بقوا مع الله بالله لله . قد سلبوا عن [الاصل : من] امور التكليف التي [الاصل : الذي] (حد) طورها [الأصل : طهورها] العقل . فهم في صورة الموت . ظاهرهم ظاهر الناس : لكيلا يتنازعوا [الاصل : يتنازعون] عليهم بأمر تمتد به الاعين اليهم . فلا يعرفون [الاصل : ولا يعرفوا] ابداً . عاشوا مع الله ونسيهم [الاصل : ونسوهم] الخلق في جنب الله . فلا يعرفهم ، في مقامهم ، جميع العالمين لا الناس ولا الملايكة . اذ الملايكة انما تطلع على ظاهر العبد وما يبرزه من سره الى جهره ؛ سواء (أ) كان ذلك الامر ظاهراً او باطناً ؛ فحينئذ يكشفه الملايكة . وهؤلاء اسرارهم مصونة ومحلاتهم فيما استودعته مأمونة . فهم رجال الصون . وهم وراء طور العقل . — كتبنا الله ، تعالى ! منه ، منهم . — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٠—٣٠ب] . —

٨١٧) اقتباس من الآية الكريمة : « واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت » سورة الانشقاق (رقم ٨٤) آية رقم ٣—٤ . —

ب فالقت W : فالقت HK . — ت الاصل : استجلاء . — « ب — ب » (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كلمة « احدية الجمع » وكلمة « إياها » ليشعر بذلك ان الضمير في « اياها » يعود على « احدية الجمع ») . — ث الاصل : استواءها . — ج الاصل : نتوات . — « ح — ح » (وضع الناسخ الاصلي ايضاً رقم ٢ تحت كل من كلمتي « تجليات » و « مظاهرها »). — خ الاصل : واختلاءها . —

ومخبأ ودائعه. وهو قاضٍ بتغيب مظاهرها وخفائها د. «فاذا مُدَّتْ (الأرض) والقت ما فيها وتخلت» — ظهرت صورةً وحدانيةً. «لا عوج فيها[٨١٨] ولا امتا».

(٤٢٩) فالولي. المشبه بها ايضاً. حالة اخراج اثقال الامانة من بطائن حقيقته وردها من طريق: «كنت له سمعاً وبصراً ويداً» الى شمس الحقيقة. الطالعة من مغرب صورة عليها تدور افلاك الجمع والتفصيل — انما يظهر بسر وحداني: تنتشر[٨١٩] اليه رقائق القوى المدركة: الباطنة والظاهرة: تَشَمَّرُ الظلال الى النور حالة استوائه ذ. فيعطي حكم الجمع والوجود في مقامه المطلق: ويقوم: بداية ر، مقام كل شيء ا. ومع ذلك يظهر للحق. بالذلة الظاهرة: عبودةً. كالأرض الذلول، المقول عليها: ﴿فامشوا في مناكبها[٨٢٠]﴾. ولذلك قال: «وأذنت لربها[٨٢١] وحقت» اي انقادت بكمال الطواعية، في إلقاء ما فيها الى ربها. و«حُقَّتْ» اي صارت حقيقة بالانقياد والطاعة. — هذا حال الولي، حيث تُنَزِّلُ منزلة الارض؛ وحيث نُزِّلَ منزلة السماء: يقال:

(٤٣٠) «انشقت[٨٢٢] سماء ر العارفين» اي عقولهم وقلوبهم الحاملة ثقل الامانة انشقاق السماء «فذهب أمرها» بغشيان البارقات[٨٢٣] الذاتية. وامر كل سماء، ما اوحى اليه من اسرار الجمع والوجود، وكلف بحمله. وذهابه: عند انشقاقها: انطواؤه ز في الحق الظاهر عليها بالتجلي الصادع:

---

٨١٨) اقتباس مع تبديل يسير من آية رقم ١٠٧، سورة رقم ٢٠. —

٨١٩) تنشر اليه رقائق القوى المدركة اي تتخذه وجهتا وغايتا، يقال: شمر الى ذي الحجاز اي توجه نحو غرضه مباشرة؛ ويقال ايضاً: انشمر للامر وتشمر له بمعنى تهيأ؛ كما يقال: شمر السفينة اي ارسل قلاعها، وشمر السهم اي ارسله.

٨٢٠) آية رقم ١٥، سورة رقم ٦٧. —

٨٢١) آية رقم ٥، سورة رقم ٨٤. —

٨٢٢) اقتباس من آية رقم ١، سورة رقم ٨٤. —

٨٢٣) البارقات او البوارق مفردها بارقة وهي «لايح اطلاقي يرد من الجناب الاقدس الفرداني فيلوح ثم يروح. فالبارقة وان لم تكن كشفاً تاماً (فهي) مبدأ كشف: لاح ثم راح! (وهي، أعني البارقة) اذا انفعلت أثبتت في المحل، الذي هو القلب، هيئة تصونه عن التفرقة وتثبت له الجمعية لكونها بوارق التوحيد» (لطايف: ١٣٦ا)؛ وانظر المنازل للهروي ١٦٧ — ١٦٨). —

د الاصل: وخفاءها. — ذ الاصل: استوآمه. — ر سا W. — ز الاصل: انطوامه. —

فكان العارف . قبل انشقاق سماء«س عقله . ناظرًا الياس» . مكلفاً بحمل اثقال ما اوحي اليها ، وبعد انشقاقها ، باقياً بلا امر مع الله بالله لله ، مسلوباً عما كُلِّف بحمله في طور العقل . ولذلك قال : « فبقوا بلا أمر فعاشوا عيش ش الابد » فانهم ، [f. 86a] اذ ذاك . على ما يعطيه اياهم شأن ص الحق . الظاهر بالتجلي عليهم . —

(٤٣١) فيهم مع الله على حال « لم تتعلق ض بهم همَمُ الأكوان فتشوّش ط عليهم حالهم » فان هممهم انما تتعلق بما حملت عقولهم من اثقال الأمانة . وقد ذهب ذلك عن العارفين بالانشقاق وذهاب الأمر . فليس بهم ما يدخل تحت تكييف همم الأكوان وتعينها . وحيث خفيت المناسبة بينهم وبين الأكوان : « نُسُوا في جنب الله فلا يُعرَفون » بما لهم من المكانة الزلفى . وذلك لظهورهم في كل حال بالأحوال المختلفة . فالمقول بلسان مقامه في كل حالة راهنة : أنا (أ)بو قَلَمون[٨٢٤] في كل لون اكون ! فيهم مع الحق . والحق في ﴿كل يوم[٨٢٥] هو في شأن ص﴾ وأصغر هذه الأيام ، الزمن الفرد . — « طوبى لهم[٨٢٦] وحسن مآب ظ » ! » فمآبهم ظ في كل آن ، الحق في كل شآن ص . — « ما أحسنه من مآب ظ »

(٤٣٢) ومن هذا المهيع ، قوله : « لم يعرف لهم غنى ، فيقال لهم : » اعطونا . ولا يعلم لهم جاه ، فيقال لهم : ادعوا لنا . اخفاهم الحق في » خلقه بأن أقامهم في صورة الوقت » الحاكم على الخلق حتى تلبسوا ، على حكمه ، بلبوس العادات : فكانوا كأحد من الناس ؛ « فاندرجوا » — فيهم « حتى درّجوا سالمين ع » عما يعطيهم النباهة والتعلية على أمثالهم . — « ما رزئوا غ في اوقاتهم » الرزء ف ، بضم الراء وسكون الزاء ، المصيبة . فانهم أحيوها (= الاوقات) في صحبة الحق ولم يميتوها في شغلها بصحبة السوى . —

---

٨٢٤) مثل لبديع الزمان الهمذاني في بعض مقاماته (مجاني الأدب ، د /٦٦) . وأبوقلمون ، دابة صغيرة تترك وبراً ذهبياً ، كان الاندلسيون يجمعونه وينسجونه ويبيعونه بأثمان باهظة . (الرحلات بين المشرق والمغرب ، لمحمود علي مكي) ؛ مجلة البينة ، ٢ /٤١ ؛ عام ١٩٦٢ (يونية ؛ رباط الفتح) .

٨٢٥) سورة ٥٥ /٢٩ . —

٨٢٦) سورة ١٣ /٣١ . —

س—س ، (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من كلمتي «سماء عقله» و «الياس») . — ش عيش K . — ص الاصل : شان . — ض يتعلق K . — ط تشويش K ، فيشوش H . — ظ ماب KW ، مآب . — ع سائلين . — غ رزءوا W ، رزأوP ، رزو K ، روروا H . — ف الاصل : الرزاء . —

(٤٣٣) «هم المجهولون في الدنيا والآخرة» اذ لا تظهر النفوس في الآخرة الا بما تحققوا به من الاخلاق والأوصاف في الدنيا . وكان تحققهم فيها بالتستُّر والخفاء . و «هم ق المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب واسقاط التكلف ك » — اذ وجوه قابلياتهم المستفيدة ، بحكم كمال المحاذاة : الأنوارَ الالهية المبيضة اياها : حالة القرب المفرط — كحكم القمر المستفيد نور الشمس ليلة السِّرار . فهم : في هذا القرب : دائمون : عاجلاً وآجلاً . فقربهم المفرط يعطي سواد الوجه في الدارين[٨٢٧] . و(هم) المقول بلسان مقامهم ، حالئذٍ ل :

تسترت عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام اسمي ما درت ... وأين مكاني ما دَرَيْنَ مكاني[٨٢٨]

وهمْ ايضاً ، في سقوط تكلفهم : مبتذلون بين ارباب العادات ، لا يعبأ بهم بينهم . ومن هذا المنيع : «لا في الدنيا يحكمون ولا في الآخرة يشفعون» سلبهم غشيان الحق عن شعورهم ، فيقال فيهم : «صم ، بكم ، عمي ، ! فهم لا يعقلون ، [f. 86b] صم ، بكم ، عمي ! فهم » لا يرجعون[٨٢٩] » .

٨٢٧) كل هذه السمات والشمائل والنعوت التي اضفاها ابن عربي على الولي المقرب ، هي عينها اوصاف الملامتية في نظره ؛ انظر ما تقدم ، تجلي رقم ٥ . — ولكن ما معنى كون العارف ، عنده ، اسود الوجه في الدنيا والآخرة ؟ يجيبنا على هذه المسألة الشيخ الاكبر في فتوحاته : «قال بعض الرجال ، لما سئل عن العارف (انه) مسود الوجه في الدنيا والآخرة... يريد باسوداد الوجه استفراغ اوقاته كلها ، في الدنيا والآخرة : في تجليات الحق له» (١/ ١٨١) . ويذكر ايضاً في كتاب «المبادلة» ، الذي هو من انشائه : «وانما كان الكامل اسود الوجه في الدنيا والآخرة لانه دائم المشاهدة ؛ فيرى ظلمة الكون في نور مرآة الحق . ومن دونه من السعداء ، بالعكس : فانه ابيض الوجه في الدنيا والآخرة ، لانه مرآة الحق : فتنفر ظلمته بنور حقه . وهو قوله (في الحديث القدسي) : كنت سمعه وبصره ... وهو قرب النوافل ؛ والأول قرب الفرائض» (مخطوط شهيد علي باشا رقم ٢٨٢٦ /١١ب) . — وجاء في كتاب «كشف المعنى عن سر اسماء الله الحسنى» لابن عربي : «قال بعضهم : العارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة . (هذا) مذكور في «كتاب البياض والسواد» (مخطوط يحيى افندي ٢٠٩ ؛ ٧ ؛ب) . — وينقل صاحب «لطائف الاعلام» عن صدر الدين القونوي : «قال صدر الدين الرومي ، قدس الله سره ! وقد سئل عن معنى سواد الوجه في الدارين ، فقال : سواد وجه الكامل : كلونه مواجهاً لحضرة الغيب وهي تشبه الظلمة» (لطائف الاعلام ، ورقة ٥٩١) .— وانظر ما قاله الشارح هنا وقارنه بقوله في خطبة الكتاب (فقرة ٥٨) : «فاذا سقط ياء الاضافة من هذا الانسان ، بتحققه بسواد الفقر المطلق ، يلزمه الفقد الكلي بفناء ياء الاضافة فيه وفناء نسبته ايضاً الى كل شيء ، في تحقيق توحيد العين ، الذي هو عين «الظاهر والباطن» ؛ ...

٨٢٨) بيتان يتردد ذكرهما مراراً على لسان ابن عربي ، على انهما لغيره انظر كتاب الازل ص ٥ (ط. حيدرباد) وكتاب الاسراء ص ٦٠ ، نفس الطبعة . —

٨٢٩) سورة ٢ /١٧، ١٨ . —

ق — HKW . — — ك بالتكليف W ، التكليف HK . — ل الاصل : + شعر . —

(شرح) تجلي بأيّ عين تراه ا ؟[٨٣٠]

LXXXIV

(٤٣٤) الرؤية[٨٣١] ب : في هذا التجلي : قد تضاف الى المحب وقد تضاف الى المحبوب . فان اضيفت الى المحب — فهو : إما يراه بعينه ؛ أو بعين المحبوب . والرؤية ب انما تصح بحكم المحاذاة وبحسبها . بين الرائي ت والمرئي ث . ولا بقاء لعين المحب إلاّ اذا كانة الرؤية ب بعين المحبوب . على مقتضى : « كنت له بصراً[٨٣١A] » . فان رأى ج المحب . في هذا التجلي :

---

٨٣٠) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي بأي عين تراه ؟ — نصه .

« اذا تجلى الحبيب . . . .
» . . . .
« . . . . واتكون كونه »

— قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . قوله : « بأي عين تراه ؟ » . (هذا) استفهام . فاذا قرأته (= أجبت :) تراه بعين الحق ؛ كما قال — تعالى ! — « كنت سمعه وبصره » فحينئذ يعلم انه ما رأى الحق الا الحق ! قوله : « المحب يرى ... محباً . » [fol. 31a] وانظر الى قوله (— تعالى ! —) « كنت بصره » (اي) بنسبة خاصة كذا العبد علينا اقتضت تلك النسبة ان يكون الحق بصره . واعلم اني اذا رأيتك لا بعلمي [الاصل : لا بل علي والتصحيح من مخطوط ثينا] منك — فقد رأيتك بعيني ونفسي ؛ واذا رأيتك لعلمي منك انك تحب ان اراك — فقد رأيتك بعينك لا بعيني . وكذلك الحق معك : انما يراك بعينك لا بعينه . لانه لو تجلى لك : كما ينبغي لجلاله ، لتدكدك وجودك وانعدمت ! وانما يتجلى لك — تعالى ! — بأمر يناسب وجودك ويوافق ذاتك . فما رآك الحبيب ايضاً الا بعينك ؛ كما رأيته بعينه : بنسبتين مخصوصتين بكل واحد من المحب والمحبوب ؛ على ما يليق به . — وقوله ؛ ؛ في آخر التجلي : « فكان عيني فكنت عينه » (اي) لكون كل من المحبين تعرف على مراد محبوبه . — والسلام ! » (مخطوط الفاتح ورقة ٣٠ب — ٣١ا) . —

٨٣١) « الرؤية يعنون بها المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة . وعلى هذا يحملون (اي الصوفية) معنى قوله — تعالى ! » وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة « ومعنى قوله ، صلى الله عليه وسلم ! » انكم لترون ربكم « . فان اهل الطريق يثبتون الرؤية بالعين لا بالقلب فقط وان ذلك في الآخرة منه من غير خلاف بين اهل الحق واما جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فان الخلاف فيه ... » (لطايف الاعلام ٨١ا) قارن هذا بما يذكره علماء السلف بموضوع الرؤية والتجلي الالهي في الآخرة : عقيدة ابن حنبل ١/٢٩ ؛ كتاب السنة ١٧٧—١٧٨ ؛ طبقات الحنابلة ٢/٥٣ ؛ ١٨٣ — ١٨٤ ؛ الشرح والابانة ١٥ (نص عربي) ؛ ك. الشريعة ٢٥١—٢٥٩ —

٨٣١A) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٨٦ ؛ ٤١٠ ، ٤١٦A ، ٤٣٧A ، ٤٧٩ ، ٦٩٣A ، ٧٩٩ ، ٨٣٠ . —

ا + شعر (في وسط السطر الجديد) W . — ب الاصل : الروته . — ت الاصل : الرائى . — ث الاصل : والمرى . — ج الاصل : راى . —

بعين نفسه شيئاً ح — فهو رآه خ نفسه بصورة الوقت[٨٣٢]، في[٨٣٣] مرآة د المحبوب.

وان اضيفت (الرؤية) الى المحبوب — فهو: اما أن يرى بعينه او بعين المحب. فان رأى بعينه فلا بقاء لعين المحب معه، كما سبق. وان رأى بعين المحب، فتثبتُ عينُه ولا تزول. — قال، قدس سره! مستفهماً:

(٤٣٥) «اذا تجلّى الحبيب بأي عين تراه؟»

فأجاب عن نفسه فقال: «بعينه لا بعيني فما يراه سواه»[٨٣٤] اذ لا بقاء للسوى معه في رؤيته بعينه. — «فمن زعم انه يدركه ذ» بقوته الحادثة الواهية «على الحقيقة فقد جهل» إذ لا محاذاة ولا مقارنة بين الحادث والقديم. وعلى تقدير ثبوتها: لا بقاء له فيما مع القديم: فلا إدراك. فان الادراك فرع بقائه ر.

«وانما يدركه ز المحدث من حيث نسبته اليه» في كونه موجوداً (به): مدركاً به — تعالى! — لا بنفسه. «كما علمه» تعالى! «من حيث نسبته

---

٨٣٢) «الوقت عبارة عن حال في زمن الحال: لا تعلق لك فيه بالماضي ولا الاستقبال» (لطايف الاعلام ١٨٠ا). فحيث كان الوقت يرمز لهذه الحالة الروحية التي يحيا بها صاحبها في «لحظة خالدة»، فهو صورة مثالية معلقة بين طرفي زمان الوجود. — قارن هذا بما يذكره صاحب «لطايف الاعلام» عن صورة سرائر الآثار (ورقة ١٠٣ا) وصورة الشؤون (١٠٣ب) وصاحب الوقت (٥٠٠ا). —.

٨٣٣) يصطنع كثيراً ابن عربي رمزية «المرآة» للتعبير عن حقيقة الصلة الحية بين الله والانسان انظر الفتوحات ١/١٦٣؛ ٣/٨٠ وفصوص الحكم ١/٦١-٦٢ الخ... وانظر ايضاً «لطايف الاعلام» مادة «مرآة الكون»: ٨٥١ا؛ ومرآة الحضرتين: ٨٥١ب. —

٨٣٤) البيتان واردان في الفتوحات ١/٣٠٥ في صدد البحث عن الصور المثالية والخيال المتصل والمنفصل. — ونجد في مخطوط شهيد علي باشا رقم ١٣٤٤/١٨٠ب هذه الزيادة، بعد البيتين: ولذتي ان اراه واخترت اسقاط حظي من غيرتي في هواه
والفكرة البادية من هذين البيتين تنتقد الحلاج في قوله المشهور:

رأيت ربي بعين قلبي فقلت من انت قال انت!

وابن عربي كان اصرح من ذلك في نقده المشهور:

[رأ]يت ربي بعين ربي فقلت ربي فقال انت

(فتوحات ١/٥٧٥)

ح الاصل: شياه. — خ الاصل: رأى. — د الاصل: مراه. — ذ يدرك HKW. — ر الاصل: بقائد. — ز يدرك H. —

اليه » في عرصة غيب علمه . بكونه تعيناً من تعيناته وشأناً س من شؤونه ش . —

(٤٣٦) « فالمحب ص يرى محبوبه بعين محبوبه . ولو رآه ض بعينه ما كان « محباً » — اي لم يبق له وجود حتى يتصف بكونه محباً . — « والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه » اذ لو رآه بعينه — لانعدم وجوده . — « وربما ط يقال في هذا المقام » الأنزه :

« فكان عيني فكنت عينه وكان كوني وكنت كونه »

فانه اذا ثبت انه عين وجودي — فأكون انا عين كونه . اذ ليس لي وجود يغاير كونه . —

« يا عين عيني يا كون كوني الكون كونه والعين عينه »

يقول : ليس لي وجود ولا عين . فما يضاف اليّ : كوناً وعيناً : هو في الحقيقة : كونه وعينه . وانا باقٍ على عدميتي دائماً ظ : لا محيد لي عنها !

س الاصل : شانا . — ش الاصل : شوونه . — ص المحب HKW . — ض رآه KW ؛ + بعين K . — ط فربما K . — ظ الاصل : دايما . —

(شرح) تجلٍّ ا من ب تجليات الحقيقة[٨٣٥]

LXXXV

(٤٣٧) وهي (= الحقيقية) سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه[٨٣٦].

---

٨٣٥) املاء ابن سودكين . «ومن تجليات الحقيقة . وهذا نصه .

«اذا ما بدا لي تعاظمته . . . .

«.... فسبحان من يرى ولا يعلم ! ». — قال جامعه : سمعت شيخي ، رضي الله عنه ! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . «اذا ما بدا لي تعاظمته» : لظهور سلطانه علي . فالبس الذل والتواضع . «وان غاب عني» : لبست حلته التي كسانى عند التجلي : لكوني خليفة اظهر بحلية المستخلف . فأكون عظيماً عند الاكوان التي عدت اليها : لكوني القادر عند الكون بصورته . فغيبة الولي ههنا [الاصل : هاهنا] انما هي عن تجل خاص وحضور في تجل آخر : شأنه فيه اظهار هذا الوصف . وقوله . «فلست الخسيم ولست .... القسيم» ، اي قاسمته فيما ظهر لي به . فوجبي ما ظهر لي به : فكنت قسيمه بهذا الاعتبار . وقوله : «فلا تحجبن بعين الحديث» البيت ، اراد الحديث ههنا الحدوث . اي لا تقل [الاصل : تقول] انا محدث ؛ ومن اين يكون للمحدث عظمة ؟ فاعلم ان العظمة حصلت لك من تجلي «العظيم» لك لا منك . وايضاً . فان الحدث هو الدليل على القديم. وتارة يكون مدلولاً ، اي بالقديم ظهر الحدث . فهل جعلتني ، يا الهي ! دليلاً عليك ؟ او جعلت نفسك دليلاً علي ؟ اذ قد ثبت قدمك وحدوثي . فهل عرف [الاصل : عرفت] حدوثي من قدمك ؟ او من قدمك (عرف) حدوثي ؟ فذهب الحكماء الى انه من قدمه (تعالى !) عرف الحدوث ؛ وذهب المتكلمون الى انه بالحدوث عرف القدم . — وقوله : «اذا كنت بك ؛ فلا اعرف» ، اي انت حينئذ عيني . واذا كنت بي ؛ (ف) لا اعرف (ايضاً) . لانني اذا كنت بي ، كنت مشهوداً لنفسي غايباً عنك ؛ في الحالتين انا مسلوب عن المعرفة . فاذ ولا بد من الجهل . فكن (يا الهي !) عيني حتى أراك بك ! — وقوله : «فسبحان من يرى ولا يعلم» ؛ اي تشهده [الاصل : يشهده] ولا تنضبط لك كيفية ما رأيت . بل تبقى [fol. 31b] حايراً . وبهذا القدر ، تعرف تجلي الحق خاصة ، لانك عند انفصالك مما تشاهده وتراه ، ان رأيت عندك علماً بذلك المشهد او بسكت منه صورة : فبما مسكته تعرف حكمه ؛ وان لم تقدر على تحصيل اثره ، جملة واحدة ، فحينئذ تعلم انه تجلي الحق . فهذا ميزانه . فاعلم وتحقق . «وقل : رب ! زدني علماً .» » [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ا–٣١ب] .

٨٣٦) نفس التعريف للحقيقة نجده في اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي والفتوحات ٢ /٥٦٢–٥٦٣ د ، ولكن لطايف الاعلام يعرف الحقيقة على النحو الآتي : «مشاهدة الربوبية ، بمعنى ان (تشاهد) الله — تعالى ! — هو الفاعل في كل شيء والمقيم له ، لان هويته قايمة في نفسها مقيمة لغيرها» [ورقة ٧٠ا] . وكلنا يذكر المقطع الأخير من تحديد «الحقيقة» كما ورد على لسان الامام علي — كرم الله وجهه ! — : «ياغلام ! اطفىء المصباح فقد طلع الصباح» . ومهما يكن في الامر ، فجميع هذه الحدود او التعريفات متداخل بعضها في بعض ومتمم بعضها بعضاً : فسلب آثار اوصاف العبودية لا يتحقق الا بمشاهدة الربوبية ، ومشاهدة الربوبية تعالى ان ترى بعين «المسكن الفاني» !

ا تجلٍ P ؛ — HKW . — ب ومن HKW . —

إذ من آثار وصف حدوثك : الافتقار والذلة ؛ وهما مسلوبان عنك بظهور غنى الحق وعزّته فيك : حالة كونك بالحق لا بنفسك . بخلاف نفس الحدوث : فانه ، بظهور القديم فيك ، غير مسلوب عنك [f. 87a] فاذا تجلى هو بنفسه ؛ في غناه وعظمته ؛ لك — ظهرتَ انت ؛ في محل التقابل ، بافتقارك وعبوديتك . واذا غاب عنك ، في صورة مظهريتك — كان هو العظيم فيك ؛ وهو الفاعل بك منك في الكون ؛ و(كنت) أنت العظيم به ؛ في ولاية خلافته . كما قال :

(٤٣٨) «اذا ما بدا لي تعاظمته»

اي باظهار افتقاري اليه وعبوديتي له . «وان غاب عني فاني العظيم» = اي بكونه هو فاعلاً بي مني في الكون ، وأنا لابس حلة خلافته ، ظاهر فيه بصورته ، مسلوبة مني ، بأوصافه . آثارُ حدوثي وعدميتي . —

«فلست الحميم ولست النديم ولكنني ت —ان نظرت— القسيم»

اي شأني ث فيما ظهر لي منه ؛ في هذا التجلي ؛ أن أكون قسيماً لا صاحباً ولا نديماً . فانه تصرف في الكون على مقتضى الربوبية ؛ وتصرفتُ انا فيه ؛ به ؛ على مقتضى الخلافة ، وكوني على الصورة . —

«فلا تحجبَنّ بعين الحديث»

اي لا تحجبَنّ عن كوني في محل تراني فيه بصفة الحدوث وآثارها ؛

«فان الحديث بعين القديم»

يقول : حدوثي ، الذي تراني فيه ، انما هو قائم بعين القديم[٨٣٧]

---

٨٣٧) من غير ان يصير القديم حادثاً والحادث قديماً : فكل من القديم والممكن باق على حقيقته . وقيام الحادث بـ«عين» القديم وظهور القديم في صورة «الحادث» هو احدى الجوانب الاساسية لفكرة الاطلاق المطلق للذات الالهية ، اي اعتبار الذات الالهية مطلقة لا بشرط شيء . والواقع ، انه يمكن ان نعتبر الذات الالهية مطلقة على نحوين : ذات مطلقة بشرط لا شيء ، وفي هذه الحالة اطلاق الذات الالهية يقابل تقييد الذات الممكنة الحادثة ؛ اتي هي بشرط شيء ؛ فهذا الاطلاق هو اذن مقيد على وجه ما ، وبالتالي لا يليق بجناب الحق؛ تعالى ! — النحو الثاني من الاطلاق الذاتي وهو اطلاق لا بشرط شيء ، وفي هذه الحالة ، اطلاق الذات لا يقابلها شيء : مقيد او غير مقيد ؛ وهذا هو الاطلاق الذي يليق بالله تعالى ! (انظر لطايف الاعلام ٢٢١—٢٢٣ ومقدمة شرح القصيدة التائية للقيصري مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨/ ١ب—٣ب وكتاب في علم التصوف له ، نفس المخطوط ورقة رقم ٩٤أ—٩٦ب ومقدمة شرح الفصوص له ايضاً ، نفس المخطوط ورقة رقم ٢٧ب—٣٩أ) . — أما علماء الكلام وغيرهم الذين لم يعتبروا الاطلاق الذاتي للحق الا انه اطلاق بشرط لا شيء ، اي اطلاق في مقابلة التقييد —

ت ولاكنى W ، ولكنى PK . — ث الاصل : شانى . —

الذي له ولاية الربوبية في العالم بالمحو والاثبات والحل والعقد. فقربني أنه أعطاني التصرف به. وقربه الي أعطاني تصرفه بي. فافهم! — ثم قال:

(٤٣٩) «حبيبي! قِدَمُك أظهر حدثي أو حدثي اظهر قدمك؟»

هذا لسان من قام، في هذا التجلي، على مشاهدة الحقيقة من حيث تعارض المتقابلات عليها، ولم يسنح له من الحق ما يعطي التحقيق ويزيل الشبهة. ولذلك لم يعلم ان القديم دليل على الحادث. كما هو رأي البعض، وهو رأي من قال: بدلالة المؤثر على أثره. او بالعكس. كما هو رأي ج من قال: بدلالة الأثر على المؤثر ح. فقال: «لا أعرف خ» اي شأني خ ان لا أعرف بي شيئاً د، — «فعرفني ذ إذا كنت بك» فان العلم، الكاشف عن حقيقة كل شيء ر كما هي، مساوق لوجودك: الظاهر بي. فعرفني بتجلٍّ خاص: علمني حتى أعلم الحقيقة واحكامها المتقابلة، من حيث ما علمتَها انت. فيكون علمي بها، اذن، علماً لَدُنِّياً، خالصاً عن تعارض الشبهات فيه. — ثم كرر فقال:

(٤٤٠) «حبيبي! لا اعرف» وشأني ان لا اعرف شيئاً. فان علمتَ، فعلمي من لدنك ومعرفتي بك. وليس لي أن أعرف، في مرتبة انا فيها على عدميتي، شيئاً. — «فان ما ثَمَّ من أعرف. واذا كنت بي ز» فلا أكون، واذا لم اكن، لا اعرف. «فان حقيقتي» الباقية على عدميتها، من مقتضاها: «ان لا تعرف فاذ ولا بُدَّ من الجهل» الذي هو مقتضى حقيقتي. —

«فكُنْ عيني حتى اراك» بك. — ولما كان الحق، مع كونه مشهوداً في كل شيء س، غيرَ محصور في تعينه — قال: «فسبحان من يُرى ولا يُعلم!» فانه — تعالى! — لا تعيّنَ فيه، من حيث محض ذاته. [f. 87b] فلا ينضبط في تعين الا بقدر ما به تعينَ من المراتب والاعيان والصور والاحوال والصفات ونحوها. فلذلك لا يعلم، وان كان مشهوداً من حيث تعيّنه. —

فنفوا ظهور القديم في صورة الحادث وقيام الحادث في «عين القديم»، لان ذلك يلزم عنه تغير جوهري في طبيعة الحادث، حين قيامه في القديم؛ وتغير جوهري في طبيعة القديم، حين قيامه في صورة الحادث.

ج الاصل: راى. — ح الاصل: المؤثر. — ح لا اذري KH. — خ الاصل: شاني. — د الاصل: شياء. — ذ عرفني HKW. — ر الاصل: شي. — ز + لا اعرف HKW. — س فيحين W. —

(شرح) تجلّي تصحيحُ المحبة[٨٣٨]

LXXXVI

(٤٤١) «من صحت معرفته صح توحيده» فإن العارف اذا عرف الشيء[١] بعينه — عرف ان له توحيداً ذاتياً به يتميز عمّا سواه. بل عرف ان توحيده اذا كان ذاتياً — لا يقابل الكثرة ولا يتوقف على تعقلها. كما ان الاطلاق اذا كان ذاتيـاً — لا يقابل التقييد ولا يتوقف على تعقله. هذا توحيد الحق الذي هو «إياه توحيده». وأما توحيد العارف، فهو تعقله بكون معروفه واحداً بالوحدة الذاتية في نفسه. فمن صح له هذا التعلق، العلميّ، العرفاني — صح توحيده.

«ومن صح توحيده» بهذا التعلق، «صحت محبته» فان المحبة[٨٣٩] هي تعلق خاص موافق، تستتبع التعلق الخاص العرفاني.

(٤٤٢) «فالمعرفة لك» اذ بها انسلخت عن الجهالة. «والتوحيد له» اذ به تنزه عن الكثرة والتركيب في ذاته.

---

٨٣٨) املاه ابن سودكين. «ومن تجلي تصحيح المحبة. و (هذا) نصه. «من صحت معرفته صح توحيده ... بين العبد والرب». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه. التعلق بكون المعلوم واحداً في نفسه هو المعبر عنه بالتوحيد. فهذا تعلق خاص يحويه العلم؛ اذ العلم واسع وله متعلقات كثيرة. فهذا [الاصل: بهذا؛ والتصحيح من مخطوط ثينا] النوع الخاص احدها (وهو) معنى قوله: «من صححت معرفته صح توحيده». فاذا اعطتك المعرفة صحة التوحيد انفردت المحبة له. فالمعرفة لك، والتوحيد له. والمحبة هي المنازلة بينك وبينه. فالمحبة هي التعرف بطريق خاص موافق، والمنازلة تكون بينكما، اذ كل منكما يوصف بها. — والمنزل هو ما ينزل فيه. فاعلم!» [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب]. —

٨٣٩) «المحبة، فسرها شيخ الاسلام في كتاب المنازل: بانها تعلق القلب بين الهمة والانس في البذل والمنع. اي في بذل النفس للمحبوب ومنع القلب من التعرض الى ما سواه. وانما يكون ذلك بافراد المحب بمحبوبه: بالتوجه اليه والاعراض عما عداه؛ وذلك عندما ينسى اوصاف نفسه في ذكر محاسن حبه؛ فتذهب ملاحظة الثنية ...» (لطايف الاعلام ١٤٩ا-١٤٩ب). وليميز صاحب الطايف بين المحبة الذاتية والمحبة الاصلية والمحبة الفعلية والمحبة الحالية (نفس المصدر والورقة). وانظر الفتوحات ٢/٣٢٠-٣٦٤ والفصوص (فهرس الاصطلاحات: مادة الحب الالهي، المحبة) ومنازل السائرين ١٤٩-١٥٤. — وانظر ايضاً دراسة فكرة المحبة عند ابن عربي واتباعه في كتاب الاستاذ هنري قربان *L'Imagination Créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabī*, pp. 104-132.

اما ما يخص فكرة المحبة من الوجهة الشرعية فانظر التعليق القيم على كتاب الشرح والابانة للاستاذ هنري لاووست: *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, p. 160-161.

---

١ الاصل: الشى. —

«والمحبة علاقة بينك وبينه ، بها تقع [١] المنازلة بين العبد والرب» اذ مقتضى المحبة ، تقرُّبُ المحب الى محبوبه ؛ ومقتضى تقربه : تقرب المحبوب اليه : على حكم التضاعف . فالمنازلة . التقرب من الجانبين . والمنزل : محل الاجتماع الأقدس . —

[١] يقع . —

(شرح) تجلي المعاملة[٨٤٠]

LXXXVII

(٤٤٣) «قلتُ: رأيتُ ا اخواننا يأمرون ب المريد بالتحول عن الاماكن » التي وقعت لهم فيها ت المخالفات ث » أخذاً بقول من قال[٨٤١]: ان حقيقة التوبة «نسيان الذنوب» ؛ وملازمة مكان المخالفة من المذكرات. «– فقيل لي: لا تقل بقولهم: قل للعصاة: يطيعون الله على الأرض التي وقعت لهم فيها المخالفة ج وفي الثوب وفي الزمان» الذي هو نظير زمان المخالفة. وهذا يُشبه قول من قال: ان حقيقتها (= التوبة). «ان لا تنسى ذنوبك[٨٤٢]». فان الرجوع الى محل المخالفة مذكرها. وايضاً: «فكما يشهد عليهم» يعني مكان المخالفة. «يشهد لهم ثم بعد ذلك» – أي بعد اقامة الطاعة. في مكان المخالفة – «يتحولون عنه ان شاءوا ح [A٨٤٢]» وقد أيَّد؛ قدس سره!

---

٨٤٠) املاه ابن سودكين. (وهذا) نصه. «قلت: رأيت اخواننا . . . . «واتبع السيئة الحسنة تمحها.» .– قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. رأيت اخواننا يأمرون المريد بالتحول عن اماكن المعصية. واستنادهم في ذلك الى الخبر، لكون النبي– صلى الله عليه وسلم –! تحول عن المكان الذي نام فيه عن الصلاة». فهؤلاء [الاصل: فهولا] معهم الصواب باتباع ظاهر السنة. ونحن اشهدنا حقيقة الشهادة: فكان قصدنا ان البقعة كما شهدت عليهم: تشهد لهم بطاعة يوقعونها فيها في وقت ما. وكذلك حكم الثوب. وقد يجمع بين الأمرين: وهو ان تفارق البقعة ثم تعود اليها وقتاً آخر، فتوقع فيها الطاعة. وقد قال [الاصل: قالوا والتصحيح في مخطوط ثينا] ايضاً في الرسالة: «ان حقيقة التوبة ان تنسى ذنبك». فمن عمل على هذا قال: لا تعد الى موضع معصيتك. ومنهم من قال: «ان حقيقتها ان لا تنسى ذنبك». فهؤلاء [الاصل: فهولا] تتوجه [الاصل: يتوجه] اشارتهم الى ما ذهبنا اليه.» [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب]. –

٨٤١) هذا التعريف للتوبة منسوب الى الجنيد، انظر جذوة الاصطلاح ورقة رقم ٤٣ب. –

٨٤٢) هذا التعريف للتوبة منسوب الى سهل التستري؛ انظر جذوة الاصطلاح ورقة رقم ٤٣ب. –

A٨٤٢) يقول ابن عربي في احدى وصاياه: «واذا عصيت الله، تعالى! في موضع فلا تبرح من ذلك الموضع حتى تعمل فيه طاعة وتقيم عبادة. فكما يشهد عليك (الموضع) يشهد لك» (وصايا ابن العربي، مخطوط شهيد علي باشا، رقم ١٣٨٢/ ٧٨؛ والفتوحات ٤/ ٤٤٥). –

ا رأيت KW. – ب يأمرون HKW. – ت فيها K. – ث المخالفة HK؛ + وفي الثوب وفي الزمان K. – ج المخالفة K. – ح شاؤا W؛ شاوا K؛ شاوًا H. –

ما اختار من القولين بدليل : « « اتبع خ السيئة د الحسنة تمحها[٨٤٣] » » .

٨٤٣) جزء من حديث شريف مطلعه : « قال رجل لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : اوصني . فقال : اتق الله حيثما كنت . قال : زدني . فقال : اتبع السيئة الحسنة تمحها . قال : زدني . قال : خالق الناس بخلق حسن . » اخرجه الترمذي من حديث ابي ذر وقال : حسن صحيح (المغني عن حمل الاسفار على هامش الاحياء ٣/٥٠ رقم ٣ ؛ ٤٤٣/١٠ رقم ٢) .— هذا ؛ والابحاث الصوفية الخاصة بالتوبة تراجع في الفتوحات ٢/١٣٩–١٤٤ ؛ والاحياء ٤/١–٦٠ وجذوة الاصطلا ورقة ٤٢ب–٤٥ ؛ ولطايف الاعلام : ٥٣ب–٥٦ب ومنازل الهروي ١٩–٢٥ ؛ اما الابحاث الفقهية والكلامية (السلفية) فتراجع : عقيدة ابن حنبل ١/٣٤ : ٥/٣١١ ؛ طبقات الحنابلة ٢/١٤٤٤، ٢٦٦ ؛ المعتمد ٢٤٢–٢٥٠ ؛ اما في ابحاث المستشرقين فيراجع :

— «EI. IV, 740» (par R. A. Nicholson) ;
— «*La passion d'al Husayn... Al Hallâj*» (à l'index) ;
— «*Lexique technique*» (à l'index).

خ واتبع HK .— د السيئة W ، السية PK .—

(شرح) تجلي كيف الراحة[٨٤٤]

LXXXVIII

(٤٤٤) (كيف الراحة) في أمر ، إن أتى به . قيل : لم أتيتَ به ؟ وان تركه . قيل : لم تركت ؟ كما قال[٨٤٥] :

« اذا قلتُ : يا الله ا ! قال : لمَا تدعو ب ؟ »

هذا الخطاب انما يَردُ على المقرَّبين . فان الدعاء [f. 88a] والنداء مؤذنان بالبعد ، وهم في مقام القرب الأقرب .

« وإن أنا لم أدعُ – يقول : الا تدعو ب »

– فالترك ايضاً ، مشعر بعدم الاطلاع على سر المقام . وذلك ان القرب المفرط ، في حكم البعد المفرط . فمقتضى المقام ، ورود الاعتراض من وجهين . فاذا وقع التجاذب الى الوجهين المتقابلين ، ارتفعت الراحة . فارتفاعها ، مقتضى المقام . فلا راحة لصاحبه ما دام هو فيه . ولذلك قال :

(٤٤٥) « فقد فاز باللذات من كان أخرساً »

اي من حكم عليه حاله ان لا ينطق . فتَسْلُب عنه ، بمقتضى حاله ، قوة النطق ، كما في مقام الكشف[٨٤٦] الحيواني . فان نطق الانسان

---

٨٤٤) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي « كيف الراحة ؟ » . ونصه هذان البيتان :

« اذا قلت يا الله . . . .

. . . . »

قال جامعه : سمعت شيخي ، رضي الله – تعالى ! – عنه ، يقول (في اثناء شرحه) ما هذا معناه . ان النداء يؤذن بالبعد وهو – تعالى ! – « القريب » ، واذا كان « القريب » . فلم تدعو ؟ [الاصل : تدع] . وان سكت ، قيل لك : لم لا تدعو [الاصل : تدع] ؟ هل استكبرت ؟ فلم تبق النبطة الا للأخرى وهم « البكم ، الصم ، العمى » : « طوبى لهم وحسن مآب ! » » . [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب .] –.

٨٤٥) هذان البيتان واردان في الفتوحات بنصها (١ /٤٣٦) ويحسن الرجوع الى السياق والسباق لهذين البيتين وهما ينيران جوانب هذا الفصل في أملائه وشرحه .

٨٤٦) الكشف او « طريق الكشف وهو علم ضروري .... يجده الانسان في نفسه ولا يقبل معه علة ولا شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند اليه سوى ما يجده في نفسه ... » (فتوحات ١ /٣١٩) والكشف في الحيوان اتم لخلوه عن عمل الفكر او تدخله . وانظر كتاب المسائل ، مسألة رقم ٣٩ وانشاء الدوائر ٣٥–٣٦ .

ا يا لله W .–   ب تدعوا K .–

يُسْلَب عنه ، اذا انكشف له ما انكشف للحيوانات الخرس : ككشف أحوال الأموات في قبورهم . —

« وخُصِّصَ بالراحات مَنْ لا له سمع »

وكل هذا : من اوصاف الأخفياء وأحوالهم : المقول فيهم ، من قبل : « صم : بكم : عمى ! فيهم لا يعقلون[٨٤٧] » .

---

٨٤٧) سورة رقم ٢ / ١٨ ؛ وانظر ما تقدم آخر تجلي رقم ٨٣ وتجلي رقم ٥٣ وتعليق رقم ٥٣ وتجلي رقم ٥ .

(شرح) تجلي حكم المعدوم[٨٤٨]

LXXXIX

(٤٤٦) اعلم ان الوجود؛ المتعين في مرتبة مخصوصة بتعين مخصوص. انما هو ظاهر فيها بحسب ذلك التعين وعلى حكمه، مع عدم تحقق المرتبة والتعين وبقائهما ! على معقوليتها؛ حالة ظهور الوجود فيها بحسبها. فهو – قدس سره ! – ذكر أقسام المعدومات؛ الحاكمة على الوجود بالتنويع والتفصيل. مع عدم تحققها به؛ فقال:

(٤٤٧) «ثلاثة ب ما لها كيان السلب والحال والزمـان»

اما السلب: فانك اذا قلت: زيد ليس بعالم – فقد حكمت على الوجود، الظاهر فيه: بسلب العلم عنه. فتَقَيَّدَ الوجود بهذا الحكم: تَقَيُّدهُ بالنسبة السلبية التي لها كون (مّا)[٨٤٩]. – واما الحال. فهي كيفيات

---

٨٤٨) املاه ابن سودكين. «ومن تجلي حكم المعدوم. وهذا نصه.

«ثلاثـة ما لهـا كيـان . . . .

. . . . قال به العقل والشـان»

قال جامعه: سمعت شيخي: سلام الله عليه! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. اعلم ان المعدوم يكون له حكم وما يكون له عين. فالزمان نسبة يسأل [الاصل: يشل] عنها بـ«متى»؛ والنسب عدمية. والسلب قولك: فلان (ليس) عالماً (لمن قال: فلان) عالم. فسلبت العلم عنه، فلا حكم للعلم عليه. والحال نسبة العلم اليه، تقول: فلان عـالم. فجعلت للعلم حكماً عليه. وكل هؤلاء [الاصل: هولا] احوال عدمية. لها حكم وليس لها عين. – واعلم ان من كان موصوفاً بحال صح ان يسأل [الاصل: يسل] عنه بـ«متى». فيقال: متى خلق الله – تعالى! – العقل الأول؟ فيقال: حين اوجده، عالماً بنفسه انه ممكن. ولا يصح ان يقال: متى اوجد الزمان؟ لانه يسأل [الاصل: يشال] عن الشيء بمثله. هذا، اذا صح ان يكون الأمر المسئول عنه موجوداً؛ فكيف اذا كان امراً عدميا. فالزمان حكم توجد فيه الأشياء فيه ولا يوجد هو فيها. وقد قال به العقل بما اثبت من حكمه. واما الشان؛ فله التسمية [الاصل: تسية] اللفظية. – وبالله التوفيق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٣٢أ]. –

٨٤٩) «السلب (هو) حكم عقلي سواء عبر عنه بالرفع (= الاثبات) او بالنفي. فانه حكم في الذهن ليس بانتفاء محض، وهو اثبات من جهة انه حكم بالانتفاء؛ والشيء لم يخرج من الانتفاء والثبوت.» (حكمة الاشراق للسهروردي؛ ٣٠). – وفي موضع آخر من كتابه؛ يقرر شيخ الاشراق بان «السلب حكم وجودي؛ اي له وجود في الذهن وان كان قاطعاً لايجاب آخر» (نفس المصدر ص ٥٧د). – ومن المستحسن ان يقارن هذا التحديد لفكرة «السلب» عند شارح التجليات والسهروردي بما يذكره هاملتون (Hamilton) في: «Logeque, III, 216» —

وسيجوارت (Siguart) في: «Logik, 1er partie, § 20» —

وبرجسون (Bergson) في: «L'évalution créatrice, p. 311-313.» —

---

١ الاصل: وبقاءها. – ب ملك P، لا به W، ثنه K. –

تحكم على الوجود المكيف بها ؛ مع كونها نسباً لا تحقق لها في نفسها. فيقال في الوجود ، على مقتضى حكمها : ظاهر وباطن ؛ ولطيف وكثيف ؛ ومركب وبسيط ونحوها[٨٥٠]. فهذه النسب : لها حكم لا عين. — واما الزمان : فهو مقدار ؛ متوهم. مستفاد من الشيء ت في حركته ؛ مما منه الحركة الى ما اليه الحركة[٨٥١]. فذلك : ايضاً ؛ نسبة بين «من» و «إلى». والنسب لا تحقق لها في نفسها ، كما مرّ. والحق ؛ ان ما سوى الوجود ؛ الذي ليس له ماهية وحقيقة غيرَ التحقق ؛ نسبٌ واضافات معقولة ؛ لا تحقق لها ؛ مع انها حاكمات على الوجود ؛ في ظهوره بالتنويع والتفصيل ؛ حتى يقال فيها : وجودات. ولذلك قال :

(٤٤٨) «فالعين : لا ، وهي حاكمات. قال به : العقل واللسان»

[f. 88v] يريد العقل المستشرف ، بأتم شهوده ؛ على ان العين واحدة والحكم — باعتبار اختلاف التعينات والمراتب والأحوال والازمنة ونحوها — مختلف واللسان ، من حيث إنه مترجم عن العقل الناقد ؛ قائل به ايضاً.

---

٨٥٠) هذا الرسم للحال هو من الوجهة «الأيسية» (du point de vue ontolagique) لا من الوجهة الروحية ، اذ هو ثمت : «ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتهاد ولا كسب ولا اجتلاب» (لطايف الاعلام : ٥٦١). —

٨٥١) هل الزمان هو مقدار الحركة أو هو مقدار الوجود ؟ وبالتالي هل هو متوهم أو موجود ؟ (انظر الفتوحات ١/٤٣، ٢٩٠—٢٩٢ ؛ ٢/٥٦، ١٣٢ ؛ ٤/٢٦٥—٢٦٦، ٢٩٧—٢٩٨ الخ ... وحكمة الاشراق ١٧٩—١٨٠). —

ت الاصل : شي. —

(شرح) تجلي الواحد لنفسه[٨٥٢]

XC

(٤٤٩) اعلم ان تجلي الواحد لنفسه على ضربين . تجليه من نفسه . في نفسه . لنفسه . ولا عدد في هذا التجلي ولا رؤية ا بحكم العدد . فان مرآة ذات الواحد بحكم المغايرة . حالة رؤيته ب نفسه بنفسه في نفسه لنفسه . لم تتعين بل هي مستجنة في صرافة وحدته . محتجبة في حجاب القرب المفرط . — وتجليه لنفسه فيما يتعين بصورة القابلية الكلية الجامعة[٨٥٣] ، بحكم المغايرة من وجه ؛ وانطبعت فيه محاسنه الجمة أتمّ الانطباع . —

---

٨٥٢) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الواحد لنفسه . ونصه ثلاثة ابيات :

« لولاه ما كان لي وجود . . . .
« . . . .
« . . . . او كونه الواحد المجيد ! »

قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . من حقيقة الواحد ان لا يتجلى لغيره . اذ لو تجلى لغيره خرجت الوحدانية عن حقيقتها . مع كونه لولاه ما كان لي وجود . فقد اثبت لي وجوداً مستفاداً منه . وكذلك الشهود اثبته لي به . — وقوله : « لكن انا في الوجود فرد » . اي كما لا يشبه شيء ؛ فكذلك لا يشبهني شيء لكوني نسخة جامعة . « وانت في عالمي فريد » . اي ليس لي في نسختي الجامعة ؛ مع كثرة حقايقها ورقايقها ، ما يشبهك . فانت منفرد عن كل شيء . — وقوله : « والفرد في الفرد كون عين » اي اذا ضربت الواحد في الواحد خرج واحد . فتنظر في الخارج : فان كان يناسبك فهو من الكون ؛ وان كان يناسب الحق فهو الحق . اذ قد ظهر بحلة [مخطوط ثينا : بتجلية] الاهية لا تليق الا به . فالتجلي عام للخاص والعام . لانه ما ثم الا حق وكون . فالكون من تجلي الواحد للواحد . وبظهور [الاصل : وظهور] هذا الموطن كان الكون ؛ فكان فيه المحجوبون . والتجلي الآخر للمخصوص . فالجميع في التجلي ؛ والتجلي دائم : « وأينما تولوا فثم وجه الله . ان الله واسع عليم » ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٢] . —

٨٥٣) القابلية الكلية الجامعة هي اصل الاصول اي هي التعين الأول من رتب الذات التي يعبر بها عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الحق الامتياز النسبي من الحقيّ . وما وراء التعين الأول للواحد الحق الا التغيب والاطلاق . وصورة هذه القابلية الكلية الجامعة ؛ وان شئت فقلت : القابلية الأولى – هذه الصورة هي التعين الثاني ، الذي هو ثاني رتب الذات . وهي الرتبة التي تظهر فيها الأشياء وتتميز ظهوراً وتميزاً علمياً فقط لا عينياً . ولهذا تسمى هذه الرتبة ، او هذه الصورة الكلية ، بحضرة المعاني وبعلم المعاني . (انظر لطايف الاعلام : ٤٦أ – ٤٦ب) . —

ا الاصل : روٌيه . — ب الاصل : روته . —

فتجليه. على (كلا) التقديرين: لرؤية ت نفسه. ولذلك قال — قدس سره!

(٤٥٠) «لولاه ما كان لي وجود» فقد اثبت وجودًا مستفادًا من الواحد. وهو المتعين. بحكم المغايرة: من وجه ليكون مرآة لجلائه ث واستجلائه ج. وكذلك اثبت له شهودًا به. فان الشهود[٨٥٤] متفرع عن الوجود. فاذا كان وجوده بالواحد: فشهوده لا يكون ايضاً الا به. ولذلك قال:

«نعم! ولا كان لي شهود» ولما كانت للواحد احدية الجمع والوجود: وهو فريد لا شبيه له فيا؛ وكان تجلي تجليه أحدية جمع القابلية: وهو ايضاً فريد لا شبيه له فيا — قال:

(٤٥١) «لكن ح انا في الوجود فرد وأنت في عالمي في فريد»

فان اللبيب المستبصر بنسبة الحكم الوحداني: اذا ضرب الفرد في الفرد — قام له من ذلك فرد. فان لاحظ، اذ ذاك: غلبة حكم المتجلّى — كان الفرد البارز من ذلك «كون عيني». وان لاحظ غلبة حكم المتجلي — كان الفرد البارز «كون الواحد المجيد». ولذلك قال:

«والفرد في الفرد كون عيني او كونه الواحد[٨٥٥] المجيد»

---

٨٥٤) «الشهود هو الحضور مع المشهود. ويطلق ايضاً بمعنى الادراك الذي تجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة وتتحد في ادراكها. والموجب لاتحاد الحواس الظاهرة والباطنة هو نور منبث من جناب الحق يمحو ظلمة حجابيتها ويقوم مقامها: فيرى الحق بنوره ويغني عن كل ما سواه بظهوره. وهذا معنى توحد القوى والمدارك» (لطايف الاعلام — مع شيء من التصرف —: ٩٧ب). وانظر ايضاً حكمة الاشراق (فهرس الاصطلاحات: مشاهدة) واصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢؛ والفتوحات ٢/٤٩٦ وما بعدها.

٨٥٥) «الواحد اسم الذات باعتبار انتفاء الاسماء عنها. وهو اسم الذات ايضاً باعتبار اتحاد الاسماء فيها، وذلك من جهة كون كل اسم دليلاً عليها. فسميت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً في الدلالة عليها» (لطايف الاعلام: ١٧٥ب) وانظر الفتوحات ٤/٢٩٣–٢٩٤ وفصوص الحكم (فهرس الاصطلاحات: الواحد، الواحد العددي، الواحد والكثير) وحكمة الاشراق (فهرس الاصطلاحات: الواحد). —

ت الاصل: لرؤيه. — ث الاصل: لجلاءه. — ج الاصل: واستجلاءه. —
ح ولكن P؛ لاكن W. —

(شرح) تجلي العلامة[٨٥٦]

XCI

(٤٥٢) يريد علامة المنتهى الى المعرفة[٨٥٧] الغائية [1]. قال :

٨٥٦) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي العلامة . وهذا نصه . «علامة من عرف . . . . رأيت ابا بكر بن جحدر ، رحمه الله — تعالى ! » . — قال (جامعه) : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . علامة من عرف الله حق المعرفة ان يطلع على سره فلا يجد فيه علماً به — تعالى ! وذلك ان الناس تساووا في نفس الأمر في عدم [fol. 32b] العلم بالله — تعالى ! غير ان العارفين تيقنوا جهلهم حقيقة . فتقرر بالدليل القطعي بجهلهم بالله — تعالى — هو عين معرفتهم . وأما غير العارفين . فليس جهلهم هذا الجهل ، بل جهل غفلة وقصور . فهذا هو الجهل بالله — تعالى ! — المحمود . وقد تحقق العارفون انه لا نهاية له ولا للمعرفة [الاصل : الا للمعرفة ؛ محذوف ثيبنا : الا المعرفة] به ، فكان الجهل ثم حقيقياً لا ينفكون [الاصل : ينفكوا] عنه . واما الجهل بقدر الله — تعالى ! — فمذموم . وهو الجهل ببذل [الاصل : ببذ] الجهد [الاصل : الجهل] في حق الله — تعالى ! — وعظمته [الاصل : وعظمه وعظمته] وقدرته ، اذ عظمته وقدرته ظاهرة الدلايل . و(هناك) فرق بين ذاته وبين قدرته [الاصل : قدره] ودلايله. واعلم ان العارف [الاصل : العالم] لا يلتذ بمشاهدة ابدا . وذلك ، ان العارف اذا عرض ان وراء ما يتجلى له أمراً آخر أعلى [الاصل : اعلا] منه ، فانه لا يلتذ بما تجلى له . وهو يعلم (ايضاً) ان التجليات ، التي تبدو له ، لا آخر لها ولا نهاية ؛ فلو كانت عين مقصوده ما تغيرت : اذ تلك العين لا تقبل التغيير . — واعلم ان اللذة امر طارئ [الاصل : طاري] ؛ وكذلك الألم . فيستحيلان على الحق — تعالى ! وقد تقرر ان العارف هو المتشبه [الاصل : المشبه] بالحق — تعالى ! فكماله [الاصل : كماله] ان يتصف بعدم اللذة والالم في باب المشاهدة. فاذا حصل العارف في هذه الرتبة فهو الوارث الكامل ، المتشبه بربه . لانه كلما ورد عليه وارد ، كان همه متعلقاً بما وراءه [الاصل : بما وراء] ، مما هو أعلى [الاصل : اعلا] منه . فيكون ، في زمان ورود الوارد عليه ، مترقياً [الأصل : مترق] ايضاً ، غير واقف . والملتذ ، تقيده لذته في زمان ورودها عليه ، لغاية الترقي ، في زمان تلذذه ؛ اما زمان فرد ، او ازمنة : فسبقه العارف ، الذي لم يقف ولم يتقيد باللذة ، في ذلك الزمان الذي تقيد فيه الملتذ باللذة ، سبقاً لا تقدره المسافات الزمانية لخروج الامر عن الزمان والمكان . — قال ابو يزيد ، رحمه الله — تعالى ! — اشارة الى هذا السر : « ضحكت زمانا وبكيت زماناً ! وانا اليوم لا اضحك ولا أبكي» . وهذا اشارة منه الى عدم التذاذه بسروره [الاصل : بسره] وتألمه (بألمه) . فالعارف سابق الى المعارف : في كل زمن و(في) كل نفس . لا يفوته زمان ولا نفس الا وقد حصل فيها [الاصل : فيه] معرفة . فلو قيدته اللذة في زمن فرد ، خلا [الاصل : خلى] ذلك النفس عن معرفة . — فالعارف غني بلطيفته على الاطلاق ؛ فلو قيدته اللذة ، لخرج عن حقيقة الغنى . فافهم ! — والعارف له لذة واحدة ؛ وهو بطبعه يدركها في جثته الحسية . والذي هو نازل عن هذه الرتبة ، له لذتان : لذة بلطيفته — وهي اللذة المذمومة — ولذة بحسه ؛ وهي التي شاركه فيها العارف . فللذة موطن محقق ومرتبة مخصوصة ، متى تعدى بها العارف محلها نقص في مرتبة خلافته ، فظلم في رعيته وخرج عن درجة الاستواء الى حضيض الميل . — ورأيت في هذا المقام ابا بكر بن جحدر الشبلي ، وقد استصحب بسره هذا المقام : وهو عدم الالتذاذ باللطيفة ، فتحقق مراتب الكمال . — والله يقول الحق — سبحانه ! » [مخطوط الفاتح : ٣٢أ—٣٢ب] . —

٨٥٧) المعرفة الثانية هي المعرفة الحقيقية و «هي المشار اليها بقوله — صلى الله عليه

1 الاصل : الغاية . —

«علامة من عرف الله ، حتى آ المعرفة : ان يطلع على سرّه» اي غيبه الذاتي[٨٥٨] . الذي تنقلب عنه البصائر ب خاسئة ت . — «فلا يجد »فيه علماً به» قطعاً . اللهم : إلاّ علمه بكونه لا يُعْلَم . — «فذلك» — الذي يَعْلَم قطعاً انه لا يُعْلَم : هو «الكامل في «ث المعرفة ث »التي ج لا معرفة وراءها ح » فانه : في مناهج ارتقائه خ : علم الأسرار القابلة لتعلق الشهود بها : حتى انتهى الى سر هو محاق ادراك البصاير : فلم يَعْلَم منه الا انه لا يُعْلَم [f. 89a] .

(٤٥٣) «وفضل رجال الله : بعضهم «د على بعض د » : باستصحاب هذا الأمر ذ » اي باستمرار رجع بصايرهم عن درك غيب الذات : شهوداً وعلماً . فغاية ادراكهم : «العجز عن درك الادراك[٨٥٩] » . وهذه الحالة هي الغاية : فلا تتغير على العارف . وشأن ر ما ليس بغاية ان يتغير بانتهائه ز الى غيره . وفي هذا المقام : ترتفع اللذة والألم من العارف . فانه : اذ ذاك : على ما عليه الحق — تعالى ! — من عدم تغيره وتأثره بالعوارض . فكما يستحيل طروّهما على الحق ، يستحيل طروّهما على العارف . ومن هذا

وسلم ! : «من عرف نفسه عرف ربه» . فالمعرفة الحقيقية هي المعرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب (وهي) مترتبة على المحبة الذاتية من المقام الاحدي الجمعي ، الذي هو غاية الغايات» . وقد يمكن ان يراد بالمعرفة الغائية المعرفة العيانية «وهي ما يحصل من الشهود لمن فجأه الحق بتجل غير منضبط او مكيف ، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفة لم ترد على حال معين. وكان من شأن تلك المعرفة معرفته — سبحانه ! — انه بكل وصف موصوف وان له ظاهرية جميع الصور والحروف ، جمعاً وفرادى وتكثراً وتوحداً . يقبل بالذات من كل حال كل حكم ، ويظهر بكل اسم ، ويتسمى ، من حيث كل شأن من شؤونه التي لا تتناهى ، بكل اسم ؛ لا ينحصر في عرفان ونكرة ؛ ولا يتنزه ، من حيث ذاته ، عن امر نسبة التركيب اليه : كالبساطة والاطلاق والتقييد والاحاطة . وحدته : وحدة وكثرة . (وحدة) جامعة بين ما يباين ويوافق ، وينافي ويخالف ...» (لطايف الاعلام ١٦٢ب) . وانظر ايضاً المنازل للهروي : ٢٠٨—٢١١ والفتوحات ٢ /٢٩٧—٣١٩ .

٨٥٨) الغيب الذاتي هو كناية عن غيب الهوية الذي هو عبارة عن اطلاق الحق باعتبار اللاتعين. وهذا الغيب الذاتي هو ابطن كل باطن وبطون، لانه لا يشهد ولا يعلم ولا يفهم ولا يدرك. ادراكه عدم ادراكه. وكما يقول الشارح نفسه : تنقلب عنه البصائر خاسئة . (من لطايف الاعلام بتعرف : ١٣٠ا) . —

٨٥٩) انظر ما يخص هذه الكلمة ما تقدم تعليق رقم ٧٧٨ وتعليق رقم ٢٧٠ . —

آ سقطت HKW . — ب الاصل : البصار . — ت الاصل : خاسية . —
«ث — ث» — HK . — ج الذي HK . — ح وراها W ؛ وراه K . — خ الاصل : ارتقاه . — «د — د» بعضاً KH . — ذ + على السر HKW . — ر الاصل : وشان
ز الاصل : بانتهاه . —

المقام : ما قال العارف ابو يزيد البسطامي[٨٦٠] — قدس سره ! : «ضحكت وبكيت زماناً . وانا اليوم لا اضحك ولا ابكي[٨٦١] ! » —

ثم قال الشيخ المحقق : «وفي هذا التجلي رأيت ابا بكر بن جحدر»[٨٦٢] الشبلي ، رضي الله عنه ! بمناسبة تحققه بهذه الغاية واستصحابه بسر هذا المقام . —

٨٦٠) هو طيفور بن عيسى بن سروشان من اهل بسطام توفي عام ٢٦١ او ٢٣٤ ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٦٧-٧٤ وميزان الاعتدال ١/٨١؛ ومرآة الجنان ٢/١٧٣ وسير اعلام النبلاء ٩/١٨أ ووفيات الاعيان ١/٣٠١ والبداية والنهاية ١١/٣٥ والرسالة القشيرية ١٧ وطبقات الشعراني ١/٨٩-٩٠ وصفة الصفوة ٤/٨٩-٩٤ والحلية ١٠/٣٣-٤٠ وشذرات الذهب ١٤٣ ونصوص لم تنشر ٢٧-٣٣ واصول الاصطلاحات الصوفية لماسنيون ٢٧٣-٢٨٦ ومقالة المستشرق الكبير ريتر في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة ثانية ١/١٦٦-١٦٧) وخاصة المصادر العديدة الملحقة بالمقالة .

٨٦١) النص بكامله في الفتوحات : «قيل لابي يزيد : كيف اصبحت ؟ فقال : لا صباح لي ولا مساء . انما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة ؛ وانا لا صفة لي . فاني ضحكت زماناً ... » ٤/٤٠ . وهذا النص يذكره مراراً ابن عربي تارة كاملاً وتارة مقتضباً» انظر مثلاً الفتوحات ١/٨٣-٨٤ ؛ ٢/١٨٧ ؛ ٣/٨٥؛ ٤/٩٧؛ ٣١٩ . —

٨٦٢) ويقال : «ابن جعفر (انظر طبقات الصوفية للسلمي ٣٣٧) هذا ؛ وترجمة الشبلي قد ذكرت فيما مضى في تجلي رقم ٦ «د» تعليق رقم ٦٦٦ . —

(شرح) تجلي من أنت ؟ ومن هو ؟[٨٦٣]

XCII

(٤٥٤) قال ، قدس سره :

---

٨٦٣) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي من انت ؟ ومن هو ؟ ستة ابيات :

« لست انـا ولست هو . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . . كذاله بـه لـه »

قال جامعه ، الممنون عليه باستجلاء هذه الانوار الاخية [الاصل : الالاهية] من ثغور التهوانية ، عند تبسمها من الحضرة الخطابية ، نفع الله به : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — الراسخ ، المتمكن ، لسان الحقايق ، واعجوبة الخلايق ، والمجموع في مقامه ما تفرق لأولياء الارث المحمدي من الرقايق ، وانا بشهادته لي شاهد وواثق — [مخطوط ثينا : +نظم :]

لما دخلت بـه عليه — فلم يكن للباب غالق

وشهدت صحة ارثه — وعلم ذلك علم ذايق

وهجرت فيه شقيق روحي — حين كان هو المشاقق

ولقيت عذل الخافقين — فكان قلبي غير خافق

وانا الحظي بما منحت — ويجده عن ذاك شاحق

لكن شكرت بما ذكرت — مؤداه لمرشد رازق —

يقول ما هذا معناه : « لست انا » ، البيت . هذا استفهام تقدمه الخبر . فنفى ان يكون انت انت ، وان يكون هو هو ، وان تكون انت هو . لانـه من كان وجوده بغيره ، فليس له وجود محقق . ولست انا الحق . ومع هذا ، (ف)قد ثبت عين وجود العبد مع هذا النفي ، بحيث لا يمكن (ان) تلحق [الاصل : بحيث لا يمكنه يلحقها ، مخطوط ثينا : لا يمكن يلحقها] بالعدم . — ثم قال : اذا لم يكن لي ، من حيث حقيقتي : انية وها انا اشهد الانية ، فاياك ان تقول [الاصل : تكون] : انني انية الحق ! ولست [الاصل : ولست] تكون . اذ ليس للعبد استقلال بالوجود ، وكنها [الاصل : وكنا] هو في امكان الوجود ، فكأنه واقع . فقال : لست ايضاً الحق ، فاني مفتقر ايضاً بحقيقتي ؛ وهذا الوصف لا تقبله حقيقة الحق . واعلم ان حضرة الالوهية تنطلق على الذات والصفات والافعال ؛ والعبد داخل في الافعال . — البيت الثاني : « فيا هو ، قل : انت انا ! » — مخاطباً جناب الحق . يقول : يا إلهي ، قل : يا عبدي ، انت انا . فانه بقولي [الاصل : بقول] لا يثبت ذلك ؛ وبقولك لي : يا انا ، يثبت لي انية . فارجع اقولها بقولك ، لا بقولي : فيكون القول لك ، لا لي . كما اخبر جبريل — عليه السلام ! — عن اخبار الحق : « كنت سمعه وبصره » ، الحديث . فبالنظر (الى) يلزمني الادب وتقتضي به عبوديتي ؛ وبالنظر إلى تنزله إلى وجودي ، بقوله : « كنت سمعه وبصره » ، الحديث ، كان لي وجه في قولي : انا انت ، لانه وصف نفسه بانه مجموعي عند

« لستُ أنا ولستُ هو ! » اي ليس لي من ذاتي تحقق وانية[٨٦٤] حتى اكون انا بذلك « انا » . فان تحققي بالحق لا بي . — « ولستُ هو » ايضاً . فان حقيقتي على وصف الحدوث والعبودية والافتقار ؛ والحق : منزه ان يقبلها بكوني عينَه . فلما وقعت الحيرة في تحقيق الأمر . قال :

« فمن أنا ؟ ومن ب هو » يقول : اذا لم يكن لي تحقق[٨٦٥] من ذاتي . فلمن هذه الانية التي اشهدها واحقق وجودها ؟ واذا لم اكن انا « هو » . فمن الذي هو : في تحققي ؛ عين « هو » . اذ لا بد لي : في تحققي .

اطلاقه ذلك . — ثم قال ، في بقية البيت : « ويا انا هل انت هو ؟ » . ما قال قل : انت هو : خوفه من تنفس عند سماعها انه (=تعالى !) « سمعها وبصرها » . ان تدعي ذلك حقيقة . فسأل بالاستفهام : هل انت هو ؟ وهل وقفت ، عند قول الحق : انا انت ؛ فانه اثبتها بالخطاب فيرى هل وقفت مع الاضافة؟ ام وقفت مع حقيقتها العدمية ؟ ليثبتها لنظر الحقيّ . ففهمت الاشارة فقالت . بلسان التحقيق ، ما ذكره ، وهو : « لا ، وأنا ما هو انا » ، البيت . اعلم انه ان وقفت مع « انتاه » ، في قوله : « كنت سمعه وبصره » ، غبت به عنك ؛ وان وقفت مع « اناه » في « سمعه وبصره » ، غبت بك عنه . فاذا غبت به عنك ، فمن كونه قال لك : انا انت . اي لا تعتقد ان لك وجوداً بل [الاصل : بك] : « انا انت » ، اي لا وجود لك [fol. 33b] من حيث انت : فلا « انت » . « فالأنت » عندك انما هو نسبة خاصة . وان نظر العبد الى مجموع قوله : انا انت ، ولم يقف عند قوله : انا ، او قوله : « كنت » ، فمن هذا النظر يثبت نفسه ويقول : « انا الحق » ! فيكون مستبلكاً [الاصل : مستّبلك] نازلاً [الاصل : نازل] . والعارف يقول : انا بالحق ! — و(اما) قوله ، في نصف البيت (الأخير) : « ولا هو ما هو هو » ، (ف)لأنه لما سقط « الأنا » ، سقط « الهو » ، لان « الهو » (انما) يثبت في قبالة « الأنا » ، وقد عدم « الأنا » منك وهو هويتك » ؛ واذا عدمت هويتك فمن يشير ويقول : هو . فلا يصح « الهو » مع قوله : « انا انت » ! — ثم قال في البيت الرابع : « لو كان هو مــا نظرت » ، البيت . اي ما كانت تنظر ابصارنا ونحن نبصره ونراه . لكن قوله : « ابصارنا به له » ، فيه الأدب الذي يشير الى نفي « الانية » العبدية : فبقي لم يره غيره . ثم رجع الى موطن التحقيق فقال : « ما في الوجود ... » البيت . اي ما في الوجود المشترك غيرنا ، اذ فيه يثبت « الانا » باثباته له . واما الوجود الحقيّ ؛ فما فيه الا « هو » : فهو « هو » . ف(هذا حكم ال) « هو » الأول ؛ واما « الهو » الثاني فهو الذي اثبته لعبده . ثم قال : « فمن لنا بنا » ، اي من اين لنا الاستقلال ان نكون موجودين لانفسنا ، كما انه « هو » موجود لنفسه لا لغيره ؟ فالجواب : ان هذا لا مصحح فيه ابداً ؛ ولا يدخل تحت الامكان . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٢ب—٣٣ب] . —

٨٦٤) انظر معنى الانية عند الشارح في مطلع التجلي الخاص وتعليق رقم ٣٣٠ . —

٨٦٥) التحقق او التحقيق في العرف الصوفي (عند ابن عربي واتباعه) « هو عبارة عن رؤية الحق في اسمائه . فان من لم ير الله كذلك ، فهو اما محجوب برؤية الكون عن العين وبرؤية الخلق عن الحق ، او مستبلك في العين عن الكون وفي الحق عن الخلق ... » (لطايف الاعلام ٤٣ب—٤٤ا.) وانظر الفتوحات ٢ /٢٦٧—٦٨ ومنازل السائرين ٢١٦—١٨ . —

—. W • ا   —. PW • ÷ ب

من « هو » . فان التحقق ، على مقتضى : « كنت له سمعاً وبصراً ويداً » ، له لا لي . — ثم خاطب ، عند تردده في تحقيق الأمر . جناب « هويته العليا »[٨٦٦] . التي هي عين ما بطن وظهر فقال :

(٤٥٥) « ياب « هو ت » هل ث أنت « أنا » ؟ » اي هل انت . من حيثية تحققي بك . « انا » ؟ والحق . اني بدون كونك . الذي هو عين تحققي . لا « أنا » .

« وياج « انا » هل ح انت « هو[٨٦٧] » ؟ » اي هل انت ، « يا أنا » : من حيث حقيقتك وحكم تعينك . عين « هوية الحق » . الذي هو كونك بكون سمعك وبصرك ويدك ؟ أو غيره : من هذه الحيثية ؟ لا جائز لك أن تكون ، من حيث حقيقتك العدمية ، « هو » . فأجاب منبهاً بما فيه مزيد التحقيق فقال :

(٤٥٦) « لا ! و « أنا » ما هو « انا » فان كوني هو عين من هو سمعي وبصري ويدي ؛ فلا يثبت لي تحقق اكون به « انا » . فان قلت : من حيث كوني به وعدميتي في حقيقتي : « انا ، هو » — لا اقول حقاً . فقولي : « انا » : من هذه الحيثية العدمية ، ساقط . واذا سقط « انا » ؛ سقط « هو » . فان « هو » غيب على « أنا » لا على نفسه . فهو لا « هو » بالنسبة الى نفسه ، ولا « هو » بالنسبة الى ما سقط . ولذلك [f. 89b] قال :

« ولا « وهو » ما هو « هو » »

ثم قال : ان « هو » اذا لم يكن غيباً على نفسه ؛ فحيث نشاهده ونراه به لا بنا — لا يكون غيباً علينا . فهو ، من هذا الوجه ، ليس بغيب على نفسه ولا بغيب علينا . ولذلك قال :

---

٨٦٦) « الهوية هي الحقيقة في عالم الغيب . والهوية (هي) الذات من حيث غيبها » وهناك ما يسمى « بالهوية الكبرى » او « الهوية المحيطة » وهي « حقيقة الحقائق وهي « الهوية » المحيطة بجميع « الهويات » وهي « هيولى الهيولات » . (لطائف الاعلام : ١٧٤ ب) . وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٠ . —

٨٦٧) « الهو » هو الغيب الذي لا يصح شهوده ويطلق « الهو » ويشار به الى الذات التي هي « الكل » في « الكل » (لطائف الاعلام : ١٧٤ب وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٢٩) . —

ء ديا HKW . — ت . HKP . — ث قل HKW . — ج او KW . — ح هو KW . —

«لو كان «هو» ما نظرت ابصارنا به له»

ثم انتقل العارف الى طور آخر في التحقيق فقال :

٤٥٧) «ما في الوجود غيرنا : «انا» و«هو» و«هو» و«هو»»

يقول : ان النظر . في حال الوجود . نظران : نظر الى اشتراكه . ونظر الى تمحضه . فهو . باعتبار الأول . مشترك بين «انا» وبين «هو» . غير ان ثبوته لـ«أنا» انما يصح بكونه «هو» . فبالنظر الى اشتراكه : «انا» و«هو» . وبالنظر الى تمحضه : فـ«هو» و«هو» . فافهم ! — ثم انتقل الى موطن آخر في التحقيق فقال :

(٤٥٨) «فمن لنا بنا لنا» أي مَنْ منَ المحققين . الفائزين بتحقيق ما هو الأمر عليه ، منا ان يقول : إن وجودنا ليس بمفاض علينا . بل يقول : ان تحققنا بنا استقلالاً لا بالحق ؟ —

«كما له به له[٨٦٨]» أي كما ان وجوده له — تعالى ! — بذاته استقلالاً ؛ وهل للممكن مطمع ان يكون وجوده لذاته ؟

---

٨٦٨) هذه الابيات الستة مذكورة برمتها في الفتوحات (١/٤٩٦–٩٧) وهي مصدرة بهذه الجملة : «ولا معنى للاتحاد الا صحة النسبة لكل واحد من المتحدين مع تميز كل واحد عن الآخر في عين الاتحاد : فهو هو ما هو هو . كما قلنا في بعض ما قلناه في هذا المعنى ، في حال غلب علي :

«لست انا ولست هو . . .

(شرح) تجلي الكلام[٨٦٩]

XCIII

(٤٥٩) يريد خطاباً[٨٧٠] خاصاً يرد على القلب . حالة ارتفاع الوسائط ا والحجب بينه وبين الحق . — قال : «اذا سمع الولي موقع الخطاب الاخي ب من الجانب الغربي[٨٧١]» المكنى به عن مورد الاسرار الغيبية الذاتية . ولذلك اذا سمع هذا الخطاب الخاص من غير واسطة — ذهب عنه بالفناء ما له ، وبقي ما للحق بسماع الخطاب . فيصير دور الخطاب : حقيقةً : منهُ إليهِ . ولهذا قال : «فما بقي له رسم[٨٧٢]» أي أثر مما له . كي يسمع خطاب الحق من وراء حجابه .

---

٨٦٩) املاء ابن سودكين . «ومن شرح تجلي الكلام . وهذا نص التجلي . «اذا سمع الولي موقع . . . . بمشاهدة التقديم عيناً أو خطاباً» . — قال جامعه : سمعت شيخي—سلام الله عليه ! — يقول ما هذا معناه . «موقع الخطاب الاخي» : يريد به الخطاب الخاص بارتفاع الوسائط . ولهذا أشار إلى الغرب : كناية عن موضع الأسرار الغيبية . فاذا سمعه الولي من قبله : بغير واسطة الملك : فما بقي له رسم : أي أثر عند نفسه : لأنه أفنى عن نفسه لدرك مواقع الخطاب . — قوله : «لكن بقي له اسم» : اي ما يدرك به . — قوله : «كما بقي للعدم اسم» بغير مسمى له وجودي [الاصل : وجود] . اي ان العدم قبل الاسم مع عدم عين موجودة له . ولذلك يقال : سميع او بصير : او ما شئت من اطلاقات (الاصل : الاطلاقات) التعريفات اللفظية في حق العبد : وليس تحت ذلك اللفظ ما يدل عليه . — قوله : «ثم افنى الاسم عن الاسم» : اي أفنى عن نفس الاسم اللفظي وهو فناؤه عن كونه «سميعاً» : فلا يرجع يعرف انه سامع (الاصل : سامعاً) . فعندها يخاطب الحق نفسه : فكان متكلماً سامعاً . والآثار تظهر في الولي ظهور الوشي في الثوب [fol. 34a] الموشى . فكما انه ليس عند الثوب علم بما رقم الراقم فيه : كذلك ليس عند العبد علم بما ظهر فيه من الآثار . فالحق هو المتكلم وهو السامع . فالآثار تبدو منه : والعبد محل لظهورها فقط . فالفايدة للعبد : وجميع الافعال له — تعالى ! —» [مخطوط الفاتح : ٣٣ب—٣٤ا] . —

٨٧٠) قارن تعريف «الكلام» هنا بما يذكره ابن عربي عن «الكلام» فتوحات ٢ / ١٨٧ وكلمة الحضرة ٢/١٢٩ ، ٤٠١ (وما بعدها) ولطايف الاعلام : الكلمة ، كلمة الحضرة ، الكلمة الغيبية المعنوية ، الكلمة الوجودية ، ورقة ١٤٣ا—١٤٣ب .

٨٧١) مجرد اشارة الى آية رقم ٤٤ من سورة القصص (رقم ٢٨) . — والجانب الغربي أو مغرب الشمس : يرمز به الى «استتار» العين بتعيناتها او استتار الحقيقة بملابسها او بطون الذات في مظاهرها . . . » (لطايف الاعلام : ١٦٣ب — ١٦٤ا) . —

٨٧٢) «الرسم هنا هو كل ما سوى الله : لان كل ما سوى الله هي آثار عنه . فان الرسوم في الديار هي الآثار التي تحصل عن سكانها . . . » (لطايف : ١٨٣ا) وانظر الفتوحات ٢/١٣١ ، ٥٠٨ ، وما بعدها . —

ا الاصل : الوسايط . — ب الالاهى W . —

« لكن ت بقي له اسم » يدل على ما ذهب عنه من رسمه : « كما بقي للعدم اسم بغير مسمى له وجود . ثم » اذا استمر حكم هذا التجلي : « أفنى الاسم عن الاسم » بخطاب الحق نفسه بنفسه . فذهب اسم «السامع» عن الولي بثبوته للحق . فكان الحق : حائنئذ : متكلماً : سامعاً . ولذلك قال : « فلم يكن للاسم حديث من الاسم » اي من نفسه في تعريف ما ذهب عن الولي من رسمه وأثره . ففي الأول : أخذ عنه ما له من الوجود المضاف اليه : فبقي الاسم : بلا مسمى له وجود : دليلاً على ما أخذ عنه . ثم أخذ الاسم عنه : ليدل على كون الحق سامعاً لخطابه . — فهذه « صنعة مليحة » بما ينتج هذا الاخذ للولي. ثم قال : «ثم خاطب نفسه بنفسه فكان متكلماً ، سامعاً . »

« والآثار ث » أي آثار الخطاب والسماع بلا سماع : — « تظهر في الولي » الفاني عن اسمه ورسمه .

(٤٦٠) «فآثار ج تلوح على وليّ ظهور الوشي في الثوب الموشى»

اذ الثوب لا يشعُر بما فيه [f. 90a] من الوشي . فلهذا لا علم للولي بما ارتسم فيه من آثار خطاب الحق وسماعه من نفسه . فالخطاب والسماع : من الحق : والفائدة للولي الذي أفناه شهودُ مَنْ كلامُه عَيْنُ شهوده : وشهوده عَيْنُ كلامه .

« وكيف ح للمحدَث بشاهدة القديم عيناً او خطاباً ؟ »

اي بمشاهدته حالةَ كونه معايناً أو مخاطباً .

ت لا كن W .— ث والاثار KW .— ج فاثار W ، فثار K .— ح كيف HKW .—

(شرح) من ا تجليات الحيرة[٨٧٣]

XCIV

(٤٦١) اذا حكم الواجد ، حالة الحيرة[٨٧٤] : على مشهوده بحكم — يجده ، في عين ذلك الحكم ، على حكم آخر ؛ ويستمر وجدانه على هذا المهيع ما دام هو في الحيرة . كمن حكم على الحرْباء بلون — فيجده ، في عين ذلك اللون المحكوم به عليه ، على لون آخر ؛ فلم تثبت (الحرْباء) لعين الباصرة لحظةً على لون . —

(٤٦٢) قال ، قدس سره : « كيف تريد ان تعرف بعقلك مَنْ ب مشاهدتُه عَيْنُ كلامه ، وكلامُه ت عَيْنُ مشاهدته؟ ومع هذا ، إذا ث أشهدك ، لم يكلمك ؛ وإذا كلمك ، لم يشهدك ! » يقول : ان الشهود

٨٧٣) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي الحيرة . وهذا [الاصل : هو] نصه « كيف تريد ان تعرف بعقلك .... وبعد ذا احنكوه ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . كيف تحب ان تعرف بعقلك من جمع بين الاضداد ؟ وشرح هذا التجلي فيه . لان الحيرة لا تقبل الشرح ! اذ لو شرحت ، ما كانت حيرة . — قوله : « قد فزت بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع بن نحته » اي أصبت وجه الحق في نفس الأمر ، واقبلت على أمر ثبوتي . وذلك ، ان الحق — تعالى . — وإن كان منيع الحمى عزيزاً ، فقد انزل نفسه الى عباده منزلة في غاية النزول ؛ وهذا غاية النزول الالهي ، من باب الرحمة الى العبيد . فلما رأينا أنا [الاصل : أن] نحن خلق (الاصل : خلقنا والتصحيح من مخطوط فينا وبرلين) له ؛ ومع ذلك ، قد توجه الينا توجهاً خصوصياً حتى كأنا قد تعبدناه بذلك . بحيث يقول : « سنفرغ لكم ايها الثقلان » ؛ « وكل يوم هو في شان » ؛ فما رأيناه قط إلاّ مشغولاً بنا . فلهذا قلنا : « فزت بالتحقيق » : لانك اوجدت شيئاً واشتغلت به ؛ كما انه (—تعالى—!) أوجدنا واشتغل بنا ، مع كونه له النزاهة المطلقة . وكذلك تجلت هذه الحقيقة لهذا الناحت ، فأظهرت فيه حكمها على غير علم منه بالحقيقة المنزّرة . (ولكن) عرف ذلك (فقط) العارفون باحكام الحقايق . ولما لم يعرفها الناحت ، تعلق به الذم وأورثه ذلك الشقا(ء) لجهله بالأثر وبالنسبة . — ثم قال في البيت الآخر : « اين انا منك ؟ وانت الذي تخاطب الصامت من صمته » اي ليس ذلك في قوة أحد ان يكون عين الصمت عنده (هو) عين الكلام . فنفس صمتك (الاصل : صمته والتصحيح من مخطوط برلين) (هو) نفس خطاب الحق لك : فعين الصمت (هو) عين الكلام . — وليس في هذا التجلي اشكل من هذين البيتين ، فلذلك وقع الاختصار على بعض وجوه شرحيها . وبالله التوفيق [مخطوط الفاتح ورقة ٣٣ب—٣٤ا] . —

٨٧٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٢١ و٤٠ و٥٤ و٥٩ و٦٦ و٦٨ و٦٩—٧١ و٧٥ و٧٧ وانظر الفتوحات ١ /٢٧٠—٢٧٢ ؛ ٤٢/٤٢—٤٣ وفصوص الحكم ١ /٧٨ ، ١١٢ ، ٢٠٠ ؛ ٢/ ٤٠—٤١ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٥٥ ، ٢٩٧ (حيرة المحدي : ١ /٧٣) . —

ا ومن HKW . — ب + عين HKW . — ت وعين HKW . — ث فاذا HK ؛ ماذا W . —

عَيْنُ الكلام ؛ ولا شهود ؛ اذا كان الكلام ؛ ولا كلام ؛ اذا كان الشهود ! فالضد، في الحيرة : عَيْنُ ضده ؛ وحالة كونه عينَه، ليس عينَه ! فأين العقل من هذا المدرك العجيب ؟

فَلِلْحائر ان يقول للعاقل : « بالله ! تدري ج ما اقول ؟ — لا ؛ بالله ! ولا انا ادري ما أقول . » يريد دراية تدخل تحت ضابطة العقل . —

(٤٦٣) « كيف يندري ح من يقبل الاضداد في وصفه ؟ » كما ذكرنا آنفاً . — « ويقبل التشبيه في نعته ؟ » اي في عين تنزيهه عنه . فما نُصّ في عالم البيان على التنزيه ، من نحو : « ليس كمثله[٨٧٥] شيء خ » — إلاّ أفاد التشبيه . وما نُصّ على التشبيه : من نحو : « وهو السميع البصير[٨٧٥] » — إلاّ افاد التنزيه . — ثم قال : « هيهات ! لا يعرفه غيره » فَمَنْ ذاق هذا المشرب العذب ، انما ذاق بالحق لا به . —

« والفوق ، تحتَ التحت ، من تحته ! »

إذ لَهُ — تعالى ! — فوقية ، ذاتية ، نزيهة . بها يقال عليه : « وهو القاهر فوق عباده[٨٧٦] » ؛ لا من نسب الجهات . فاذا اعتبرتها ، مع ما له جهةُ الفوقية : حقيقةً — كجرم العرش مثلاً — وجدتَ فوقيته ، بالنسبة الى الفوقية الذاتية ، تحت التحت حتى من تحته . المقول عليه : « لو دلّيتم بحبل لهبط على الله[٨٧٧] » . — كأنه يقول : ان نسبة الجهات : المتقابلة بالفوقية والتحتية ، لمن جمع فيه بين الضدين — مطموسة . فما له الفوقية ، بالنسبة اليه — تعالى ! — هو ، تحت التحت ، من تحته . ان كان هو ممن يقبل التحتية ، على وجه قبل الفوقية . —

(٤٦٤) ثم قال : « قد فزتَ بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع من نحته » = يقول : ان الحق — تعالى ! — مُنَزَّه ان ينسب الى صورة وجهة ؛ او تنسب الصورة والجهة اليه . ولكنه — تعالى ! — رحمةً على عباده ، تنزل بأدنى تجلياته ، [f. 90b] المقول عليها : تارةً : « مرضتُ وجعتُ

٨٧٥) آية رقم ١١ من سورة رقم ٤٢ . —
٨٧٦) آية رقم ١٨ و ٦١ من سورة رقم ٦ . —
٨٧٧) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١ . —

ج لا ترى H ؛ تدرى K . — ح تدري H ؛ يدري K ؛ + شعر (على الهامش) W . —
خ الاصل : شي . —

وظمئتُ[٨٧٨] » . وتارةً : « كل يوم[٨٧٩] هو في شأن د » و« سنفرغ لكم : أيها الثقلان[٨٨٠] » . حتى انك واجده في قلبك : حين صليت : وفي الكعبة : حين توجهتَ اليها . وفي العموم : على مقتضى : « اينما تولوا فثمّ وجه الله[٨٨١] » . وفي الخصوص : على مقتضى : « انا عند المنكسرة القلوب . والمندرسة القبور ! » . — ولذلك قال (الحق) لعابد الوثن : « قد فزت بالتحقيق » : من وجه اشتغالك بما هو فعلك : كاشتغاله بما هو فعله . فان قوله (— تعالى ! —) « سنفرغ لكم » مشعر بهذا الاشتغال . وانت تعبد : في اشتغالك . الالهيةَ في الحقيقة . حيث سميتَه بالاله . والالهية . في الحقيقة . قبلةُ العبودية مطلقاً . وهي للحق المتجلي في كل شيء خ : لا لمنحوتة . فخطأ ذ عَبَدَةَ الأوثان : من حيثية نسبة الالهية الى الصورة المنحوتة . وحصرها فيها : لا من حيث كونهم عبدوا الالهية . قال — تعالى !

---

٨٧٨) اختصار حديث مروى في الاحياء والفتوحات وجفوة الاصطلاء . وهو في الأحياء : يسوقه الامام الغزالي بمناسبة حديث الصورة : « ان الله خلق آدم على صورته » . فيقول : « ظن القاصرون ان لا صورة الا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس : فشبهوا وجسموا وصوروا ... واليه الاشارة بقوله — تعالى ! — لموسى : عليه السلام : « مرضت فلم تعدني . فقال : يا رب ! وكيف ذلك ؟ قال : مرض عبدي فلان : فلم تعده : ولو عدته : لوجدتني عنده » (احياء ٣٠٧/٤) وفي الأحياء ايضاً (٩/٢) : « وفي الخبر : يقول الله للعبد يوم القيامة : يا ابن آدم : جعت فلم تطعمني . فيقول : كيف اطعمك : وانت رب العالمين؟ فيقول : جاع اخوك المسلم فلم تطعمه ... » ويعلق الشيخ العراقي على هذا الحديث فيقول : اخرجه مسلم من حديث ابن هريرة ... » نفس الصحيفة تعليق رقم د . —

وفي الفتوحات بمناسبة التشبيه والتنزيه (طرفي الحقيقة الوجودية) : « ورد في الخبر ان الله يقول : يا عبدي ! مرضت فلم تعدني . فيقول : يا رب : كيف اعودك : وانت رب العالمين ؟ فقال : يا عبدي : اما علمت ان عبدي فلاناً مرض ؟ فلم تعده : أما أنك لو عدته : لوجدتني عنده ! » (فتوحات ٣٠٤/٣) . وفي الفتوحات ايضاً (٤/٤٥١ : وصية رقم ٨) : « ان هذا الحديث صحيح وهو مروي عن مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز عن حماد عن سلمة عن ابي رافع عن ابي هريرة عن الرسول » . وهو في كتاب جفوة الاصطلاء مذكور في مبحث « الجمع والتفرقة » :

... وقال رسول الله : صلى الله عليه وسلم ! يقول الله : مرضت فلم تعدني . قال : يا رب : كيف اعودك : وانت رب العالمين ؟ فيقول : اما علمت ..... » (جفوة الاصطلاء ورقة ١٧٧ا) . هذا : ويوجد شبيه هذا الاثر بالنص في انجيل متى فصل رقم ٢٥/٣٥-٤٥ : وأعمال الرسل ٩/٤ وانجيل لوقا ١٠/١٦ . —

٨٧٩) آية رقم ٢٩ من سورة رقم ٥٥ . —

٨٨٠) آية رقم ٣١ من سورة رقم ٥٥ . —

٨٨١) آية رقم ١١٦ من سورة رقم ٢ . —

د الاصل : شان . — ذ الاصل : فخطاء . —

« وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه[٨٨٢] » . فالحصر افاد ان العبادة لم تكن إلاّ للاهية ؛ سواء عرف ذلك او لم يعرف . فلو عرف . لكان اعتقاده نظير اعتقاد من توجه في صلاته الى الكعبة . غير انه كان يخرج ؛ في في هذا العقد والعبادة ، عن حدّ التوقيف . اذ ليس للانسان ان يتوجه اليه — تعالى ! — في عبادته حيث شاهد وجهه . وتحقيق ما قصد — قدس سره ! — . في معنى البيت ، في حجاب الغموض عن افهامنا ؛ وحيث جهلناه ؛ فالتقصور منا . —

ثم قال : « أين انا منك وانت الذي تخاطب ذ الصامت في ر صمته ز »

هذا ايضاً من مهيع الجمع بين الضدين ، في طور هو وراء طور العقل . اذ ليس في قوة احد ان يكون عينُ صمته عين كلامه إلاّ هو — تعالى ! كما ليس في قوة احد ان يكون « آخرًا » من حيث كونه « أولا » ؛ و « ظاهرًا » من حيث كونه « باطنًا » .

(٤٦٥) ثم قال : « هكذا س يُعرَف الحبيب ومن ش لم يعرف الله هكذا س فاتركوه »

اي أهملوا امره ولا تعتدوا به فان معرفته ناقصة لا يعبأ بها . — ثم قال :

« خضعوا لي فسَرّ قلبي اليهم . وانى ص بابهم فما تركوه »

يقول : انهم أظهروا لي ، في مبادئ الاحوال ، آثار العناية ، المشعرة بحسن حالي عندهم في السابقة . فأرسلوا اليَّ رسل الانوار ، الساطعة من بطائن غيوب محتدي ، تترى ؛ حتى تلبث قلبي في مشاهدتها اليهم .

---

٨٨٢) آية رقم ٢٣ من سورة رقم ١٧ . — هذا ، وانظر ما تقدم قول الشارح في مطلع تجلي رقم ٩٠ والفصل بكامله . وانظر ايضاً كتاب المسائل لابن عربي مسألة رقم ١٣ و ١٤ وكتاب الالف (ص. ٣ ط. حيدرباد) . وهنا نجد الاساس الغيبي لفكرة وحدة الاديان بناءاً على مبدأ وحدة المعبود (وهو الالوهية) في كل ما عبد . وهي فكرة قد نطق بها الحلاج في قوله المشهور : « لكل عبد وثيقة » (عن تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية لماسنيون ص. ٩٦) وعبد القادر الجيلاني : « ما في الساحل منهل مستعذب الاولى فيه الالة الاطيب » (نفس المصدر المتقدم والصفحة) وابن عربي نفسه يقول :

عقد الخلائق في الاله عقائداً وانـا عقدت جميع مـا عقدوه

(فتوحات ٣/١٣٢)

وهذه الفكرة هي منبثقة عن مبدأ وحدة الوجود او هي مظهر تطبيقي له في صعيد الدين وصلة المخلوق بخالقه في دائرة العبادة .

ذ يخاطب K . — ر من HKW . — ز + وقد قيل في هذا المعنى HK . — س هاكذا W ؛ هكذى K . — ش من W ، ٠: KH . — ص واما K . —

فسَمَّرَ قاطعاً مسافة السير الى الله حالتئذٍ . فأتى بأبهم : الذي هو مطلع غرة سيره في الله . فما تركوه على وقفة : تشعر بالمنع والحجاب . —

ثم قال : «سَلَّكوه حتى اذا هام فيهم سَلكوه وبعد ذا اهلكوه[٨٨٣]»

اي اعطوه القوة الالهية ؛ حتى شاهد [f. 91a] بها الحق في تنوع تجلياته ، المتواردة عليه مع الانفاس . حتى اذا هام في شهودها واستمر في الهيمان : سلكوه بارسال البارقات القاضية عليه بالفناء الأول : وبعد ذلك : اهلكوه بمحو موهومه ورفع رسومه بالكلية ، حتى لم يبق منه عين وأثر .

---

٨٨٣) هذا شبيه جداً بقول الحلاج :

نديمي غير منسوب الى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنطع والسيف

(انظر رسالة الانتصار لابن عربي ٤-٣٤ ط. حيدرباد —

(شرح) تجلي اللسان والسر[٨٨٤]

XCV

(٤٦٦) التوحيد إن قبل البيان والادلة العقلية والعبارة — فهو توحيد اللسان[٨٨٥]. وهو توحيد «الآحاد». فانك تعلم فيه لكل عين احدية يمتاز بها عن غيره[٨٨٦]. وان لم يقبل (التوحيدُ) البيان والدليل والتعبير — فهو توحيد السر[٨٨٧]. ولذلك قال :

(٤٦٧) «للتوحيد : لسان وسرّ. فان ا أنطقك ب» الحق بتوحيد اللسان ، «فرّقك في خواص الاعيان» اي في ملاحظة أحدية كل منها : على وجه النظر والاستدلال والعبارة. «فظهر التوحيد» بملاحظة الاحدية الالهية المتعلقة ، التي بها امتاز الحق — عند العقل — عمّا سواه : «بالآحاد ت» والأعيان الكونية وملاحظة احدية كل منها. كما قيل[٨٨٨] :

---

٨٨٤) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي اللسان والسر. ونصه. «للتوحيد (الاصل : للتجلي) لسان وسر. . . . . فلم تر سوى الواحد بالواحد.» — قال جامعه : [مخطوط برلين : الجامع] وسمعته [مخطوط برلين : سمعت شيخي وامامي ، رضي الله عنه وارضاه !] ايضاً يقول [مخطوط برلين : في اثناء شرحه لهذا التجلي] ما هذا معناه. اعلم انك اذا علمت ان لكل موجود احدية يمتاز بها عن غيره ، فبذلك تمتاز [fol. 34b] خواص الأعيان ، فحينئذ [الاصل : نحسنه] تعلم [الاصل : يعلم] ان للحق — تعالى ! — احدية يمتاز بها عن كل شيء. فهذا تفرقتك [الاصل : يفرقك ، مخطوط فيينا : يصرفك] في خواص الاعيان ، وهو توحيد اللسان. والمراد باللسان هو العبارة (=التعبير) عن التوحيد واقامة الادلة بالخطاب والعبارة. واذا أطلعك الحق — تعالى ! — على سر التوحيد : اخرسك : فجمعك عليه به ؛ وذلك قوله : «كنت سمعه وبصره» وباطنه وظاهره. فينطوي وجودك في وجوده ؛ ولا يبقى لك نطق ولا بصر ! — والله يقول الحق.» (مخطوط الفاتح : ٣٤ا—٣٤ب). —

٨٨٥) وهو توحيد الدليل كما سماه ابن عربي في املائه المتقدم وهو توحيد العامة : أي على الرسوم كما سماه في تجلي رقم ٥٠ المتقدم. .

٨٨٦) انظر ما تقدم تجلي رقم ٢ (تجلي تفرقة التوحيد). —

٨٨٧) توحيد السر هو توحيد الذات اي تجريد الذات عما سواها ، بحيث لا يرى في الوجود الا ذات واحدة بالرغم من تكثر تعيناتها اي مراتب وجودها (لطائف الاعلام ٥٧ب) مع شيء من التصرف.

٨٨٨) بيت مشهور لأبي العتاهية يذكره مراراً ابن عربي في فتوحاته وغيرها : انظر الفتوحات ١ /١٨٤، ٢٧٢، ٤٦٠، ٤٤٧ / ٢، ٢٩٠ / ٣، ٤٦٧ / ٤، ١٠٩، ٢٩٤ ؛ وانظر كتاب

ا فاذا : W ؛ فاذا HK . — ب نطقك W. — ت بالاحاد KW . —

فني كل شيء ث له آية تدل على انه واحد

(٤٦٨) «وإذا اطلعك على سر التوحيد» اي على الاحدية الذاتية : التي لا تقابلها كثرة أحديّات الآحاد ولا تدل عليها ؛ اذ لا يصير الحق : من حيثية هذا التوحيد ، مدلولاً لشيء ج ؛ «أخرسك» فان اللسان والبيان لا يفي بالتعبير عنها ، بل لا يحصل هذا الاطلاع الشهودي الا بمحو عينك وآثارها ؛ والبيان من الآثار . ولذلك قال : «فجمعك عليه به» لا بما يفرقك عنه . «فلم ترَ» حالتئذ ، «سوى الواحد بالواحد[889]» اي بكونه سمعك وبصرك ويدك وكونك . فافهم !

الالف له ايضاً ـ صفحة ٤ (طبعة حيدرباد) . واحياناً ، يخرج ابن عربي الشطر الثاني ، مع شيء من التغيير ، بناءاً على مذهبه في وحدة الوجود :

وفي كل شيء له آية تدل على أنـه عينه

(فتوحات ١ /٢٧٢) . —

واحياناً يقلده :

وفي كل طور له آية تدل على انني مفتقر

(فتوحات ١ /٣٣١) . —

٨٨٩) أنظر ما تقدم تجلي رقم ٦٠ وتجلي رقم ٦١ .

ث الاصل : شي . — ج الأصل : لشي . —

(شرح) تجلي الوجهين[٨٩٠]

XCVI

(٤٦٩) أعلم ان العبودية[٨٩١] قدر مشترك بين كل ما خُلق. وللبعض: وجه اختصاص ا بمشاهدة الربوبية[٨٩٢]. فالمختص يشترك مع الجميع في العبودية، ويتميّز بالاختصاص. — ولذلك قال:

«العبد اذا اختص، كان له وجهان: وجه من حيث عبوديته، ووجه من حيث اختصاصه» فالاختصاص يعطي شهود الحق بالحق: وشهودَ كل شيء به. ولذلك قال: «ولا يرى ا وجه العبودية الا من له ب وجه الاختصاص» فان الحقائق لا تدرك كما هي الا بالحق. فالمختص، لا يعرف العبودية مطلقاً، كما هي ولمن هي، إلا به.

(٤٧٠) «فكل مختص، عبدٌ؛ وما كل عبد، بمختص. فعين الاختصاص يجمعك ت» فيعطيك معرفة ربوبية الرب: ومعرفةَ عبودية كل

---

٨٩٠) أملاه ابن سودكين. «ومن تجلي الوجهين. نصه. «العبد اذا اختص .... تكن عبداً». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه. اعلم ان العبودية سارية في كل ما سوى الله — تعالى! ولكن ما كلهم (=العبيد) مختص. فالمختص له وجهان: وجه الى اختصاصه [الاصل: الاختصاص] ووجه الى عبوديته. فبوجه عبوديته، يشارك جميع العباد؛ وبوجه الاختصاص؛ يتميز عن غيره ويشترف على سر العبودية. فلا يرى وجه العبودية وحقيقتها إلاّ من يرى وجه الربوبية. ووجه العبودية هو ان لا يكون للالوهية فيه رائحة ألبتة: (لا) بقول ولا فعل. فعين الاختصاص، يجمعك على سيدك: فلا تكن [الاصل ومخطوط برلين وفيينا: تكون] آبقاً [الاصل: آنفاً]. وليس كذلك من لم يكن له وجه الاختصاص.» [مخطوط الفاتح: ٣٤ب]. —

٨٩١) يميز ابن عربي بين العبودية والعبودة كما ميز قبله الترمذي الحكيم في ختم الأولياء وفي كتاب الفروق بين العبادة والعبودية. «فالعبودة نسبة العبد الى الله لا الى نفسه. فان انتسب الى نفسه فتلك العبودية. فالعبودة أتم.» (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٢٨) وانظر الفتوحات ٢/٢١٣–٢١٦ ولطايف الاعلام: ١١١ أ.

٨٩٢) مشتقة من الاسم الالهي «الرب». و«الرب اسم للحق — تعالى! — باعتبار انتشاء نسب الحقايق عنه. فان كل حقيقة كونية انما يتسبب انتشاؤها وتعينها عن حقيقة الاهية. فكل شيء يتعين في وجوده العيني ويظهر في المراتب: روحاً او مثالاً او حساً، فانما ذلك عن اسم الاهي متعين بتلك الحقيقة الالهية من حيث تميزها ووصفها: فكان ذلك الاسم (الالهي الخاص) ربها. فلا تأخذ إلاّ منه ولا تعطى إلاّ به ولا ترجع الا اليه ولا ترى الا اياه ...» (لطايف الاعلام ١٨٠ا، بتصرف ما). —

ا برا W. — ب — K. — ت تجمعك H. —

شيء ث ؛ معاً . — « وعين العبودية تفرقك ج » — فلا تجد فيها ما يكشف لك عن حقيقتها كما هي . — « فكن مختصاً ؛ تكن عبداً » عارفاً [f. 91b] بالحق والخلق ؛ جامعاً بين الكمالين .

ث الاصل : شي . — ج يفرقك K . —

(شرح) تجلي القلب[٨٩٣]

XCVII

(٤٧١) «اول ما يقام فيه العبد» للشاهدة «اذا كان من اهل الطريق» اي من السائرين [أ] في مناهج الارتقاء. بتقدم الحال: «في باب الفناء[ب] والبقاء[ت]» فيعلم. على مقتضى عطية المقام. انه اذا فني. عما فني: واذا بقي: مع ما بقي. فاذا تحقق بهذا التجلي — يرى قلوب اهل الغرة عمياء. حيث فنوا عن المُكَوِّن وبقوا مع الكون. و(يرى) نفوسهم زائغة عن الحق بنزوعها الى الشهوات ومألوفات الطباع. ويرى قلبه: في سراح وسعة. لا يقبل الحد والغاية. فيتعين ان يسع فيه الحق: ويؤهل للسماع منه به. ولذلك قال:

(٤٧٢) «فاذا تحقق به: استشرف على معرفة القلب[٨٩٤]» فانه: اذ ذاك: في بينونة يستمر تقلبه فيما بين الفناء والبقاء. فيعلم ان حقيقته:

---

٨٩٣) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي القلب. نصه. «اول ما يقام فيه. . . . . الى الوجود من العدم». — قال جامعه: سمعت شيخي، في اثناء شرحه هذا التجلي، يقول ما هذا معناه. اول ما يقام العبد فيه، اذا كان من اهل الطريق، في الفناء والبقاء. فيشرف حينئذ على معرفة القلب. فيعلم ممن فني ومع من بقي. فالعوام بقوا مع الكون، وفنوا عن المكون [الاصل: الكون]. وقامت بهم المواجيد في الوله [الاصل: الوله] والدنيا والدراهم، وجميع محبوبات الطباع. وأما المريدون، فبالضد من ذلك. فاذا تحققوا بالفناء واستشرفوا على معرفة قلوبهم: التي وسعت الحق، يعرفون سر الحق ويؤهلون للسماع من الحق بالحق في كل شيء ومن كل شيء. ومن كان هذا مقامه في السماع، فانه لا يعترض عليه اذا سمع السماع المقيد، إلّا ان يكون قدوة فيتركه (=السماع المقيد) لئلا يفتح للمريدين باب البطالة. كما قالت الاشياخ: اذا رأيت المبتدي يحوم حول السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالــة. [fol. 35a] واعلم ان مقام السماع هو الأول والآخر، وهو السماع المطلق لا المقيد. لانه اول ما خوطبت به الأعيان بـ«كن»، فبرزت لتنظر من دعاها. ثم نقلنا حكمها في آخر مرتبة: وهي الجنة. فرأينا انهم اذا دخلوا الجنة، يقال لهم: تمنوا. فيقولون: قد بلغنا الأماني، وهل ابقيت لنا شيئاً؟ او ما هذا معناه. فيقول (الحق): نعم! بقي لكم رضاني عنكم فلا اسخط عليكم ابداً. فيكون هذا السماع خاتمة امرهم ومكمل طيب عيشهم، أبد الأبد! فبالسماع كملت المراتب آخراً، وبالسماع وجدت الاعيان أولا. وقد قالوا: ان الخاتمة عين السابقة.» [مخطوط الفاتح ورقة ٣٤ب—٣٥أ]. —

٨٩٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٤٣ (تجلي القلب). —

أ الاصل: السائرين. — ب الفنا W. — ت والبقا W. —

التي تتقلب بينهما : هي القلب : « الذي وسع الحق[٨٩٥] . فاذا علم قلبه » بصفة اعتداله واستوائه : القائم لجمع الحق والخلق معاً في سعته بلا مزاحمة : « عرف انه البيت الذي يحسن فيه السماع » اي السماع المطلق : المستفاد من أنحاء الوجود . « وهو » اي بيت القلب[٨٩٦] : هو « المعبر عنه بالمكان[٨٩٧] : الذي هو احد شروط السماع »[٨٩٨] يريد قول من قال : إن السماع شروطه ثلاثة ث : الزمان والمكان والاخوان[٨٩٩] . — « وعند ذلك » اي وعند اطلاعه على حقيقة قلبه : — « يحصل ج له علم[٩٠٠] السماع ح » مطلقاً ومقيداً : ومن هو المُسمِع ومن هو السامع وما هو المسموع . ولم يحصل له هذا العلم ايضاً الا بالحق .

« فيسمع خ الحق بالحق في بيت الحق . وبالسماع وقع الخروج الى د الوجود من العدم » اذ اول ما خوطبت به الاعيان الثابتة كلمة « كُن » . فكما برزت الاعيان بسماعها من العدم الى الوجود — برز العبد : المنتهي الى مقام الكمال ، بسماع الحق بالحق ، في بيت القلب ؛ من حال الفناء ذ الى البقاء ر . —

---

٨٩٥) اشارة الى الحديث القدسي « ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي ... » انظر ما تقدم تجلي رقم ٣١ وتعليق رقم ٤٩٩ .

٨٩٦) بيت القلب او البيت المحرم هو قلب الانسان الحقيقي اي الانسان الكامل لانه « المحرم » على غير الحق ان يتصرف فيه . » (لطايف الاعلام : ٣٩ا–٣٩ب ؛ بتصرف) .

٨٩٧) « المكان ، عند القوم ؛ منزلة في البساط هي الاهل الكمال الذين جازوا المقامات والاحوال والجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت ولا مقام » (فتوحات ٢ /٣٨٦) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ ولطايف الاعلام ١٦٦ب . —

٨٩٨) « السماع حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه . فهو — اعني السماع — حاد يحدو كل واحد الى وقته » ... » (لطايف الاعلام ١٩٤) ويميز صاحب اللطايف : بين سماع العامة والخاصة والسماع بالحق والسماع في الحق (نفس الورقة) وابن عربي بين السماع الالهي والروحاني والطبيعي (فتوحات ٢ /٣٦٧) . —

٨٩٩) ينسب هذا القول الى الجنيد ؛ انظر جذوة الاصطلاح ورقة ١٦٦ب والاحياء ٢ /٣٠١ . —

٩٠٠) الابحاث الخاصة بالسماع تراجع في الفتوحات ٢ /٣٦٦–٣٦٩ ؛ والاحياء ٢ /٢٦٨–د٣٠ ؛ وجذوة الاصطلاح : ١٦٢ا–١٧٢ب وتلبيس ابليس ٢٢٢–٢٣١ والغنية ١ /٣٩–٤٠ ؛ وطبقات الحنابلة ٢ /٢٧٩ ؛ يراجع ايضاً في مباحث المستشرقين .

— *La passion...*, 340-342 ;
— *L. T.*, 105-108 ;
— *EI, IV*, 125 *(sous samāʿ)* et *EI, I*, 983-84 *(sous ḏikr)* ;
— *Essai sur Ibn Taimiya*, 83, 248, 323.

ث الاصل : ثلثه . — ج يحصل P . — ح — HK . — خ فسمع P . — د W II . —
ذ الاصل : الفناء . — ر الاصل : البقاء . —

(شرح)[٩٠١] تجلي خراب البيوت

XCVIII

(٤٧٣) «محوتني عنك وأثبتني فيك ا» اي افنيتني عنك من حيث «أنا بي»، وأبقيتني من حيث «انا بك». «فعين ب اخو عين الثبوت» يقول: سقوط اضافة الوجود إليّ، عَيْنُ ثبوته له[٩٠٢]. —

---

٩٠١) املاه ابن سودكين. «ومن تجلي خراب البيوت. نصه.

«محوتني عنك واثبتني في . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . .

« . . . . ويخرب البيت اذا ما يموت»

قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه. قوله: «محوتني عنك»، البيت... اي افناك عنك وأبقاك فيه. فان لم تعلم: في حال رؤيته، انك تراه — فأنت تمحو العين في وجوده. لكونه محالك عن معرفتك بالشهود، مع ثبوت الشهادة لك وجريان حكمها فيك وظهور آثارها عنك. قوله: «عجبت منكم حين ابعدتم......» (الى آخر) البيت: اي عجبت كيف اخذتم طريقاً خصوصاً؟ مع كون جميع الطرق موصلة. فلم يثبت القرب والتخصيص الا لطريق خاص، دعوتم العباد من بابها خاصة، دون غيرها. قوله: «ان صح لي الساكن....» (الى آخر) البيت: اي إني وإن فاتني الطريق الخاص — وثبت لي انك معي في كل طريق — فلا أبالي، بعد شهودي لك، ما فاتني من الطرق. وقوله: «اوهن بيت....» (إلى آخر) البيت، اراد بالعنكبوت ما ضرب الله به المثل في قوله (تعالى!): «كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً». وهو كونها لم تتخذ بيتاً بحسبا. فقال: أنا إذا كنت، أنت، معي — فلا أبالي ولو كان بيتي مثل هذا البيت الضعيف، المضروب به المثل. وكل ذلك، لوجود الاستغراق. ومعلوم، قطعاً، انه اذا صح (الساكن) انطرد كل ضرر وشر [الاصل: وضرك، مخطوط فيينا: ويترك، مخطوط برلين: وشرك]. قوله، «لا فرق عندي...»، البيت: اي ان العرش اذا لم تكن عليه، لا فرق بينه وبين بيت العنكبوت؛ واذا كنت فيهما معاً: فالسرور بك وبشهودك يغيب عن البيت: لوجود شرف الساكن. ولهذا قال، ما ختم به المعنى، وهو: ما قوة البيت سوى ربه، (الى آخر) البيت.» [مخطوط الفاتح: ٢٥ا]. —

٩٠٢) هذا شبيه بقول ابن عربي (في صدر كتاب الفناء في المشاهدة): «فاذا فنى ما لم يكن — وهو فان — ويبقى من لم يزل — وهو باق —: حينئذ تطلع شمس البرهان.» ان سقوط اضافة الوجود (الالهي) الى الكائن الممكن لم تفد امراً جديداً له ولم تغير شيئاً من طبيعته: فهو — من حيث هو ممكن — وهذه هي حقيقته الذاتية — فان ولكنه فناء لا بمعنى العدم الصرف بل بمعنى القابلية المخفية للوجود الالهي. هذا، واصل هذه الفكرة، بل نص كتاب الفناء في المشاهدة، نجدها في محاسن المجالس لابن العريف (ص. ٩٧ نشر المستشرق آسين بلاسيوس). —

ا – P. — ب + ذاك P. —

(٤٧٤) «عجبت منكم حين ت ابعدتمو ث من جاءكم ج من خلف ظهر البيوت[٩٠٣]»

يقول : عجبت منكم كيف خصصتم القرب والوصلة والرضى بطريق مخصوص ؟ وجعلتم من هو على هذا الطريق المخصوص ، انه دخل البيوت من ابوابها[٩٠٣] ؛ ومن هو على غيره ، انه جاءها ح من خلف ظهرها . وفي الحقيقة ، انتم الآخذون بناصية [f. 92a] الجميع[٩٠٤] . وانتم على الصراط المستقيم[٩٠٤] ، المُنتهي بهم الى البيوت ، التي هي مواطنهم الاصلية ؛ والى ابوابها ، التي هي منتهى طرقهم . وانتم دعوتم الجميع الى باب مخصوص دون غيره ، مع علمكم بان لا يدخل احد بيت موطنه الاصلي إلاّ من طريق تعيّن له ، باقتضائه خ في السابقة عندكم ؛ وحكم علمكم لا يتغير ابدًا . فمن اقتضت حقيقته ان يكون على صراط « المضل » — امتنع مشيه على صراط « الهادي » ودخوله من بابه . ففائدة امر الآمر ، تمييز الاقتضاءات د الاصلية ، بعضها من البعض . —

(٤٧٥) «ان صح لي الساكن ، ياسيدي ! فما ابالي من بيوت تخوت»

يقول : ان صحت لي مشاهدة ساكن بيت الوجود ووصاله ، من حيث احدية جمعه بين « الظاهر والباطن » و « الهادي والمضل » و « الجلال والجمال » — فلا أبالي ان فاتني دخول البيت من طريق مخصوص . فان المصيبة العظمى فوت وصال الساكن وشهوده ؛ لا فوت الطريق . هذا ظاهر معنى البيت ، المتبادر الى الفهم . والعقيدة ، فيما شرحناه في هذا الكتاب وغيره من هذا المبيع ، موقوفة على الظفر بتحقيقه . — ثم قال :

(٤٧٦) «أوهن بيت قد ابتم ذ لنا هو الذي يعزى الى العنكبوت»[٩٠٥]

يقول : شأن كل بيت ان يصون الساكن فيه من تطرق الغبار والحوادث عليه . لا سيما اذا كان قوي البنيان . وبيتي — ولو كان في الضعف والوهن كبيت العنكبوت ، الذي ضرب الله في الضعف والوهن

٩٠٣) اشارة الى الآية الكريمة رقم ١٨٩ من سورة البقرة (رقم ٢) . —
٩٠٤) اشارة الى الآية الكريمة رقم ٥٦ من سورة رقم ١١ (سورة هود) . —
٩٠٥) اشارة الى الآية الكريمة رقم ٤١ من سورة العنكبوت (رقم ٢٩) .

ت كيف P . — ث ابعدتم HKPW . — ج حاكم KW ، حاكم P . — ح الاصل : جاءها . — خ الاصل : باقتضاءه . — د الاصل : الاقتضات . — ذ (على هامش نسخة W كتب : « صنعتمو » وعلى رأس كلمة أبتم » كتب : « صح ») ، صنعتمو P . —

به مثلاً — لا أبالي اذا كان الساكن معي ؛ وانا مستغرق في مشاهدة جماله. — بل :

«لا فرق عندي بينه في القوى وبين ما عاينت في الملكوت»

يقول : اذا صح لي ان انظر في مشهودي واستغرق فيه : استغراق من لا تزاحمه الشُبَه والشرك وسوء العقيدة فيه — فلا فرق عندي بين قوى هذا البيت . الموصوفة بالضعف والوهن ؛ وبين ما عاينت في الملكوت من القوى المتينة ، القائمة بحمل أعباء ملك الوجود . وفي الحقيقة ، قوة الدار ، بقدر قوة ربها ؛ وشرف البيت ؛ بحسب شرف ساكنه . — ولذلك قال :

«ما قوة البيت ؛ سوى ربه ويخرب البيت اذا ما يموت»

(شرح) ومن[٩٠٦] تجليات ا الفناء آ

XCIX

(٤٧٧) « اذا أفناك[٩٠٧] عنك في الأشياء ب » بشهود سريان التوحيد[٩٠٨] فيها : — « أشهدك اياه » اي عينه ظاهرًا بحكم : « لا فاعل الا الله ! » : — « محركها ومسكنها » ومنفصلها ومدبرها .

« واذا افناك عنك وعن الأشياء ب » باستواء شمس حقيقته : القاضية بزوال الظل الممدود الامكاني [f. 92b] وقبضه اليها : على وجه لم يبق منه قدر فيء ت الزوال : « اشهدك اياه عيناً » لا على حكم الاستجلاء ث : فتشاهده في تحقيق فنائك ج : وهو عدم شهودك لشهودك اياه . فتكون اذن باقياً في فنائك ج . —

(٤٧٨) «فان عقلت» في فنائك ج : «انك راء ح فما أفناك عنك . فلا تغلط» فانك باق على بقية تزاحمك في تحققك بالبقاء . ولذلك قال : « وهذا هو فناء خ البقاء د » فان الفناء قد حصل من وجه وبقيت معه بقية تمنع البقاء . « ويكون » أي فناء البقاء : « عن حصول تعظيم في النفس ذ »

---

٩٠٦) املاء ابن سودكين . « ومن تجليات الفناء . « اذا افناك عنك . . . . عن حصول تعظيم في النفس » . — قال جامعه : (سمعت شيخي) يقول ما هذا معناه . من قال نفيت عن الاشياء فقد كذب بقوله : لانه ما قال : « نفيت عن الأشياء » : إلاّ وقد رأى الأشياء . [fol. 35b] — وقوله : «أشهدك أنه محركها ومسكنها » : أي ترى أنه لا فاعل إلاّ الله—تعالى ! — لكونك رأيت سريان التوحيد في الأشياء . وقوله : « اذا أفناك عنك وعن الأشياء ، اشهدك إياه عيناً » : اي تشاهد [الاصل : ان شاهد وكذا مخطوط فيينا والتصحيح من مخطوط برلين] تحقق فناك [الاصل : فناك وكذا مخطوط برلين وفيينا] : وهو عدم رؤيتك لرؤيتك . فتكون متصفاً بالفناء ، باقياً [الاصل : باق] فيه . فتمامك الفناء عن الفناء ؛ وانت باق في مقام البقاء في هذه الحالة : فلا تعلم انك مشاهد ولا راء [الاصل : او لا رايا] . ولو علمت ذلك ، لكنت مشاهداً لفنائك ، لا لمن فنيت فيه . واذا رجع العارف وسئل ، اقتضى له تحرير العبارة ان يقول : كنت باقياً بالله . فينتسب الى الحق بالحق . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٥ا—٣٥ب] . —

٩٠٧) قارن هذا بما تقدم : تجلي رقم ٦٣ وانظر تعليق رقم ٧٠٤ : ٧٠٥ . —

٩٠٨) انظر ما تقدم : تجلي رقم ٥٩ وتعليق رقم ٦٨٤ . —

ا تجلي HK . — آ الفنا W ، الفنا P . — ب الاشيا W ، الاشيا P . — ت الاصل : في . — ث الاصل : الاستجلا . — ج الاصل : فناك . — ح رأى H ، راى K ، رآء P . — خ فنا W ، فنا P . — د البقا W ، البقا . — ذ + ومنها (في وسط السطر وبقلم عريض . كعنوان لتجلٍ جديد) W ؛ ومنها (في اول السطر وبقلم عريض ايضاً) K ؛ ومنها — ٩٩ (في اول السطر وبقلم عريض ...) H . —

قاض بوجود البقية فيها او حصول تعظيم منها. فالتعظيم الحاصل لها بـ«في»: تعظيم لازم لا يتجاوز عنها؛ والحاصل بـ«من»: تعظيم متعد اذ لا بد للابتداء من غاية يقع تعاظم النفس عليها. — ثم قال:

(٤٧٩) «البقاء ر: نسبتك ز اليه؛ والفناء س: نسبتك ش الى الكون؛ فاختر لنفسك لمن تنتسب ص» اي حيثية البقاء: كونك به؛ وحيثية الفناء: كونك بنفسك وبالكون؛ وانت — بين الحيثيتين — دائر بين كمال الوجود ونقص العدم. فاختر ما ترى!

ر البنا W، البناء P. — ز ينسبك H، بنسك P. — س والفنا W، والفناء P، والفناء K. — ش ينسبك H، نسبك K. — ص تنتسب H. —

(شرح) تجلي طلب ا الرؤية ب[٩٠٩]

C

(٤٨٠) هذا التجلي انما يعطي طالب الغاية الجسارة والتهجم على الحق في الطلب والثقة بفضله الممنون به عليه ، حالة سيره اليه بقدم الصدق. ولذلك قال ، بلسان هذا التجلي :

« **اطلب**[٩١٠] **الرؤية ب ولا تجزع من الصعق**[٩١١] **فان الصعق لا يحصل الا بعد الرؤية ب وقد ت صحت** » لك الرؤية قبل الصعق ؛ — « **ولا بد من الإفاقة** » والعود الى وجوده ؛ « **فان العدم** » بعد قبول الوجود ؛ — « **محال** » . —

---

٩٠٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي طلب الرؤية [الاصل : الرويه] . ونصه . « اطلب الرؤية .... فان العدم محال » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه مجملاً . هذا التجلي يتضمن تجسير الطالبين على جناب الحق . وذلك ثقة من الشيوخ بفضل الله وكرمه وحبه للمتجمين [مخطوط فيينا : للمجتهدين ، برلين : المتهجمين والتصحيح في الاصل] على فضله . وهو — سبحانه ! — يحب من يدل الطالبين عليه ، كما قال لداود ، عليه السلام ! « يا داود ، اذا رأيت لي طالباً ، فكن له خادماً » . — والسلام ! » [مخطوط الفاتح : ٣٥ب] . —

٩١٠) بخصوص « الرؤية » انظر ما تقدم تعليق رقم ٨٣١ . —

٩١١) « الصعق هو ، في اصطلاح الطايفة ، عبارة عن الفناء عند التجلي الرباني » (لطايف الاعلام : ١٠٢ا) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٠ واصطلاحات الصوفية لابن عربي . — هذا ، ولفظ الصعق والرؤية ، في هذا التجلي ، يشير من قرب الى الآية القرآنية الكريمة الخاصة بموسى ، عليه السلام ! حين طلب رؤيا الحق ، تعالى ! انظر الآية رقم ١٤٢ من سورة الاعراف (رقم ٧) . —

ا — HK . —   ب الرمية W ، الروية P . —   ت يقد W ، فقد HK . —

(شرح) تجلي الدور[٩١٢]

CI

(٤٨١) أعلم ان التوحيد الذاتي : الذي هو « إياه توحيده » : لم يتوقف على الغير . اذ لو كان متوقفاً – لكان حاصلاً له بالغير . وحيث هو – تعالى ! – علم نفسه بنفسه في نفسه واحداً بوحدة ذاتية لا تقابلها كثرة ؛ – وحصول الغير وثبوته انما هو باستلزام علمه بنفسه العلم بما سواه ؛ وهذا : بالنسبة الى الاعتبار الأول ، معقول ثان ؛ وهو واحد بالوحدة الذاتية : باعتبار المعقول الأول ؛ فعلى هذا لا يكون توحيده حاصلاً له بالغير .

فالتوحيد الحاصل للغير ، فحصوله إما هو بالحق واما بملاحظة الغير . فالأول : هو قول العارف[٩١٣] : « التوحيد افراد الواحد بالواحد » . ولا يصح

---

٩١٢) املاه ابن سودكين . ومن تجلي الدور . وهذا نصه . « سألت : كيف تصح العبودية ؟ .... ان يسمع ما يفعل به . » .– قال جامعه : سمعت شيخي يقول ، في اثناء شرحه هذا التجلي : ما هذا معناه . « سألت : كيف تصح العبودية ؟ – قيل : بالتوحيد » . لانه ان لم يفرد الواحد ، لا يصح لي توحيد [الاصل : وجود وكذا في مخطوط فيينا والتصحيح في مخطوط برلين] . قلت : وبماذا يصح التوحيد ؟ – قال : بوجود العبودية . قلت : فأرى الامر دورياً ! قال : ليس دورياً إلاّ بهذا الترتيب الذي عبرت به عنه ؛ فعبارتك اقتضت ذلك ؛ واشتراطك هذا الشرط جعل [الاصل : تجعل] الأمر دورياً ؛ وليس هو كذلك في نفسه . – « قيل : فما تظن ؟ قلت : دليل ومدلول . فقال : لا مدلول ولا دليل ! » اي لا تنظر نفسك من كونك دليلاً ؛ اذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة ؛ ولا مناسبة . فاذا نظرته بعينه ، ثبت فيه [الاصل : به ، مخطوط برلين : عنه والتصحيح في مخطوط فيينا] ؛ وذهب رسمك . والحاصل ؛ انه ليس في الوجود الا واحد . – قوله : « قلت : من شأن العبد ان يفعل ما يؤمر به . فقال : بل من شأن العبد ان يسمع ما يفعل به ! » اي لا ينبغي ان ينسب الامتثال اليه في هذا المشهد ؛ اذ لو ثبت له ذلك لثبت له حول وقوة وارادة . واذ اتصف بعلم ما يفعل به ثبت له بذلك [الاصل : بدليل وكذا مخطوط فيينا] علمه بقيامه الاثار به ؛ و (الحال انه) هو محل لها (فقط) : فبرئ [مخطوط برلين : فيرى] من النفي والثبوت جميعاً . » [مخطوط الشاتح ورقة ٥٣ب] . –

٩١٣) هناك نقول متعددة خاصة بالتوحيد تقرب من النص الذي اورده الشارح :

– « سئل الجنيد عن التوحيد -(؟)قال : افراد الموحد بتفريد تحقيق وحدانيته بكمال احديته انه الواحد ... »

– « وسئل ابو عبدالله بن خفيف عن التوحيد فقال . افراد الموحد باسقاط شاهد الموحد .. »

– « وقال يوسف بن الحسين : التوحيد هو الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الاضداد والانداد ... مع السكون الى معارضة الرغبة والرهبة ... »

هذا التوحيد إلا ان يكون الحق عَيْنَ كَوْنِ العبد وعَيْنَ سمعه وبصره. والثاني : توحيد [f. 93a] الالوهية . ولا يصح هذا التوحيد للغير الا بصحة عبوديته . فان مطالعة انفراد الحق بالالوهية . على قدر مطالعة انفراد الكون بالعبودية . فلا دور الا باعتبار توقف شهود الغير انفراد الواحد بالالوهية ، على شهود انفراد الغير بالعبودية ؛ وبالعكس . فان نفس انفراد الواحد بالالوهية لا يتوقف على وجود عبودية الغير وصحتها .

(٤٨٢) ولذلك قال : « **سألتُ ا : كيف تصح العبودية ؟ — فقيل ب : بصحة التوحيد . — قلتُ : وبماذا يصح التوحيد ؟ — قيل : بصحة العبودية ! — قلتُ : أرى الأمر دورياً . — قيل : فما كنتَ تظن ؟** »

يقول : ان الدور انما يستفاد من إفرادك الحق بالالوهية ، بملاحظة إفرادك الكون بالعبودية ؛ وبالعكس . على منهج : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »[A٩١٣] . اي : مَن عرف نفسه بالعبودية — فقد عرفَ ربه بانفراده بالالوهية ؛ ومَن عرفَ ربه بالالوهية — عرف نفسه بالعبودية .

« **— قلتُ : دليل ومدلول ! — قال : ليس الأمر كذلك : لا دليل ولا مدلول** » فانّ انفرادَ الواحدِ بالالوهية ، في نفس الأمر — ليس بمدلول للعبودية . اذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة ، ولا مناسبة . فانك اذا نظرت اليه ، في دلالتك عليه ، من حيث أنت — كانت دلالتك ودلالة عبوديتك عليه كدلالة العدم على الوجود . وإن نظرت اليه بعينه ، في دلالتك عليه — ذهب رسمك وغبتَ عنك وعنه : فلا دلالة !

(٤٨٣) « **— قلتُ : من شأنت العبد ان يفعل ما يؤمر ث به** » وهو مأمور بمعرفة التوحيد ، لقوله تعالى : ﴿فاعلم انه لا اله الا هو[٩١٤]﴾ وبتصحيحه

— « وقال الشبلي : توحيد الموحد هو ان يوحدك الله به ويفردك اليه ويشهدك ذلك ويغيبك به عما اشهدك » .

— « وقال الجريري : ليس لعلم التوحيد الا لسان التوحيد » الخ الخ .. (انظر جذوة الاصطلا ورقة د٢١ا؛ د٢٣ب ٢٦ا؛ ٢٦ب) . —

A٩١٣) حديث : « من عرف نفسه عرف ربه » يرويه هكذا الحكيم الترمذي في كتاب « بيان الفرق بين الصدر والقلب ... » ص ٩٣ . —

٩١٤) مطلع آية رقم ١٩ من سورة محمد (رقم ٤٧) ولكن نص الآية الكريمة : « فاعلم انه لا اله الا الله ... » .

ا سألت KW — ب قيل H — ت شأن HKPW — ث نعم W —

تصحح العبودية ؛ لقوله (— تعالى ! —) : ﴿وما أمروا الا ليعبدوا إلهاً واحداً لا اله الا هو(٩١٥)﴾ «— قيل بل من شأن العبد ان يسمع ما يفعل به» اي يسمع ؛ عند فتح الباب وخرق الحجاب ؛ صدى ج كلمة الحضرة لايجاد فعله به ؛ أيّ فعل كان : كتصحح التوحيد او تصحح العبودية او غير ذلك. والله اعلم !

٩١٥) جزء من آية رقم ٣١ من سورة براءة (رقم ٩). —

ج الاصل : صدآه. —

(شرح) تجلي الاستعجام[٩١٦]

CII

(٤٨٤) جعل ؛ قدس سره ! ؛ في إملاءآته ؛ هذا التجلي من تتمة تجلي الحيرة . ولذلك أتى « الأمر » في هذا المشهد ؛ اي « أمر » كان ، من عموم الالهية او من عموم الامكانية ؛ ان يقبل البيان والافصاح عنه . فانك ؛ في هذا المشهد ؛ اذا حكمت بشيء ا انه كذا — ترى ، في عين حكمك عليه بكذا ؛ انه ليس كذا . ولذلك قال :

« **حبيبي ! استعجم الأمر عن الوصف** » وطاحت الضابطة . فاذا حكمت بحكم معين — ترى انه كل الاحكام ؛ والمحكوم عليه به ، غير المحكوم عليه به . بل هو الكل ؛ من غير ان يقبل التعيين بكونه كلا او جزءاً ب . ولهذا قال : « **فاشتغلت الكل بالكل فلا فراغ** ث » [f.93b] للضابط عن الحيرة حتى يشير الى أمر بالتعيين والتحرير . ثم قال :

(٤٨٥) « **دعينا** » اي باستدعاء وقت متحكم الى أحوال تعطي الذهاب والفناء ، — « **فتركنا** ج » بتدارك وارد الفناء به ؛ « **فبقينا** » — على حالة وسطية لا يطرأ ح علينا الميل قسراً ؛ — « **ففقدت** خ » إذ ذاك « **الأحوال** » وآثارها القاسرة . « **فأبدى** د **وجودُ الوجد ما كان يُكتم** » يقول : لكل وجد وجود خاص ، وهو ما يجده الواجد بعد وجده . فالمتحقق بهذه الوسطية

---

٩١٦) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الاستعجام . وهذا نصه . « حبيبي ! استعجم الأمر ... . ولاحت رسوم الحق بنا وبهم » . — قال جامعه : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . هذا التجلي من تتمة التجلي الذي قبله . اي لم يبق بيان لهذا المشهد فان بابه الحيرة ؛ ولذلك عبر عنه بالاستعجام . — قوله : « حبيبي ! دعينا (فتركنا) فبقينا ... (الى) قوله : فابدى وجود الحق ما كان يكتم » ؛ اي جاء الوجد فابدى وجوداً لم يكن معلوماً قبل ذلك ، وهو المشار اليه : « ما كان يكتم » . وكل وجد لا يكون عنه وجود ؛ فليس بوجد محقق بل هو وجد طبيعي . والذي كان مكتوماً هو العبد ، لان التجلي يمحو آثاره . — وقوله : « ولاحت رسوم الحق منا وبهم » ، اي كل من الحق والعبد دال [الاصل : قال : مخطوط برلين : اي ما] ان ما ثم إلا الحق — . والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٥ب—٣٦ا] . —

ا الاصل : شى . — ب الاصل : جزوا . — ت واشتغل HW ، واسعل K . — ث + حبيبي HKW . — ج فتركنا W ، فتركنا H ، فتركنا K . — ح الاصل : يطراه . — خ وفقدت H ، وفقدت K . — د فابدى W ، فأبدا H ، فابدى K ، فابدى P . —

أبْدَى وجودُ وجده ما كان مكتوماً عليه : تحت غشيان حالة التأسر عليه . قبل تحققه بها . والمكتوم هو حقيقته الوسطية الكمالية : التي حكمها، بالنسبة الى عموم الالهية والامكانية . على السواء . — ثم قال : « **ولاحت** رسوم الحق منا ومنهم » أي الحق المطلق الواحد اللائح ، بالتجلي الأوسع : من حضرتي عموم الالهية وعموم الامكانية : المعبّر عنهما بقوله : « منهم ومنا » . فافهم !

(شرح) تجلي الحظ[٩١٧]

CIII

(٤٨٦) «حبيبي ! انظر الى حظك منك» وهو مطالعتك كل شيء ا ؛ حالة شهودك بالحق منك وفيك. فاذا اطلعت بالحق على كل شيء ا فيك : «فأنت» اذ ذاك : «عين الدنيا والآخرة» وعين ما فيهما. فانك ؛ حالتئذ : نسخة جمع تفصيلها وتفصيل جمعها. «فان رأيتك ثَمَّ» اي في عين حظك بنفسك لا به : «فاعلم انك مطرود وخلف الباب طريح» فان باب ولوجك ، في سعة الجمع والوجود ، قلبُك المنتصب بين غيب الوجود وشهادته. فان تقيَّدت بنفسك وانحصرت على تقيدك بها ، لم يفتح لك الباب بسر : «كل يوم هو في[٩١٨] شأن». فكنتَ مطروداً على الباب ، مطروحاً خلفه.

(٤٨٧) ثم قال : «حظك يدركك فلا تسع ت له» أيْ اذا لم تنظر في عين الحظ بنفسك — فلا تسع له فانه يدركك من حيث لا تشعر. ثم قال : «حبيبي ! لا تغب عنه» في حضورك معك وتقيدك في شهودك بك ؛ — «فيفوتك» أيْ الحق ، من حيث أحدية جمعه ، الموفيةُ لكَ حكمَ كماله الذاتي[٩١٩] والاسماني جلاءاً ج واستجلاءاً ح. بل : «غب به عنك» تجد حظك به بحسبه ، فترى الكل به. ولذلك قال :

(٤٨٨) صيّر د الأعين عيناً واحداً فوجود الحق ، في نفي ذ العدد د

---

٩١٧) املاه ابن سودكين. «ومن تجلي الحظ [الاصل : الحق]. ونصه. «حبيبي ! انظر الى حظك . . . . في نفي العدد.». قال جامعه : سمعت شيخي يقول ، في أثناء شرحه هذا التجلي ، ما هذا معناه. اي انت المقصود من الدارين ، فانت عينهما. وانت مقصودي من العالم. فان كنت ترى نفسك في عين الحظ ، فاعلم أنك مطرود. وان رأيتهما ، وما انت فيهما ، فابشر بنيلهما من غير طلب لهما. — قوله : «صير الاعيان عيناً واحداً» (الى آخر) البيت ، لانه — تعالى ! — لا يتعدد. فانظره بعين الاحدية في المجموع ، من غير ان تعدده. — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٦ا]. —

٩١٨) آية رقم ٢٩ من سورة الرحمن (رقم ٥٥). —

٩١٩) الكمال الذاتي : «هو ما يضاف الى الحق — تعالى ! — من غير اعتبار فعل وتعين وغيرية ومظهر. بل ما يكون تحققه للحق — تعالى ! — بلا شرط شيء أصلاً ؛ فيكون حقيقة «الكمال الذاتي» ظهور الذات لنفسها من غير اعتبار غير وغيرية. — الكمال الاسمائي : «ظهور الذات لنفسها من حيث كليتها وجمعها وشئونها واعتباراتها ومظاهرها ، (ظهوراً) مفصلاً (بعد الاجمال) ومجملاً بعد التفصيل . . . » (لطايف الاعلام : ١٤٤ا). —

ا الاصل : شي. — ب م K. — ت تسعى W. — ث بعث K. — ج الاصل جلاء. — ح الاصل : واستجلاء. — خ عب K. — د — د ، و د — د ، K. — ذ رفع H.

(شرح) تجلي الأماني[٩٢٠]

CIV

(٤٨٩) «اماني النفوس تضاد الانس بالله – سبحانه ! – لانه لا يدرك بالأماني ولذلك قال (– تعالى ! –) : ﴿ وغرتكم الأماني[٩٢١] ﴾» فان النفوس . في تلاعب الأماني [f. 9ب] تنحصر على الموهومات وتفني في ملاذها المخيلة .

«واماني ا النفس ، حديثها بما ليس عندها ؛ ولَـهـا حلاوة اذا استصحبها العبد : فلن يفلح ابداً. هي » الى الأماني : « ممحقة الأوقات . صاحبها خاسر . لذتها ب ؛ زمان حديثها . فاذا رجع (العبد) مع نفسه لم يرَ في يده شيئاً ت حاصلاً ث . فحظه ما قال من لا عقل له :

«اماني ج ان تحصل ح تكن احسن المنى والا فقد عشنا بها زمناً رغداً[٩٢٢]»

«حبيبي ! تترك الأنس بربك لنية نفسك ؟ ما هذا منك بجميل .

(٤٩٠) لا يغرنك ايمانك ولا اسلامك ولا توحيدك ! أين ثمرته إن خ خرج روحك في حال امانيك ، وانت لا تشعر ما تكون د حالك ؟ وانت لا ترى بعد الموت إلاّ الذي مت علية . ولم يكن عندك سوى الاماني . فأين التوحيد ؟ واين الايمان ؟ خسرتَ وقتك ! » .

(٤٩١) «حالي وحالك في الرواية واحد ما القصد ذ الا ر العلم واستعماله»[٩٢٣]

هذا : كله ، غنيّ عن الشرح ومحصله : ان الإعراض عن الأمر الوجودي وتضييع الأوقات في الأمور الوهمية العدمية لا ينتج إلا غاية الخسارة.

---

٩٢٠) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي الأماني (وهذا) نصه . «أماني النفوس تضاد.... ما القصد الا العلم واستعماله» . – قال جامعه : سمعت شيخي – سلام الله عليه ! – يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . الاماني متعلقها العدم ، فانها تضاد الانس بالله . وللأماني حلاوة وهمية ؛ فمن استحلاها لم يفلح ابداً ؛ لكونه فني عن وقته الذي كان ينبغي ان يعمره بأمر وجودي باق فاشتغل بأمر عدمي ؛ لم ينتج له سوى الخسارة . فتحفظ من الأماني جهدك ! [fol. 36b] – والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٦ا–٣٦ب] .

٩٢١) جزء من آية رقم ١٤ ؛ سورة الحديد (رقم ٥٧) . –

٩٢٢) بيت يذكره احياناً في الفتوحات : ١/٣٢٢ –

٩٢٣) البيت مذكور في ترجمان الاشواق لابن عربي (مقدمة) . –

ا اماني HW ، اما K . – ب ملذ بها H ، يلذ بها K . – ت شي PW . –
ث حاصل PW . – ج منى K . – ح تكن K ؛ + حقا K . – خ – W . –
د يكون KH . – ذ القصد H . – ر الى K . –

(شرح) تجلي التقرير[٩٢٤]

CV

(٤٩٢) « طلب الحق منك قلبك » ليقوم لاحدية جمعه بكمال المحاذاة ؛ (و) ليكون مطمح جلاله ومنصة جماله ومجلى كماله . « ووهبك ا لك كلك » من القوى الباطنة والظاهرة والابعاض والاعضاء لتستعملها في مهامك العاجلة والآجلة ، ومطالبك العالية والدانية ؛ ولتقيمها كالحرس على قلبك ؛ لئلا ينقلب عن محاذاة الحق الى مطالعة السوى . « فطهره وحلّه » عن صدأ الاكوان وقتر آثارها ، « بالحضور والمراقبة والخشية » ونحوها ؛ « كما اشار اليك في هذا بقوله (— تعالى —) ت : ﴿ان لك في النهار سبحاً طويلاً[٩٢٥]﴾ .

« فاعطاك اربعاً ث وعشرين ساعة ، وخصص منها اوقات فرائضك ج ما يكون فيها تصف ساعة ابدًا : وقال لك . اشتغل بجميع اوقاتك في مباحاتك ح وأكوانك ، وفرّغ لي هذا القدر من الزمان . وقد قسمته لك على خمسة اوقات ، حتى لا يطول عليك .

(٤٩٣) «فانظر خ ؛ يا أخي ! أيّ عبد تكون ؟ انظر هذا اللطف العظيم من الجبار العظيم ! لو عكس القضية ما كنت صانعا ؟

« ثم ، مع هذا اللطف في التكليف ، أضاف اليه لطف الامهال عند المخالفة . فامهلك ، ودعاك ، وقنع منك بأدنى خاطر وأقل نخة . بالله ، يا مسكين ! من يفعل معك ذلك غيره ؟ — تبارز مثل هذا السيد الكريم ؟ رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل ، بالمخالفات [f. 94b] ولا تستحي د ؟

(٤٩٤) « لا يغرنك أمهاله ! فان « بطشه شديد[٩٢٦] » ﴿ وكذلك[٩٢٧]

---

٩٢٤) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي التقرير . وهذا نصه . « طلب الحق منك قلبك . . . . . افرس تحتك ام حمار ! » . — قال جامعه [الاصل : جامع] شرح هذا التجلي فيه لكونه ظاهر المعاني . وهو تجلي التوبيخ للعبد وإباءه (الاصل : وان باه) عن امر محقق يقتضي الادب الالهي ويستدعي الحضور التام وعمارة القلب دائماً . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح . ٣٦ب] . —

٩٢٥) آية رقم ٧ ، سورة المزمل (رقم ٧٣) . —

٩٢٦) مجرد اقتباس من آية «ان بطش ربك لشديد» (سورة البروج : ٨٥) آية رقم ١٢ . —

٩٢٧) آية رقم ١٠٢ من سورة هود (سورة رقم ١١) . —

ا وهبك H . — ب وجله P . — ت (تعالى) (هي في أصل المتن) : H . — ث اربعة KWP . — ج فرايضك K ، فرايضك W ، فرائضك P . — ح مناجاتك H . — خ انظر W ، وانظر HK . — د تستحى H ، تستحي K . —

اخذ ربك . اذا اخذ القرى وهي ظالمة . ان اخذه أليم شديد ﴾ ما لك قرية سوى نفسك . فاذا اخذها مثل هذا الاخذ ! فمَنْ يقرأ ؟ ومن يتعظ ؟ — الشقي من وُعِظَ بنفسه . وما وعظ الله أحداً بنفسه » أيْ بالأخذ والهلاك . — « حتى وعظه بغيره » « من الانبياء والرسل وصالحي العلماء : — « من لطفه » وامتنانه . — « فانظر أيَّ عبد تكون ؟ » = أي ممن اتعظ بهم أو أعرض عن ذكرهم . —

(٤٩٥) « السباقَ ، السباقَ في حَلبَة الرجال . لا يغرنك من خالف فجوزي باحسان المعارف ووقف في أحسن المواقف وتجلت له المشاهد . هذا : كله : مكرٌ به واستدراج ، من حيث لا يعلم . قل له : اذا احتج بنفسه » وما أعطى لها من سوانح المعارف ونفائس الحكم :

« سوف ترى اذا انجلى الغبار   افرس تحتك ام حمار ؟ »[٩٢٨]

---

٩٢٨) البيت وارد في الفتوحات ١/٢٨٠ ؛ ٤/١٠٦ وفي الاحياء ٤/٨ .

ذ يقرأ KW ، يقراه P ؛ يقرى H . — ر حليه K . — ز وتحلت K . — س + عليك KHW . — ش ترا W . — ص انجلى K . — ض تحت رجلك H . —

(شرح) تجلي نكث المبايعة[٩٢٩]

CVI

(٤٩٦) «المبايِعون» — اسم المفعول — «ثلاثة ا : الرسل والشيوخ الورثة والسلاطين» فالورثة هم الذين يرثون الرسل مقاماً وحالاً وعلماً شهودياً. فمنهم من يرث : في الاتباع المحمدي : آدمَ وابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم : وقلوبهم على قلوبهم . ومنهم من يرث المقام المحمدي خاصةً : وقلبه على قلبه .

« والمبايَع : على الحقيقة في هؤلاء ب الثلاثة ت ، واحد : وهو الله — تعالى ث ! — وهؤلاء ج الثلاثة ح ، شهود لله ح على بيعة هؤلاء خ الاتباع . وعلى هؤلاء خ الثلاثة ، شروط يجمعها : القيام د بأمر الله . وعلى الاتباع ، الذين بايعوهم ، شروط يجمعها : المتابعةُ فيما أُمِروا به .

(٤٩٧) « فأما الرسل والشيوخ د ، فلا يأمرون ذ بمعصية اصلاً . فان الرسل معصومون من هذا ؛ والشيوخ محفوظون . واما السلاطين ، فمن لحق منهم بالشيوخ — كان محفوظاً وإلاَّ كان مخذولاً . ومع هذا ، فلا يطاع في معصية . والبيعة لازمة حتى يلقوا الله .

(٤٩٨) « ومن نكث ، مِنْ هؤلاء خ الاتباع ، « فحسبه جهنم خالداً فيها ر لا يكلمه الله ولا ينظر ر اليه ولا يزكيه وله عذاب[٩٣٠] أليم» . هذا حظه في الآخرة ز . واما في س الدنيا ، فقد قال ابو يزيد البسطامي[٩٣١] ، في

---

٩٢٩) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي نكث المبايعة . وهذا نصه . « المبايعون ثلاثة . . . . هذا نتيجة الوفا . » — قال جامعه . [الاصل : جامع] : تجلي نكث المبايعة مقتضاه التحريض على الوفا بالعهد لله — تعالى ! — ثم لانبيائه ورسله ، عليهم السلام ! ثم للشيوخ الأولياء ثم لأولي الأمر . » [مخطوط الفاتح : ٣٦ب—٣٧ا] . —

٩٣٠) مجرد اقتباس من آية ٢٠٦ (سورة البقرة : ٢) وآية ٧٧ (سورة آل عمران : ٣) . —

٩٣١) انظر التعليق الخاص بباب يزيد البسطامي فيما تقدم تعليق رقم ٨٦٠ .

ا لله KP . — ب هولاء P . — ت الله P ، الثلاثه K . — ث تعلى W . — ج وهولاء WP . — ح الله KP : الثلاثه W . — ح لله H : + تعالى H ، تعلى W . — خ هولاء P : هاولاء W . — د القائم H : القايم K . — د والاشياخ H . — ذ يامرون HKW . — ر — P . — ر نظر P . — ز الاخره W ؛ الاخرة K ؛ آلاخرة H ؛ الآخره P . — س — PW . —

حتى تلميذه لما خالفه : دعوا من سقط من عين الله . فروي ش بعد ذلك مع المخنثين ، وسرق وقطعت يده . هذا لما نكث . اين هو ممن وفى ص ببيعته ؟ مثل تلميذ[٩٣٢] داود الطائي ض ، الذي قال : ألقِ نفسك في التنور [95a K] فألقى نفسه فيه . فعاد عليه برداً وسلاماً . — هذا نتيجة الوفاء ط ».

---

٩٣٢) تلميذ داود الطائي المراد به هنا هو معروف الكرخي وهو معروف بن فيروز او ابن الفيرزان ؛ وهو فارسي اسلم على يد الامام علي بن موسى الرضى . توفي في بغداد وقبره هناك ظاهر يتبرك به . وترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٨٣—٩ والحلية ٨/٣٦٠—٣٦٨ وصفة الصفوة ٢/٨٤ وتاريخ بغداد ١٣/١٩٩—٢٠٩ . اما داود الطائي ، فهو داود بن نصير ، ابو سليمان ، العالم الرباني . كان يختلف الى ابن حنيفة ثم تزهد واغرق كتبه في الفرات . توفي عام ١٦٥ه ؛ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١١/٣٢١ .

ش مرى W ، فرى K ، فرّي H . — ص وما W ، وفا K . — ض الطالى W ، الطآى P ، الطاى K . — ط الوما W ، الوفا KP . —

(شرح) تجلي المعارضة[٩٣٣]

CVII

(٤٩٩) وهي انما تقع باعتبار دعوى العارف في نحو قوله : «لايشغلني شان عن شان كالحق» . ولذلك قال : « **لا تزاحم من لا يغني برؤيتك !** » أيْ لا تعارض من هو معك اينما كنت[٩٣٤] ; ولا يغني برؤيتكا اياه كما تغني ، انت، برؤيتهب إيّاك حيث «تحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره[٩٣٥]» وتغنيه . اذ ليس من شأن الحق ان يتأثر من شيءت ويذهل عنه ، عند حضوره مع الآخر . ولذلك قال : « **فلا يشغله شان عن شان[٩٣٦] وذلك مخصوص ؛** » اذ للربوبية خصائص . وعدم اشغال الشان اياه عن شان آخر (هو) من « **مفردات الربوبية** » وخصايصها ، فلا يوجد في غيرها . ولذلك قال :

(٥٠٠) « **ولا تغتر بقول عارف ، حين قال[٩٣٧] : «العارف لا يشغله**

---

٩٣٣) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي المعارضة . (وهذا) نصه . «لا تزاحم من لا يغني ..... واترك ماله . » — قال جامعه : سمعت شيخه ، سلام الله عليه ! يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . لا تعارض موجوداً «هو معكم أينما كنتم» ، مع كونه «لا يشغله شان عن شان» . فاياك ان تدعي وتقول : انه لا تشغلني الأكوان عن مشاهدة ربي ، فليس [الاصل : وليس] الأمر كذلك : انما هو الحضور معه ، الذي يبقى لك ، مع رؤية الكيان . وفي الناس من يشتبه عليه ذلك (الامر:) فيجعل الحضور كالمشاهدة ، ويجريهما على باب واحد ؛ وليس ذلك كذلك . ولا تغتر بقول ذلك العارف : انه لا يشغله شيء عن ربه ، ولا يشغله ربه عن شيء . فهذا بابه قوة الحضور ، لا المشاهدة : لانه ما اشهدك قط إلاّ أفناك عنك . وهو قول السياري ، رحمه الله : «ما التذ عارف بمشاهدته» . — والله يقول الحق.! » . — (مخطوط الفاتح : ١٣٧ا) . —

٩٣٤) اشارة الى الآية الكريمة : «وهو معكم اينما كنتم» سورة رقم ٥٧ (الحديد) آية رقم ٤ . —

٩٣٥) اشارة الى الحديث الشريف : «ان لله سبعين حجاباً من نور ، فلو كشف عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره ، وفي رواية: ما انتهى اليه بصره» انظر سنن ابن ماجه ١/٤٤ ؛ ورسالة القشيري ٤٧ ؛ ومنية الراغب ١/٢٩٢ ، ٣٠٠ ؛ وشرح الاحياء ٢/٧٢-٧٣ وشفاء السائل ٣٢ (ط. الطنجي) . —

٩٣٦) اشارة الى الآية الكريمة : «كل يوم هو في شان» سورة الرحمن (٥٥/٢٩) . —

٩٣٧) يروى عن ابي عبدالله المغربي قولا قريباً من هذا : «العارف من شغله معروفه عن النظر الى الخلق...» (جذوة الاصطلاء: ٣٢ب) — ويقول ابراهيم بن علي المريدي : «... ومن المحال ان يجدك طعم ذكره ولا يشغلك عما سواه» (نفس المصدر : ١٣٣ا) وهو في طبقات السلمي منسوب الى ابي حمزة البغدادي البزاز : ٢٩٦ . —

ا برؤيتك KP . — ب الاصل : برويته . — ت الاصل : شي . —

شيءٍ عن ربه ولا يشغله ربه عن شيءٍ » فإنه « انما اراد » بيان « قوة الحضور [٩٣٨] » أيْ قوة حضوره مع الحق : في مُطَّلَع الإشراف على [٩٣٩] الأطراف . وهو مقام يعطي الحضور مع الحق والخلق معاً . فعدم اشغال الشان الحق عن شان : من حيث شهوده : المستوعب : المحيط . وعدم اشغال العارف : من حيث قوة حضوره مع الحق « لا » من حيث « المشاهدة » فلا تعارض . وحيث احتمل ان يقول قائل : لم لا يكون عدم اشغال العارف ايضاً من الشهود – قال :

(٥٠١) « فما أشهدك قطّ إلاّ أفناك وأبقاك له : ما أبقاك لك » حتى تقول : شأني أن (لا) يشغلني شأن عن شأن ! « فَخُذْ مالَكَ واتركْ ماله » تَحظَ من الحق بالتحقيق . –

---

٩٣٨) الحضور : « هو حضور القلب بالحق عند غيبته فيتصف بالفناء » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣؛) وانظر الفتوحات ٢/٥٤٣–٥٤٤؛ واصطلاحات الصوفية لابن عربي . –

٩٣٩) مطلع الاشراف على الاطراف هو مقام تعانق الاطراف ، اي اجتماع الاوصاف المتقابلة وتوافقها : وهذا مظهر من مظاهر اطلاق الذات ، المسمى باطلاق الحرية لا بشرط شيء . لطايف الاعلام ، بتصرف : ٩٤ا؛ د١٦٠ا ب ، د١٦٥ ب . –

ث ش P ، ش HK

(شرح) تجلي فناء ا الجذب[940]

CVIII

(٥٠٢) اعلم ان حالة اضطرار السائر : عند انقطاع الاسباب عنه : تجذبه الى الحق المدعوّ . فلا يجد : حالتئذ : متعلقاً سواه . فانه : اذ ذاك : في مقام علا عن رتبة الاسباب والتأثر منها . ولذلك يجيبه الحق على حظه بفنائه ا فيه وبقائه ب به . فلما وجد السائر (أنّ) ما أولاه الحق أعظمُ من حظه : الذي اضطر في طلبه اليه — تزهّد فيه عن حظه : رغبةً فيما اغناه الحق المجيب في بقائه ب بعد فنائه ت . ولذلك قال : قدس سره :

(٥٠٣) « لم يفنَ عن ت الأشياء ث » المتعينة بكونها اسباباً موصلة : « ولم يبق بالله الا المضطر » اذ لا سبب إلى وصوله الى حظّه في الله - الا العناية التي من آثارها : فناؤه ج عن الاسباب وبقاؤه ح بالمسبّب . « ولهذا يجيبه[941] » في دعائه خ . »

« فعلامة الاضطرار : الاجابة . وهذا فناء الجذب » « أيْ [f. 95b] فناؤه د في الحق : الذي جذب اليه السائر بحكم الاضطرار . — « لانه ما فنى فيه الا لحظ ذ نفسه » الذي جُذب السائر اليه — تعالى !

---

٩٤٠) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي فناء الجذب . وهذا نصه . « لم يفن عن الأشياء . . . . حظي عين وصلي . » — قال جامعه : سمعت شيخي : سلام الله عليه ! يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . تجلي فناء الجذب هو تجلي الاضطرار . يقيمك الحق في حالة تنقطع عنك فيها الأسباب : فلا تجد متعلقاً سواه ، فتستند اليه استناد الاضطرار . فيكون ما ابتلاك — (وهو) ما اعتقدته بلاءاً — هو عين النعمة والرحمة في حق السعداء . لان حالة الاضطرار لا تتوقف على المؤمن فقط . ثم انه ما فني إلاّ لحظ نفسه : وهو محل اضطراره ، فلما جذبه اليه وأشهده تجليه ورآه في حظه ، ترك حظ نفسه وزهد فيه . فقيل له : ارجع ! فقال : الى اين بقيت ارجع ؟ وما كنت اعلم ان الأمر هكذا . فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلي ! » [مخطوط الفاتح : ١٣٧] : —

٩٤١) اشارة الى قوله — تعالى : « أمن يجيب المضطر اذا دعاه ... » آية رقم ٦٢ من سورة النمل (٢٧) . وانظر تحليل حالة « المضطر » من الوجهة النفسية والروحية في « ختم الأولياء » للحكيم الترمذي ، مخطوط الفاتح رقم ٣٢٢ د / ٥٥ ا ب . —

ا فناP . — ب الأصل : بقاءه . ت الاصل : وبقاءه . — ث الاصل : فناه . — ة من H . — ث الإشياءP ، الاسماءH . — ج الاصل : فناءه . — ح الاصل : بقاءه . — خ الاصل : دعاءه . — د الاصل : فناءه . — ذ بحظ KH . —

لأجله . « فَلَمَّا رآه ر » اي الحق وما أغناه الحق به في بقائه ز : « زهد في حظّه » اليسير وبقي على ماله من الحق .

« فقيل له : ارجع ! » بحظك : وبالزوائد الموهوبة لك ، الى مقامك . « — قال : ما علمت س الأمر » الذي أعطيتُ في اضطراري ، « كذا . فالحمد لله الذي جعل حظّي ش عَيْنَ وصلي » حيث صار الحق : في البقاء : حَظّي !

ر راه K ، رآه P . — ز الاصل : بقاءه . — س علمت H . — ش خطى K . —

(شرح) تجلي ذهاب العقول ا (٩٤٢)

CIX

(٥٠٤) هذا التجلي لـمَـنْ يتقلب مع الأنفاس. فيعطيه واحدُ العَيْنِ: في كل زمن فرد، ما بحسَبه من الاسرار الغامضة الخفية. حتى يُدرِكَ اسرار كل شيء ب في عين سر واحـد خفي، مختصٍ بآن واحد؛

٩٤٢) املاء ابن سودكين. «ومن شرح تجلي ذهاب العقول. وهذا نصه. «المعرفة الحقيقية .... من هو من اهل الله — تعالى! — والسلام!» — قال جامع هذه المنح الالهية: سمعت سيدي وشيخي وإمامي — سلام الله عليه! — يقول، في اثناء شرحه لهذا، التجلي: ما هذا معناه. من تمكن من تدقيق الزمان ومعرفة دقايقه؛ وما يكون للحق في كل زمن فرد من الاحكام والتجليات — فانه [الأصل: فاجابه وكذا مخطوط برلين والتصحيح في مخطوط فيينا] العارف للحق عن امر واحد في كل زمان بما يعطيه حكم ذلك الزمان، لا (ينتقل ذلك الأمر ولا) ينحكي، اذ وقت العبارة عن الزمن المسئول عنه يكون الحكم فيه لزمن آخر من مرتبة ثانية تعطي حكماً آخر. فكلما سئل (العارف) يقول: لا فرق بيني وبينك فيما تسأل عنه؛ فاني مشغول بوارد الزمان الثاني عن الزمان الأول. وكلانا، في هذا الباب، سواء. وهذا (هو) الاتساع الالهي الذي لا يقبل التكرار في العالم. وان رأيته أنت مكرراً فليس بمكرر؛ وانما ذلك حفظ ما مضى لك وتذكرة به؛ فرأيته في عالم حفظك، وكان الآتي في الزمن مثله؛ لا هو. قال الله — تعالى! — «وأتوا به متشابهاً» اي في الصورة. ومعلوم انه ليس في الحكم بمتشابه. — وقوله: «حتى يعود»، يريد ما قاله الجنيد، رضي الله عنه! عندما سئل ان يعيد وارده ويمليه ليكتب عنه. فقال: «ان كنت اجريه فانا أمليه» (وانظر الفتوحات ٣ /٢٠٠). وهذه الحكاية ذكرها القشيري، رضي الله عنه، في رسالته (ص ٤٢). وقد احببت ان اذكرها هنا على نصها. وهي هذه «قيل لعبد الله بن سعيد بن كلاب (انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ١٨٠ وطبقات الشافعية للسبكي ٢ /٥١)، انت تتكلم على كلام كل احد. وهنا رجل يقال له الجنيد؛ فانظر، هل تعترض عليه ام لا؟ فحضر حلقته. فسأل الجنيد عن التوحيد. فأجابه. فتحير عبدالله وقال: اعد علي ما قلت: فأعاد، ولكن لا بتلك العبارة. فقال عبدالله: هذا شيء آخر لم احفظه. تعيد علي مرة أخرى! فأعاد بعبارة أخرى. فقال عبدالله: ليس يمكنني حفظ ما تقول، أمله علينا. فقال: إن كنت اجريه فانا امليه! فقام عبدالله وقال بفضله واعترف بعلو شأنه». رحمة الله — تعالى! — عليهما. [الأصل: وهذا ما انتهى الينا من شرح التجليات بفضل الله تعالى وعونه وعوايد جميله ولطفه وبره واحسانه. والحمد لله على ذلك اولا وآخر وظاهراً وباطناً. عفى الله عن كاتبه ومولفه وحافظه و(ال)ناظر فيه .... [ورقة ٣٧ا—٣٧ب]. مخطوط برلين: نجزت التجليات بحمد الله — تعالى! — وتوفيقه على يد العبد الفقير الى رحمة الله تعالى وعفوه وكرمه في سلخ جمادى الأول سنة اثني وثلاثين وسبعماية على يد زكريا بن يحى الاقسراي. عفا الله... عنه والسلام (على الهامش) مع المقابلة. مخطوط فيينا: تم شرح التجليات بعون الله وفضله وحسن توفيقه في نهار الخميس التاسع من شهر ربيع الثاني سنة ١١٤١ على يد العبد الضعيف الفاني محمد بن محمد الميداني. ختم الله له ولوالديه .....] .—

ا العقل KH — ب الاصل: شى. —

لا يقال ذلك السر ولا ينجلي إلاّ في ذلك الآن. فاذا أخذته العبارة في الآن الثاني. لا تفي بالمقصود. إذ للآن الثاني: سرّ وعبارة تخصه وهلمّ ا الى لا غاية. ولذلك قال:

(٥٠٥) «المعرفة الخفية، أنوار تشرق ت. فان أخذتها العبارات: فبلسان لا يعقل وخطاب لا يفهم. فاذا ردّ» عليه: انكارًا: «يقال له: ما قلتَ؟ — يقول: ما قلتُ. — فيقال له: لا ث ينجلي ما قلتَ لما فيه من الخدوش. «فيقول: لانه لم ينسمع ج» كما ينبغي. — «— فيقال له: أعد! — فيقول: حتى ح يعود!» اي الآن الذي خص به ما قيل. فان مقولي: اذ ذاك: لا يسعه إلاّ ظرفه الخصوص. ولا تكرار في الوجود حتى يعود بعينه[٩٤٣]. وما تراه: أنت: في صورة التكرار — فليس إلاّ تعاقب الامثال المتغايرة. —

«وعن مثل هذا يرتفع الخطاب: فانه مجنون» أيْ مستور عليه حكم ا

---

٩٤٣) يقول ابن عربي:

ولا اقول بتكرار الوجود	ولا عود انتجلي فما في الأمر تكرار
البحر بحر على ما كان من قدم	ان الحوادث امواج وانهار
لا يحجبنك اشكال مشكلة	عن تشكل فيها فهي استار
وكن فطيناً بها في أي مظهره	فان ذا الأمر اخفاء واظهار

مخطوط شهيد علي باشا ١٣٤٤/١٨٠

هذا جانب من جوانب الفكرة الاساسية في مذهب الشيخ الأكبر، اعني فكرة الخلق المتجدد او الخلق الجديد. ولنستمع الى تعريف لطائف الاعلام: «الخلق الجديد يعني به ما يفهم من باب الاشارة من قوله تعالى «بل هم في لبس من خلق جديد». وذلك ان هذه الآية الكريمة كما يفهم منها، بحسب ظاهر عبارتها، ما نزلت لاثباته من حشر الاجساد وتجديد الخلق في يوم المعاد — فكذا يفهم منها ما تشير اليه، في مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لاهل الله، من تجديد الخلق مع الانفاس. فكما ان الكفار في لبس وشك من تجديد الخلق في يوم القيامة، فكذا اهل الحجاب في لبس وشك من تجديد الخلق مع الانفاس. فان كل ما سوى الحق.. من جميع مخلوقاته... لا بقاء لشيء منها. بل هي متجددة الوجود لحظة فلحظة. فهي لا تزال في فناء يعقبه بقاء، هكذا دايماً مع الانفاس... فلولا تجدد الفناء والبقاء لكان الامداد تحصيلاً للحاصل. لانه يكون ابقاءاً للباقي وايجاداً للموجود...» (ورقة ٥٧ ب). وانظر الشرح المفصل لهذه الفكرة في

L'Imagination créatrice..., IIe partie, chap. I.
La récurrence de la création..., 149-154.
La double dimension des êtres, 154-161.

ت يشرق K. — ث بما يحلى K، ما ينحكى H. — ج يسمع H، يسمع K. — ح + اعود او HK. —

ما مضى من الآنات وما يأتي منها. فانه مع الآن الحاضر دائماً. ليس لشهوده سبيل الى ماضٍ وآتٍ قط. «ونِعمَ الجنون» ! هو. —

(٥٠٦) وقد نبّه. قدس سره ! في خاتمة الكتاب. النفوس المبتهجة بالعصمة عن خلطات الزيغ والعناد: بكلمة جامعة إنْ طرقت الاسماع الواعية وخالطت معانيها القلوبَ الأريحيّة — تجذبها الى محل النجاة وتُحلّيها بحُليّ الاصابة وتنشئها في السابقين بروح الحسنى وزيادة. وهي قوله: «صحة التوحيد وكتمان الاسرار وحسن الظن فيما لا يعلم؛ من علامات مَنْ هو من اهل الله. والسلام خ ! ».

(٥٠٧) اللهم ! يا مَنْ توالى فيض فضله على العالمين
تارةً بقدر افتقارهم اليه
وتارة بقدر امتنانك عليهم —
متّعْنا [f. 96b] بشهود أنوارك
وكشف أسرارك
ورشف مدارك
في محلّ يجمع لنا بين الكفلَين من رحمتك
الموزعة على الكافة.
واهدنا في التحقيق الى غاية
يقوم بها المقرّبون
وعيونهم قريرة بحُلى الجمال
ونعمى الكمال
والمواهب الجزيلة الى الأبد.
وأقمنا على سواء سبيلك
هادين مهتدين
غير ضالين ولا مضلين.
واحرسنا بعين عنايتك
في حماك المنيع

خ — KH ؛ + والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، تمت H ؛ ‡ م K. —

من هجوم الاهواء
ورجوم الاعداء
وظنون الاغمار
ونزول الاقدار
وغلبة الاشرار .
فان الرجاء بفضلك واثق
والوثوق بلطفك صادق .
فارزقنا خير ما عندك
في الحال والمآل
وسائر الاحوال .
ولا تحرمنا من ذلك بسوء ما عندنا
فانك الجواد الكريم
الرؤوف د الرحيم
وصلى الله على سيدنا وسندنا
محمد وآله وصحبه اجمعين . — وسلم تسليما !

د الاصل : الروف . —

رحلة الاب ارسانيوس شكري اروتين الحكيم

(تابع)

بقلم الاب فردينان توتل اليسوعي

استعمار كاين Cayenne

وفي هذا التاريخ وصل امر من السلطان في بهريز وما يليها بان جميع الفقراء الاولاد والبنات اليتامى وجميع الذين بغير صنعة والعواطلية من نساء ورجال ياخذونهم الى جزيرة Cayenne قد احلموا بها السلطان لكي يعمروها لانها خراب ويجعلوها مسكناً للبشر لانها ارض حسنة وكبيرة جداً لكنها خراب فامر السلطان بان يأخذوا لها ستين الف نفر من بلاده (ص ٩٩) وايالتها لكي يعمروها فما كنت ترى في النهار والليل سوى الزعيق والبكاء والعياط . واقع في بهريز وازقتها لان جميع المأخوذين يؤخذون غصباً وقهراً في اي مكان صدفوا واحداً واحداً او واحدة من هؤلاء المذكورين يجذبونهم قسراً اولاد وشباب وبنات حالاً يحملونه في القوجية ويرسلونه الى خان هناك لكي يصيروا وجبة تحرز ويرسلونهم .

فبعد هذا صار الرجال المتعينة على هذا العمل ياخذون لكل من يرونه ويستفردونه فعند ذلك قامت اهل بهريز على قدم وساق وكنت تسمع وترى كل يوم في اغلب ازقة بهريز قتالاً وقتلى الى حد يوم ١٥ حزيران وكان حاكما نهار سبت ونحن بالبيت وقت الغداء واذا . بوجبة عظيمة على بابنا مكان نحن فيه ساكنين لان بيتنا بيت قاضي ذلك الصائح واذا داخل الى تلك الدار قدر عشرة انفار لاوند بعدة كاملة وبينهم شاب ابن عشرين سنة او اكثر ووجهه ورأسه وكل جسده مجروح والدم سائل من ساير جسمه وخارج باب الدار يمكن قدر عشرة الاف آدمي مع الصياح والعياط من جميع البشر واراد الخلق ان يهجموا على اللاوند لداخل الدار فسكروا في وجههم الباب لان باب تلك الدار متين مثل باب قلعة فبدت البشر الخارجون يرجمون الباب مع الشبابيك بالاحجار وكسّروا الباب شقفاً وكسروا ما كان من البلور على الشبابيك وجرّحوا وفجّوا كثيرين من اهل الدار وبعد كسرهم الباب هجم الناس على اولئك اللاوند ووقع بينهم (ص ١٠٠) . ضرب السيف وضرب التفنك ووقع واحد قتيل تحت الشباك الذي نحن

واقفون نتفرج فيه وبعد هذا قدرت العالم على اللاوند واخذوا منهم ذلك الشاب الجرح وقتله العامة قدام شباكنا بالاحجار والعصي وبعد ان قتلوه ربطوه من رجليه وجبوه الى قدام بيت الحاكم بهريز وسبب قتله كان عواني على اهل البلد من جهة الذين ياخذونهم الى الجزيرة المذكورة وسبب اخذهم ايده مسحوباً بالحبل من رجليه الى قدام بيت الحاكم لان الحاكم عاطيه هوى ومقربه على اعوانه ورجموا بيت الحاكم وكسروا بلور شبابيكه وبعده صار الخبر الى بقية اللاوند حالاً ركب جمهور كبير لاوند مع مقدمهم وفي ايديهم السياخ والسيرف وجاؤا لناحية بيت الحاكم وهزموا العالم من على الباب وكنت ترى ذلك اليوم مثل ايام القيامة في بهريز وسكنت الاحوال وبعد كم يوم وقع التمسيك والشنق من الذين كانوا مقدام هذه الامور وفي فرنسا ترى كل جمعة يوجد جماعة للشنق والتكسير ولم يعتبروا ووقعت اشياء كثيرة عدلنا عن ذكرها خوفاً من ملل القارئ.

الزينة في ميلاد ابنة الدلفين

وفي ٢٨ حزيران ولدت حرمة الدولفين اي ابن السلطان بنت ولو تولد ذكراً لصار لنا خير عظيم وبعد ولادتها بكم يوم عملوا في بهريز حراقة عجيبة وغريبة من كثر الصناعات المصنوعة من البارود وكنت ترى الليل كالنهار لانك تشاهد شموساً واقماراً ونجوماً وسماوات واشياء ما تقدر تصفها باللسان وهذه الحراقة تكلفت سبعماية وخمسين كيس دراهم هذا والمولود بنت ولو كان المولود صبياً لتكلفت هذه الحراقة الفين ومايه كيس هكذا قرروا لنا الذين لهم اطلاع ابصر كيف تكون هذه الحراقة المكلفة سبعماية وخمسين كيساً وبعد الحراقة امر الملك بزينة في بهريز والبلاد في الليل فقط فكنت ترى (ص ١٠١) انظام الثريات والقناديل والفنارات والفوانيس شيء يدهش العقل لانهم ينظمونهم نظام كتابات ومدايح للسلطان اشياء تقرأ بسهولة وقصور وقلاع ومراكب وغير اشياء ما يمكن تشخص بالكتابة وكل البلد تراها شاعلة بنار ولا مكان الا ومزين ولا زقاق حتى النهر ترى على وجه الماء قيق ونيران تظن بان النهر احترق ومع هذا كله تسمع اصناف النوبات والموسيقى في كل الازقة والاسواق والخمر مثل الماء ما في من يشرب وتفريق الدراهم لا تسأل عنه وملاعيب ووجوه لابسين ومساخر اشياء عجيبة وناهيك عن بهريز وزينتها وايضاً في ورسالية عملوا حراقة مكلفة عظيمة تكلفت اربعماية وسبعين كيس دراهم.

وفي ٢٤ ايلول مضينا الى مكان يسمى الكلوير Calvaire وهذا المكان هو كنيسة مبنية على راس جبل ومعمر فيه جميع الاماكن التي كانت في القدس الشريف وفيه جميع الاسرار التي تمت في الآم السيد المسيح وهي معمولة بشكل عجيب بمثل صلاة المسيح بالبستان ومسكه وجلده واتيانه لعند بيلاطس ولعند حانان وقايافا وهيرودوس وحمله الصليب وصلبه ووقوعه تحت الصليب وقبره وقيامته وصعوده وارسال الروح القدس وبالنتيجة جميع الاسرار واحد واحد وكل سر قائم بذاته في شكل كنيسة صغيرة وحده وما ناقص كل سر سوى النطق لانه شيء عجيب نظنهم اشباح ناقصهم الروح فقط اشياء تخشع القلب الحجري وما قاسته سيدتنا مريم العذرى وما احتمليوه التلاميذ والقبر مثل القبر الموجود في القدس الشريف قده وكسمه ودرجه فرد شيء وحقاً انها فرجة عظيمة وعجيبة .

في ورسالية Versailles

في ٢٨ منه رحلنا الى ورساليه لكي نودع الملكة والدولفين وغيرهم من الذين احسنوا الينا المحبين لاننا بقينا على نية (ص ١٠٢) السفر من بيريز وايضاً لكي نعمل حال الى اصحاب الديون لكي يصبروا علينا لانه وصل الى الاب ارسانيوس في هذه الايام مكاتيب صعبات فبعد ان وصلنا الى ورساليه وتشاورنا مع الذين يقدرون ان يساعدونا فاتفق الرأي على اننا لا نخبر الملكة بهذا الامر بل نبقيها الى شغلة تكون اكبر من هذه بل اننا نعطي عرضحال الى الوزير الاعظم منّا اليه من غير واسطه فكتبنا عرضاً وقدمناه من يدنا الى الوزير .

فارسل لنا الوزير الى عند افندي الديوان وهو ادمي لكي نفهمه جميع ما نريده مشافهة والمذكور يحكي مع حضرة الوزير فلما مضينا الى عنده رأينا ان موسه كاد وموسه سنتامان Saint Amant قد كتبا الى الوزير ضدنا والى افندي الديوان واخبراه ان رهبنتنا ما لها نية تفي لاحد شيئاً وقد ارسلت من قبلها اناساً الى اسلامبول والى مصر وقد شحدوا مبلغاً يحرز وما وفوا الى احد شيئاً وكاتبين غير اشياء مضرة في حقنا ورأينا الرجل متخلقاً علينا كثيراً فوقع بيننا الجدال فاراد ان يضبط ما في يدنا من الشحادة ولانهم حكنا كتبوا له فاتجه الاب ارسانيوس يحاوله ويتقاتل معه حكم ثلاثة ارباع ساعة ولكن جدال يحرز ولم يزل يقطع عقله حتى اصلحه وازال من عقله جميع ما بلغوه اياه من الشر واخذ خاطره فبعد ذلك اوعدنا في قنطين بلو

يتكلم مع الوزير من خصوصنا ويعمل اشغالنا على الكيف لان الملك ثاني يوم كان عازماً على الذهاب الى فنطين بلو مع عيلته واهل المملكة الكبار لانه يمكث هناك حكم شهرين وفي كمبانية شهرين لاجل التنزه والصيد .

ويوم الاثنين مضينا لكي نسلم على الملكة فرأيناها عازمة ذلك الوقت على الذهاب الى الكنيسة للقداس فمضينا الى نحو باب الكنيسة لكي نتفرج على الالاي وعلى دخولها الى الكنيسة فابتدأ العسكر يمشي ناس بعد ناس بالحراب والبندق وبعدهم اقبل منسيور الدولفين ابنها وبعده الاتباع وبعده عسكر الملكة والاشراف والكردينال والاكابر الدولة وبعد كلهم اقبلت الملكة محمولة بالهودج الملوكي المكلف وحاملوها جملة اشراف فاشرفت من الهودج فابصرتنا فقبل ان تدخل الى باب الكنيسة وخلفها زوجة الدولفين ابنها وبناتها الثلاث مع جملة (ص ١٠٣) الاكابر وقواد العساكر فوقفت في باب الكنيسة ووقف كل الماشين ورفعت يدها واشارت الى الاب ارسانيوس ان يتقدم الى عندها .

فحالاً تقدم الاب ارسانيوس الى امام الهودج وعمل ما واجب عمله من تعظيم الى عظمة قدرها والدعا والخضوع فقالت له قد سمعت انك مريض الآن فكيف حالك فاجابها الاب اشكر الله يا سيدتي انني بنظرك بخير فقالت له احترس على صحة جسمك كل بالي عندك فاستكثر الاب بخيرها. فقالت له كيف اشغالكم هل احد يعترضكم او يضاددكم بشيء فقال لها الاب يا ستي الملكة اذا كان نظرك ونظر حضرة الملك علينا من يقدر يتعارضنا والآن قد جينا لكي نودع جلالتك ونرجو فضلك ان لا تنسينا مع رهبنتنا من حمايتك لان رهبنة مار انطونيوس الفقيرة مع رهبانها لم تزل تصلي وتطلب العون لحضرة صاحب السعادة والى كافة عائلتكم الملوكية واستقامة ملككم .

واستقامت تتحدث معي حكم ثلاث او اربع دقائق وجميع العساكر والاشراف واقفين وناظرين الى هذه الالتفاتة العظيمة ثم عملت لها تمني ورجعت وهي دخلت الى الكنيسة وصار كل اثنين يتحدثان بما رأياه من هذه الالتفاتة من ملكة فرنسا الى راهب شرقي غريب او قريب شيء لم يصر ابداً ثم امرت انا نمضي نرى ابنة الدولفين الجديدة التي كان بلغ عمرها قدر اربعين يوماً فمضينا لكي نراها فرأينا على باب مخدعها الحراس

والبندق والخدام مثلما على باب ابنة السلطان الكبيرة فطلبنا حسب امر الملكة فمضت جليسة الملكة الثانية استاذنت من الدوشيس المعينة على باب ابنة الدولفين الجديدة وكانت اتى طلبت الاذن مادام اوزليه شاطلين (ص ١٠٤) الى ان صار الاذن وقلنا لهم ان الملكة امرتنا وصار اخذ ورد وعجق الى ان دخلنا .

فرأينا مثلما في خدمة ابنة السلطان الكبيرة بوابين وجليسات وخدام ورجالاً واشرافاً مع نساء اشراف واقفين هكذا لا فرق ابداً والمرضعات والمربيات ليلاً ونهاراً بالنوبة على الخدمة ثم جابوا تلك الابنة قدموها الينا وابصرناها وصلينا عليها واستقمنا عندهم قدر ثلث ساعة نتكلم معهم وندعي للبنت واعطونا اثني عشر غرشاً وخرجنا من عندهم وتغذينا عند واحدة مادامه من جليسات الملكة وفي ٩ تشرين الاول رجعنا الى بهريز ومضينا الى عند رهبان من رهبنة ماري اغوسطينوس .

مفترجات بهريز

ونظرنا عندهم في الدير ساعة شمسية قد عملها احد رهبانهم اسمه البادري ادور وهذه الساعة مصورها في الحائط وعلى الارض ومشخص بها الابراج الاثني عشر وايام السنة الثلاثمائة وستة وستون يوماً وكل يوم ما له من درجات الشمس وكل برج صورة الفلك المستولي عليه وعامل لمدخل الشمس ثقوبة قدر مصرية كل واحد . وكل يوم تدخل الشمس من ثقب وكل شهر يبان فيها انتقال الشمس من برج الى برج وفي الاعتدال الربيعي والخريفي تقع الشمس على خط الاستواء المصور في هذه الساعة الشمسية وفيها معلمية فلكية عجيبة وهي في بهريز من جملة المفترجات المعتبرة جداً جداً لانها شيء عجيب حقاً وايضاً تفرجنا على مكان داخله العذراء مريم وابنها وملوك الفرس واتباعهم الجميع من شمع كافور وهم صنعة عجيبة والرجل الذي بيده يفرج الناس عليهم حين يبتدي يتكلم مع العذراء تبتدئ العذراء تأشر بيديها على ابنها وتتكلم من غير صوت بل بحركات يديها وعينيها مثل انسان حي وحين يتكلم عن الملوك المجوس (ص ١٠٥) تراهم يتقدمون ويقدمون هداياهم بكل وقار وسجود حين يتكلم عنه اتباعهم تراهم يعملون اشارات العبادة وحين يتكلم عن يسوع يبتدئ الطفل يفتح عيونه وفمه ويبكي وتسمع صوته مثل صوت الولد الصغير ويفرك عيونه بيديه ويقترح مثل الاولاد

الصغار حين يكون ويبحث بيديه ورجليه ويصرخ ولا تظن الا انه ولد حي صغير ناطق لان مدينة بهريز حاوية على جميع صنائع الدنيا وكل شيء يصير في بهريز يصير اكمل مما يصير في غير هنالك يكفي ان ما يكون له مانع طبيعي ومعلمين كثير من الذين تكنسوا بلغات مختلفة .

روان Ronua

في ١٩ تشرين الاول درنا لينا مكاتيب توصية باطنتات من الرهبان الى جميع المدن التي نريد نسلكها في برطانيا ونرمنديا من بلاد فرنسا ورحلنا يوم التاسع عشر من بهريز الى سان جرمين الذي هو بعيد عن بهريز خمس ساعات ونزلنا عند رهبان الريكوله من رهبنة مار فرنسيس واستقمنا عندهم الى يوم الثالث والعشرين ورحلنا من هنالك في قوجيه يجرها سبعة رؤوس خيل الى روان وكان داخل تلك القوجيه ثمانية انفار واحد راهب يسوعي وواحد اكليري Clerc ونحن واربعة انفار رجال ونساء .

وفي ٢٦ دخلنا روان فرأينا ان مطران روان ما هو موجود في روان بل في مكان بعيد عن روان سبع ساعات ففرقنا مكاتيب التوصية التي هي معنا واخذنا ننتظر مجيء المطران لناخذ منه دستور الشحاده وقد سمعنا من الكثيرين انه غير ممكن ان المطران يأذن لكم ان تشحدوا في ابرشيته فوقعنا في المرض القديم الذي كنا واقعين فيه حين دخلنا بهريز وهذه المدينة غنية (ص ١٠٦) جداً متجرها كبير واكثرهم بازركان ويدخل اليها مراكب كثيرة من البحر الى النهر الجاري في وسطها وهو المسمى سين Seine وهو الجاري في كل فرنسة وهذا النهر في روان عريض جداً ومركب عليه جسر مبني على شخاتير وعريض جداً ويسلك فوقه اثنا عشر خيالاً صفاً وعلى اطراف الجسر من الجانبين يسلك فوقهم ثمانية انفار وارض هذا الجسر مبلط جميعه بالحجر وطول هذا الجسر حكم اربعماية ذراع ومع كل ذلك حين يصل اليه مركب تراهم يفتحونه من نصفه يصير مثل زقاق يمر منه المركب وبعد يرجعونه مثل الاول مع انه مبلط وله مصاطب كما ذكرنا على طوله وفي نصفه مبني اوضتان كل واحدة تسعة اذرع وتسع خمسة عشر نفراً ام عشرين ومع كل هذا ينفتح لمرور المركب ويرجع وتسلك فوقه قوجيات وعجلات وخيل وحين ينقص الماء يرجع الجسر الى ما كان عليه وعلى كافة هذا النهر مخازن على طول النهر وكل مخزن نظنه خان او كنيسة عمارة مكلفة غير ان عمارة مدينة روان ما هي مكلفة مثل عمارة بهريز .

وبها كنايس بناء قديم وعجيب قوي مكلفات وهم ست وثلاثون كنيسة ما عدا الديورة وكنيسة نطردام مكلفة واحسن من كنيسة نطردام بجريز وثقل جرسها واحد وستون قنطاراً حلبياً وخمر هذه المدينة قليل ويشربون ماء التفاح عوض الخمر غير ان اللحم والطير والجبن والنجاص والتفاح كثير ورخيص واسم هذا الجرس الكبير المذكور جورج فرمبواز ويحتاج خمسة وعشرين نفر الى دقه حين يدقونه .

وبها دير البنديكتين وهو (ص ١٠٧) دير مكلف جداً وله كنيسة مكلفة جداً ثم الشرطروز Chartreux اي رهبان السكوت لهم دير خارج المدينة بعد ثلثي ساعة وهو بناء جديد وباطه من دير وبناء عجيب ومكلف جداً وذهبنا الى عندهم وعملوا لنا واجباً كثيراً وتغذينا عندهم غذاء مكلفاً وعندهم خمر طيب واجتمعنا معهم في اوضة الريس حكم ساعة ونصف وقوي صار لنا معهم الفه واعطانا اربعة غروش حسنة .

وحضرنا في روان عيد جميع القديسين في كنيسة نطردام اي كنيسة السيدة الكبيرة كنيسة المطران ودقوا ذلك اليوم الجرس الكبير المسمى جورج فرمبواز الذي صوته يرعد المدينة وسبع مرات يدقون هذا الجرس في السنة بسبعة الاعياد الكبار وسبعة مابة قدم دوره وسمكه نصف ذراع وعلوه خمسة اذرع سلطاني وهو مركب في مكان صعدنا اليه بثلاثمئة درجة كل درجه اعلى من نصف ذراع ويوم عيد جميع القديسين واجهنا المطران وهو قبلنا بوجه بشوش واعطانا اذن نشحد في ساير ابرشيته اربعة اشهر وذلك بسعي وكيله لان جبنا له مكاتيب توصية من بجريز واعطانا المطران ثمانية غروش حسنة ووكيله اعطانا غرشاً .

ثم بعده ابتدينا نشحد في جمعة واحدة كنيستين ولكن عطاهم قليل لان اهالي هذه المدينة بخيلون واعطونا اوضتين لاجل السكنى بكراء ثلاثة وثلاثين غرشاً بالشهر وهذا ارخص ما يكون .

فبعد ثمانية ايام جاء خوري ذلك الصابح وقال لنا اسمعوا مني اخرجوا من هذا البيت لان حيث هذا البيت عاطل وهذا شيء يضر بسمعتكم ولم يعد احد يشحدكم فصرنا في خطرين ان استقمنا هناك نخاف لئلا يتلف اسمنا وان خرجنا نخصر الذي يتبقى لنا من السلف (ص ١٠٨). لاننا كنا اعطينا سلفاً من الاول ولكن رأينا بان طلوعنا انسب لنا لاجل اسم رهبنتنا ولو خسرنا السلف الباقي فاخذنا نفتش على غير مكان فما قدرنا نحصل

لنا مكاناً مناسباً فعرضنا امرنا الى الخوري المذكور وعلى غير خواربه وعملوا بينهم مشورة وسألوا عن المكان الذي ساكنينه فراوا بان الامر بخلاف ما كان يظنه الخوري والبعض من المحبين قالوا لنا ان الامر خلاف فعدنا ذلك الوقت استقمنا هناك الى حين رحيلنا من روان وصار لنا محبون كثيرون في روان ولكن عطاهم قليل.

ثم نخبر عن نهر روان. انه كما ذكرنا عريض جداً بالمدينة ويجري خارج روان مسافة ثماني عشرة ساعة ومنه يختلط بالبحر من ناحية مدينة دياب التي هي في ابرشية المطران المذكور وهذا النهر هو من العجائب لانه مشهور بالمد والجزر كل اربع وعشرين ساعة يفيض وينقص مرتين وذلك تابع لايام القمر لانه في ابتداء القمر يصير المد من نصف الليل الى قبل الظهر بساعتين ولم يزل فيضه الى الوقت المذكور قبل الظهر وحد فيضانه يصل الى حد بعد الظهر بساعتين ومن بعد نصف الشهر يبتدئ ينقص زياداته الى حد اخر الشهر الى ان يرجع الى اصله اي قبل الظهر بساعتين وهذا معتاده دائماً لانك تراه صباحاً فايضاً الى حد ما ومن بعد الظهر ترى صار النقص به ويرجع الى الاولي وهذا المد والجزر الذي في هذا النهر هو جائ من قبل البحر لان البحر حين يمد تراه يدخل الى النهر ذلك المد ويحشر ماء النهر ويرده الى الوراء ومن هذا يفيض ماء النهر وترى المراكب دائماً متنظره مد البحر لكي تقدر تدخل بسهوله الى النهر وتدخل منه الى روان لان بدون المد لا تقدر السفن تدخل في النهر ولا الى روان وكذلك ايضاً اذا ارادوا الخروج من روان على هذا النسق ينظرون المد والجزر وقد (ص ١٠٩) اظهروا لنا الاباء اليسوعيين في هذه المدينة محبة زايدة وشحدوا لنا من مدرستهم ثلاثة وثلاثين غرشاً وثلثاً.

وفي هذه المدينة يعتري اهلها مرضان وهما مرض السكتة والثاني مرض البق وهو انه يصير جسد المعتري بهذا المرض شبه جلد النمر مبقع كله باسود وابيض لانه نوعان ومن يموت بهذا المرض ان لم يدفنوه بعد موته باربع ساعات والا يتمزق جسمه ويتناثر وهذه الامراض تصير الى اكثر سكان هذه المدينة.

ورهبان سان بنوا Saint Benoit لهم بهذه المدينة دير قديم وكبير جداً ولهم كنيسة ما رأينا في فرنسا مثلها من حيث حسن عمارتها وبناها المكلف جداً ومن يقف في اولها لا يفرق الامرأة من الرجل اذا كان واقفاً في آخرها من

كبرها وطولها وعلوها وهي معقدة بالقناطر وتلعيب البناء شيء يدهش العقل وفي داخل الدير بيت مائدة تراه مثل عمارة الكنيسة ويا لها من مايدة طولها قدر مائة ذراع تجاري وعرضها مقدار عشرين ذراع ولها ستة عشر شباكاً بلور كل شباك قدر باب مدينة وجميع الشبابيك ملبسون من البلور ومصور بهم جميع آلام المسيح واسراره جميعها واسرار مريم العذراء وغير اشياء جميلة تدهش العقل واكلهم طيب وتغذينا عندهم جملة امرار ولكن اكلهم صيامي من غير ظفر من انواع البيض والحليب والسمك من غير اللحم وقد عزمونا ايضاً رهبان الغليان بضيافة مكلفة قوي ولكن مرادنا كانوا يطعمونا خبزاً فقط ويعطونا الذي تكلفوه على هذه الضيافة كان اوفق لنا .

وبعد ان استقمنا كم يوم في روان صار لنا عز وشأن وافر لانهم صاروا يتهادونا من كنيسة الى غيرها لكي نقدس عندهم وكل كنيسة كنا نقدس بها كنت ترى ازدحام الناس علينا مثل ازدحام القداس الكبير يوم عيد عظيم والكهنة ترافقنا من كنيسة الى غيرها وقال لنا (احد) من بعض الكهنة يا ابانا قداسكم علمنا كيف يجب علينا ان نحترم الاسرار الالهية وكيف نقدس مع انه كل كاهن هناك حين يقدس تراه كأنه ملاك . انظر الى تواضعهم .

ورأينا هناك ساعة مركبة على بوابه وهي ساعة كبيرة جداً حتى سميت الساعة الكبيرة ، ومن كبرها تراها معبية البوابه (ص ١١٠) وعرضها من اعلاها وقد نظرنا ساعات كثيرة في بهريز وغير اماكن ولم نرَ قدر كبر هذه الساعة .

وابرشية المطران بهذه المدينة كبيرة جداً لان (فيها) يبلغ الف وثمانماية كنيسة وكل كنيسة ولها رعية قايمة بذاتها ومن حيث الغنى غنية جداً جداً وقد رأينا بها اغنياء اذا ارادوا ان يعرفوا كم يملكون من الاموال يتعبون كثيراً وما يقدرون يعرفون على التحقيق كم يملكون وهذه المدينة مرتبة الاحوال والنظام وبها مجمع برلامنت parlement اي جمهور المتشرعين ولها شريعة قائمة بذاتها تخص البازركان وحدهم وشريعة تخص احوال البلد ونظامه والدعواوي بهذه البلد حالا يقطعون الشريعة ويحكمون بخلاف شرايع الافرنج .

اليساري

وفي فرنسا رهبنات لا عدد لها جزنا عن شرحهم لاجل الطولة ولكن نقول عن رهبنة الماتورين Mathurins وهذه الرهبنة تلبس ابيض ولها ثوب السيدة ولها ثوب مثل ثوب الكرمتانيه وهذه الرهبنة تشحد طوال السنة من فرنسا ومن جميع الممالك ومنها جمعوه بعد معيشتهم ولوازمهم يرسلونه مع جماعة من رهبنتهم الى بلاد الغرب مثل تونس الغرب وطرابلس الغرب وبقية الجزائر ويفكون به اليساري الموجودين هناك من المسيحيين .

ولما كنا في بهريز سافر من عند هذه الرهبنة ثلاثة انفار الى الغرب وبعد خمسة اشهر رجعوا الى فرنسا بماية وخمسة يساري ومن الجملة حرمة وابنها معها وحين وصولهم الى فرنسا كل بلد الذي يمرون بها يعملون لهم زياحاً مكلفاً ويمشي اليساري في وسط الزياح ومن جانبي الزياح بعض كنائسيين يشحدون للرهبان المذكورين حتى يصرفوا على اليساري ومنها يفيض بعد المصروف يبقونه ايضاً لاجل مشترى يساره وقد جمعوا اموالا كثيرة من هذه الزياحات وفي ١٥ كانون الاول وصلوا اليساره المذكورين الى روان وعملوا لهم (ص ١١١) زياحاً في روان وحضرناه وهو زياح مكلف مثل زياح الجسد وصار ضرب مدافع كثيرة وكان طول الزياح قدر ثلث ساعة وهو مركب من رهبان وكهنة واولاد مدارس وبيارق وسناجق وبدلات وغفارات بحاملين عود الصليب المقدس وصورة سيدتنا مريم العذرى واليساره في النصف وحول كل يسير قدر عشرة اولاد صغار لابسين كتونات بيض وبعضهم لابسين لبس ملائكة بجناح وعلى روؤسهم اكاليل البعض منهم من الذهب والبعض من الفضة والازهار ومزنرين بزنانير فضة شكل الجنازير وروس الجنازير في يد اليساره وجميع اهل البلد تراهم مع الزياح لاجل الفرجة وترى اكثر من مايتين اب كهنة شحادين على الطرفين يشحدون لاجل هذه الرهبنة واطلاق اليساره ثم انه استقام هذا الزياح قبل الظهر بساعتين الى ست ساعات بعد الظهر وترى الطبول والزمور والآلات الطرب مرافقة الزياح والتراتيل والانغام شيء يسكت عنه .

عند مطران روان

وفي ٦ كانون الاول ارسل قدس المطران كلفنا لكي نتغدى عنده ثاني يوم ولكن لتعلم بان هذا المطران هو من اكابر فرنسا اولاً لانه ابن

اكبر اشراف فرنسا وثانياً لانه كردون بلو Cordon bleu[1] اي صاحب وظيفة سلطانية مثل الوزير ثالثاً لانه اكبر كنايسائية سلطانة فرنسا ورأسيم رابعاً لان له ابرشية من اكبر الابرشيات الموجودة في فرنسا لان مدخول ابرشيته كل سنة مايتا كيس دراهم وهو غني جداً ومحبوب من الجميع حتى يوم الذي ظهر خبر اننا انعزمنا عنده بلغ الخبر الى كل البلد انه عزمنا لغذاء عنده .

وذهبنا ثاني يوم لعنده فاستقبلنا بكل محبة وبشاشة وجلسنا عنده معه على المائدة وكان موجوداً على المائدة نحو من قنطار فضة من اواني وغيره ومن حيث الاطعمة والخمر شيء يسكت عنه ما رأينا ولا اكلنا مثله ابداً ولا شربنا مثل ذلك الخمر ووجد على مايدته اثنا عشر نفراً من اكابر الكنائسيين سكان روان وتفاوض معنا بالحديث كثيراً وسألنا عن رهبنتنا وعن جملة رهباننا وعن ما يخص الشرق والزم الى نايبه ذلك اليوم بان يعزمنا لعنده ثاني يوم وثاني يوم الذي هو عيد ميلاد الرب (ص ١١٢) بالجسد تغذينا عند نائبه صحبة جماعة من الاكابر الكنائسيين الذي كل واحد مدخول وظيفته الكنائسية عشرون كيس دراهم كل سنة وبعده شحدنا ثلاثة ايام عيد الميلاد في ثلاث كنائس هذه اساميها : كنيسة السيدة وكنيسة المطران وكنيسة سان طوين وايضاً كنيسة الايسوعية وقد اوقدوا في ذلك اليوم في الكنيسة اليسوعية قدر الفي ضوء ما بين شموع وقناديل وغير اشكال اضوية وجميع هذه الاضوية معمولة شكل كتابات وزهور وغير اشياء ووضعوا المزود مع الحيوانات والرعاة كانهم شيء طبيعي ويوم عيد الختانة ايضاً صنعوا جميع ما يخص الختانة وجعلوا تلك الاضوية بنوع آخر احسن نظام من يوم الميلاد .

ملعوب الاوبره Opera[2]

وفي ٣٠ من الشهر ذهبنا مع الخوري الى كنيسة مار بطرس والى كافة نهر روان فرأينا واحداً هناك ناصباً بيتاً كبيراً قدر قاعة كبيرة وداخله

---

١) وسام فرسان الروح القدس وصليب القديس لويس كان ملوك فرنسا قبل ثورة ٨٧ يمنحونه الى ذوي المقامات العليا .

٢) حوالى سنة ١٩٦٥ في سينما ريفولي في بيروت نصب جماعة من الطليان مسرحاً للماريونت marionnettes كانت تمثل عليه روايات اشخاص اصطناعية صغار وكانت معلقة بخيطان يحركها الفنان بحركات أشبه منها بالطبيعية فتبدو للناظرين اليها من بعيد كانها تمثل الفصل من تلقاء ذاتها

مملوء كراسي وخانات منظومة ثلاثة مقامات وكل مقام وله اجرة معلومة اي الذي يجلس في المقام الاول يعطي ثلاث مصريات والمقام الثاني يعطي ست مصريات والمقام الثالث يعطى اربع مصاري وناصب هذا البيت على حافة النهر وهو رجل بندقي الاصل وفي هذا البيت شكل قنطرة كبيرة مثل مذبح كبير وعليه موضوعة عدة اشخاص مقدار الفي شخص منظومي الوضع وحيث ان الناظر يبصر كل بمفرده من تلك الاشخاص ومن جملة هذه الاشخاص منظوم ميلاد السيد المسيح وكلما يخصه من حيوانات ورعاة وملائكة ومار يوسف وسيدتنا مريم العذرى وغير جنود كلما يخص بيت لحم والميلاد فابتدأ المعلم صاحب هذا الملعوب يتكلم اولا مع الرعاة ويخبهم على الذهاب والسجود الى يسوع المولود في بيت لحم فحالاً تحركت الرعاة بحركة كانها طبيعية ونزلوا هداياهم عن روؤسهم بكل احتشام وورع ووضعوها امام مريم العذرى وامام (ص ١١٣) ماري يوسف وجثوا على ركبهم امام يسوع وبدأوا يومون بايديهم وروؤسهم على موجب ما كان يتكلم صاحب الملعوب وكان بين هؤلاء الرعاة واحدة ابنة فجلست عند رأس الطفل وانحنت بكل احترام لتنظر الى وجه الطفل وفي ذلك الحين بدئ الطفل يبكي ويتحرك بيديه ورجليه ورأسه كانه ولد حي عمال يبكي ففي الحال تلك الابنة تسلمت السرير الراقد عليه الطفل واخذت تحركه كما الوالدة تحرك السرير الى ولدها وتفعل اشارات كانها تتكلم معه ولكن كل هذا بحركة كانها طبيعية ثم بعده ظهر نجم يضيء في ذلك المذبح وصار يمشي في سماء ذلك المكان كانه كوكب وظهر بعده ملوك الفرس راكبين على خيول مكلفه وجمال ونوق واتباع وعساكر وجنودهم تابعين النجم وخرجوا من باب مكلف في ذلك المكان كانه باب مدينة والخيل ماشية بهم وذلك الباب واطئ فكل واحد منهم انحنى واحنى رأسه تحت الباب مثلما يكون انسان ذو عقل ولم يزالوا سايرين حتى قربوا من دار هيرودوس فعند ذلك غاب عنهم النجم واذا بواحد جندي من جنود الملك اخرج بوقاً كبيراً شكل زمر ورفعه على فمه ونفخ فيه صوتاً حتى كاد يسمع من مسافة فحالاً انفتح هناك باب بيت هيرودوس وظهر منه جندي بيده بوق مثل ذلك البوق وزعق فيه وكان يميل على الجانبين اي يعطي خبراً الى الجانبين وبدأوا

اما تلعيبها فكان بواسطة يد الفنان المخفية وراء المسرح والبعد بينها وبين الناظرين يحول دون تمييز الخيطان التي كانت تلعبها . وان ما رأيناه منها في بيروت دليل على ان صاحب الرحلة صادق بما قاله وقد ابدع بوصفه في هذا المشهد كما في غير ذلك مما قاله عما رآه من عجائب وغرائب تكاد لا تصدق.

يتخاطبون مع بعضهم عن اين يولد المسيح وظهر حالاً هيرودوس وهو جالس على كرسي وديوانه حوله مع عظما اليهود واجناد وعساكر واخذ يسأل عن محل فعند ذلك خرجت الفرس من المدينة وعند خروجهم ايضاً احنوا رؤوسهم لاجل قصر الباب وكل واحد منهم كان ينحني تحت عتبة الباب ويمر (ص ١١٤) فعند ذلك حين خروجهم من المدينة ظهر لهم النجم وبدأوا يتبعونه حتى انتهوا الى حيث الطفل حالاً نزلوا عن خيلهم والجنود الذين معهم تسلموا تلك الخيول والملوك اخذوا قرابينهم بيديهم واتوا الى حيث الطفل وتبدوا كل واحد بعد رفيقه على ركبهم وكنت ترى كل ملك حين يسجد يأتي واحد من اجناده ويرفع التاج عن راسه وحين ينهض الملك يسجد بكل وقار وهيبة ويقبل يد الطفل ويضع الهدية امامه وترى الطفل حالاً يميل رأسه الى نحو الملك ويظهر على ذاته اشارة الرضى والفرح ويفرفح بيديه ورجليه كانه فرح ثم ترى مريم العذرى ومار يوسف يشكران فضل ذلك الملك وقبل ان ينهض الملك يرجع ذلك الجندي يضع التاج على رأس الملك والثلاثة ملوك قدموا هداياهم على هذا النسق وخرجوا مسافرين من غير ذلك الطريق الذي اتوا منه فبعد ذلك هيرودوس جمع مجمعاً من احبار اليهود وتحقق منهم عن اين يولد المسيح واظهر امارات الغضب جداً وامر بقتل كل اطفال بيت لحم واذا بجلاد مقبل وفي يده ولد طفل ماسكه من يده وامه وراءه تبكي وتتململ على الجلاد وذلك الجلاد ضرب ذلك الطفل بالسيف وقطعه شطرين فحالاً ام ذلك الطفل وقعت ميتة بعد ان لطمت على وجهها ثم بعده رأينا قطيع غنم ظهر في ذلك المكان كانه غنم طبيعي لا فرق وبدي يرعى واذا بديب كاسر خرج على ذلك القطيع فبدأ كلب الراعي ينبح كثيراً مثل نبح الكلاب بكل صراخ والراعي نائم وهجم ذلك الديب على تلك الاغنام وخطف غنمة وذهب واذ بالراعي انتبه من رقاده واخذ عصاه وركض في اثر ذلك الديب ولحقه وبدأ يضربه بذلك العصا والديب راكض في اثر الغنم وداخل بها الى مغاره هناك ولحقه الراعي وغاب الاثنان واذ بعد قليل خرج الديب وفي فمه الغنيمة من غير طريق والراعي يضربه بالعصا وغابوا الجميع عن العين فما رأينا والا بظلمة عظيمة كانها ليل دامس واذا بساعة تدق من ذاتها فبعد ان دقت الساعة واذ بديك ظهر ورفرف (ص ١١٥) بجناحيه وزعق ثلاثة اصوات كانه صوت ديك طبيعي ثم بعده طلعت الشمس من فوق الجبل ولكن شمس حقيقية تضي ولها شعاع وبدت تتعالى مثل الشمس فعند ذلك نهض واحد

راهب حبيس بثياب رهبان وبيده عكاز وبيده الاخرى جرس فرفع قلوسته ونظر الى فوق ودق الجرس الذي بيده فحالاً نهضت تلك الاشخاص الموجودة وبدأوا جميعهم يشتغلون من كافة الصنائع والحرف مثل حدادين وصياغ وكسارين حطب ، حلاقين ، خياطين ومن ساير الحرف وكنت تسمع اصوات الجواكيج والآلات مثل اصوات الالات المدنية ترى الحدادين ثلاثة يدقين على فرد سندان والمعلم بيده الكلباتين وماسك الحديد والجواكيج طالعين ونازلين مثل شغل البشر المعلمين شيء يدهش وكذلك بقية الصنائع جميعهم يشتغلون مثل شغل هؤلاء كانه طبيعي ولا يفرق شيئاً ابداً وكل منهم مشغول في شغله وحين يقصر احد في شغله من هؤلاء يزعق فيه صاحب الملعوب يبتدئ يشتغل بعجلة وبعد ذلك زعق عليهم حتى يبطلوا شغلهم فوقفوا جميعهم بطالين فبدأ يشتغل كل واحد بمفرده ويتكلم معه ويامره وذاك يطيع ما يامره وبعده غابت الشمس وطلع القمر والنجوم فعند ذلك امر المعلم الى صاحب الارغن ان يعمل موسيقى فحالاً نهض شخص والتفت ظهره الى البشر وجلس على كرسي وعمل نوبه بالارغن مثلما يكون انسان وحين يتكلم صاحب الملعوب يسكت الارغن والشخص الذي يدق الارغن يلتفت الى نحو البشر ويتفرج عليهم كانه انسان ويسمع ما يقوله المعلم وحين يسكت المعلم ترى الشخص يركض الى الارض حالاً ويبتدئ يدق بالارغن ولكن موسيقى صحيحة فبعد هذا الملعوب واذا بكل ما كان تغير وظهر رجل ذو هيبة عظيمة وظهر نوح وبدي ذلك المهيب يخاطب نوح ويامره بعمل السفينة لانه يريد يرسل طوافان عرمرم فبدأ (ص ١١٦) نوح يعمر السفينة الى ان كملت حالاً ظهر نوح وعائلته وفتح كوة السفينة فبدت الحيوانات تتبل من جميع انواع الحيوانات منها زوجان زوجان ومنها زوج وبدأوا يدخلون السفينة من غنم وبقر وغزلان وبقر وحشي وسباع وحمير والنتيجة من اجناس الحيوانات وكلهم اشياء طبيعية كانها احياء وبعده وردت من جميع اجناس الطيور وجميعهم يدخلون من كوة السفينة ثم بعده دخل نوح وعيلته وبعد قليل واذ بغيم كثيف ظهر من وراء الجبل وصار ظلام وبدأ البرق والرعود والصواعق وفتحت ميازيب السماء وانفجرت ينابيع الغمر وكلما له الرعد والبرق والصواعق بزيادة حتى صار وهم على كل الارض وبعده خرج ذاك الراهب الحبيس الذي مر ذكره وصار يدق جرسه ويزعق قد دنى آخر الزمان وبعد قليل واذا بالسفينة عايمة على وجه المياه وكنت ترى البشر مخنوقين على وجه الامياه والبعض يسبحون على

وجه الماء لكي ينجوا بانفسهم وبعده يختنقون وكل هذه الاشياء ما تنظرها الا شيء طبيعي فتعالت الامياه فوق الاجبال العالية وما بقي على وجه الارض ولا نفس حية . وتلك السفينة عايمة على وجه الامياه ثم اخذت الامياه تنقص قليلاً قليلاً فعند ذلك فتح نوح كوة السفينة وسرح الغراب فمضى ولم يعد بل انه كان يرعى من لحوم البشر المخنوقين من جسم الى غيره ثم بعد ذلك سرح نوح الحمامة فمضت وحامت على الامياه ورجعت الى السفينة الى عند نوح ثم سرحها مرة ثانية فرجعت وفي فمها عرق الزيتون ولكن حين رجعت رأت ان السفينة مغلقة فوقفت على جانب السفينة الى ان فتح نوح الكوة ودخلت وكل هذا بحركة تدهش كانها حيّة وبعد هذا انكشف الغيم وظهر قوس وقدح داخل الغمام وظهر ذلك المهيب يخاطب نوحاً واعطاه (ص ١١٧) العهد وكل هذا كانك ناظر لشيء عياناً من غير ان يفرق عن الاشياء الطبيعية وسرح نوح الحيوانات التي كانت معه في السفينة وخرج مع عيلته وكمل الملعوب . انظر الى هذا الملعوب كم مكلف دراهم . وبعد خلوصه زعق صاحب الملعوب على صاحب الارغن فدق نوبةً وختم بها الملعوب .

وفي ١٤ منه رحلنا من روان الى البوف Elbeuf وسافرنا في سفينة في النهر المسمى السين والسفينة مكلفة قوي وكبيرة تسع مقدار ثلاثماية نفر وما تكلفنا سوى خمسة عثمانية على كل نفر والسفينة نظيفة بخوانات ومساند حتى الراكب لا يتعب وبعد وصولنا الى البوف وشحدناها واستقمنا بها سبعة ايام وجمعنا بعد مصروفنا من مدينة البوف ثلاثة وخمسين غرشاً وصار لنا بها عزية وضيافات كل يوم صباحاً وعشية وهناك دير راهبات ارسلين urselines عملوا لنا عزيمة مع عزية زابدة واعطونا احد عشر غرشاً احساناً .

البوف هي قصبة بعيدة عن روان خمس ساعات وهي غنية جداً بها ثمانون كرخانة جوخ احسن جوخ فرنسا يخرج من عندهم وهذه الكرخانات على حافة النهر وحول هذه القصبة ضيعتان رنجبال[1] غير اغنياء اسم الواحدة كوتيه والاخرى اميات ومناخ هذه القصبات طيب جداً ومرخصة لان اللحم والطير رخيص لان الديك الخصي-قدر الديك الهندي مشوي حاضر ثمنه ثلاث عشرة مصرية وخبزها طيب ومشروبهم ماء التفاح وثمن سوداية الخمر حماني مصاري وبها كنيستان الواحدة لمار يوحنا والاخرى لمار اسطفان وكل

١) رنجبال = عمال كذا في قاموس برتلمي في اللغة المحلية .

كنيسة ذه الاخوية موجودة لدفن الموتى الذين هم من الجوف. تشتمل هذه الاخوية على اربعة عشر نفر اغنياء وكل سنتين يغيرونهم ويضعون غيرهم وهؤلاء يحسنون للموتى ويقبرونهم ويعطون عنهم قداديس وكل جمعة يقدسون قداساً كبيراً للموتى مع غير قداديس وهو علامة هذه الاخوية (ص ١١٨) ويشتركون بها انهم حين يدخلون الى الكنيسة يضعون على كتفهم شكل بطرشيل عريض وله من ورائه شكل صورة قبر مازوق فيه وكل جمعة يتغذون يوماً واحداً.

وفي ١١ رجعنا الى روان لكي نكمل شحادتنا وشحدنا شنوان نطرضام Chanoine Notre Dame وكتبنا عرض حال الى كبانية الاسرانس من الذين يقسمون ارزاق المسافرين في البحر ولم يعطونا شيئاً بقولهم ان كل منا اعطى بمفرده وفي تلك الايام قبل بكم يوم صار فرتونه في البحر وخسروا مثل مائة غرش لان غرق بهذه الفرتونه جملة مراكب ومضينا هناك الى عند رجال حكيم المارستان مال روان اسمه موسى لاك ورأينا عند المذكور قاعتين ملآنتين اشياء عجيبة وغريبة من كل الاشياء كلها عمل هندسة وبعض حيوانات اشكال وانواع ورجال ونساء مجردين من اللحم وهم عظام ومنهم مصبرين البطن والامعه والعروق وهم باقون على حالهم ومن جملة القطع التي عنده بندقية يعبيها من الهواء ويقوس بها رصاصاً من غير بارود وقد قوس بها رصاصة على دفة سميكة قدر اربعة اصابع ونفذت فيها الرصاصة الى الوجه الاخر ونفذت الى الحائط قدر اصبعة وقد عباها مرة واحدة وقوس بها خمسة عشر قواساً ونفذ كل قواس من الدق وهي معباية من الهواء وترمي الى خمسين فشخة بعداً.

ورأينا عنده غير عجائب لاجل تفريغ الهواء من الاين (؟) وغير اشياء التي ترمي ناراً من الهواء من غير واسط كلها اشغال هندسية عجيبة. وصفة اخراج هذه النار هي هكذا: كرة زجاج بلور قدر بطن صلاحية[1] مدورة ومسدودة الثم ومركبه على دولاب محفوظة جوانبها بتلوب من الخشب الصلب وعليهم الزفت والتلوب المذكورات معلقات ببكر والبكر لهم وتار شبه دولاب غزالة القصب او دولاب الفتالين وامام تلك الزجاجة قصبة قدر ذراع ونصف من التنك ورأسها مسدود نحو الزجاج وملفوف عليه شريط

١) الصلاحية هي القنينة وتعرف ايضاً بالالفية وصاحب الرحلة من بيت الحكيم او الطبيب وله المام باواني العقاقير والصيدلية.

اصغر وهذا الرأس يدق تلك الزجاجة ورأس (ص ١١٩) تلك القصبة الاخرى رفيع ومثقوب صغير وحين يريد ان يخرج النار يأمر واحداً ان يدير ذلك الدولاب الكبير بسرعة والمعلم او غيره يضع يده على تلك الزجاجة فبعد قليل ترى النار خارجة من ثقب تلك القصبة التنك مثل شرار نار وكثيره هذه النار نار حقيقية لانه حرق بها روح النبيذ جملة امرار ومن العجب انه مهما وضع هذه الزجاجة لا يخرج منها نار ما لم يوضع عليها يد انسان وزعم جميع المعلمين ان هذه النار هي نار الحرارة الغريزية التي في الانسان. وعنده زجاجة ملآنة ماء صافياً وفيها قطعة شريط نافذ من فمها يوضع ذلك الشريط في فم تلك القصبة التنك ترى حين تخرج هذه النار تدخل الى الصلاحية وتصيرها كانها كرة نار وجميع الحاضرين يحسون بوجع في ظهرهم اذا اندقروا بهذه النار كانه احد جذبهم بعصا على ظهورهم وزعموا اصحاب الهندسة ان هذا شيء طبيعي.

بلاد دياب

ثم في ٢١ شباط رحلنا من روان الى بلاد دياب Dieppe وكان رحيلنا في قوجيه طويلة يسحبها اربعة رؤوس خيل وكنا اثني عشر نفراً داخل هذه القوجية نساء ورجالا وقسيساً كبوجياً من الجملة وكنا متضايقين جداً لاننا كنا على بعضنا لا نقدر نتحرك وقد تضايقنا جداً حتى حسبنا ان ارواحنا ضجرت والطريق توحل جداً من شدة الامطار وعادت القوجيه تغرز في الارض الى قرب قلب الدولاب وتهنا في الطريق حتى لزم صاحب القوجية ان يستكري واحداً لكي يهدينا على الطريق وتعذبنا بهذه الخطرة قوي كثير وكان تناتنا يومها سبع ساعات ونمنا تلك الليلة في ضيعة وكانت عشاؤنا فخذه غنم منتنة مبشحة وقضينا تلك الليلة تعباً وجوعاً لا اراك الله مكروهاً وتاني يوم سافرنا على هذا النسق وكان نهار تلج وبرد شديد وبعد الظهر بثلاث ساعات وصلنا الى دياب ونزلنا عند الكبوجيين وقبلونا (ص ١٢٠) بكل محبة لكن ذلك اليوم فقط وتاني يوم قالوا لنا بطريق المحبة واعتذروا منا ان ما عندهم مكان ولا فرشات سوى الذي اعطونا اياهم ومزمع ان يأتي لعندهم تلك الليلة رهبان والرئيس ليزوروا ديرهم فلزم اننا نبصر لنا موضعاً لنسكنه.

وفي ٣ شباط (اذار ؟) فرقنا مكاتيب التوصية على اصحابهم ومن جملتها

مكتوب الى واحد بازاركان اسمه موسى داوبد والمذكور قرأ مكتوبه واعطانا عشر مصريات وما اراد يتكلم معنا ومكتوب ايضاً الى مدامه لورانذ فما رادت ان تبصرنا ولا اخذت مكتوبنا بل ارسلت لنا ثماني مصاري وغيرهم كثيرون ما اعطونا شيئاً وبعده بيوم اخذنا مكاتيب الى الخوارنة فالخوري الواحد رأيناه فقبلنا واعطانا اذناً نشحد مثل باقي الفقراء في باب الكنيسة لانه رجل جعيدي لا يفهم كلام ولا يترك المتكلم يتكلم من شدة عياط. فما قدرنا نستوفي معه معنى فرحنا عند الخوري الآخر فالمذكور قبلنا بكل محبة واوعدنا انه يعمل لنا كل جهده باسعافنا وانه وجد عنده خوري ذلك النصايح فاعطينا مكتوباً ووعدنا بكل محبة واخذنا اوضة في ذلك المكان وفي اليوم الرابع مضينا الى عند حاكم البلد وعند الاكابر المتكلمين وقرأناهم امر السلطان فاذنوا لنا بالشحاده واستقمنا الى اليوم الاحد لكي يوصوا لنا في الكنائس فيوم الاحد شحدنا مدينة دياب وصار لنا محبة من اهل المدينة وصاروا الجميع يلحقونا من كنيسة الى كنيسة لاجل سماع قداسنا لكن اهل مدينة دياب ما هم خيّرين وكان ايام شحادتنا كلها برد شديد وهذه المدينة قوي باردة حتى انهم يضعون مناقل النار على المذبح لكي يقدروا يقدسون.

وهذه المدينة بحر وجميع اهلها على كيسهم مراكب لصيد السمك وغالب تجارتهم من السمك وبها اغنياء (ص ١٢١) وكثير منهم اراطقة اي كلوينية وعمارة هذه المدينة جميلة جديدة وسبب تجديدها لان الانكليز من مدة سنين حاربوا هذه المدينة وحرقوها وهدموها بالاطواب والقنبرات فلاجل ذلك عمرها الفرنساويون عمارة جديدة وهي معمرة على فرد علو كأنها سطح واحد ولا حيط اعلى من حيط والامكنة كلها متساوية وبها ثلاث كنائس.

القول على مدينة دياب بهذه المدينة الكنائس ثلاث الواحدة سان جاك واحدة سان رمي والثالثة في الصائح البراني وبها دير للكبوجيين وايضاً الى الكرملتانية وغيرها وبها ينتهي نهر السين المذكور الجاري في كل فرنسا وهواء هذه المدينة رفيع طيب احسن من (غير) اماكن ولكن بردها شديد جداً والمعاش والسمك وغيره رخيص وخمرهم ماء التفاح والفواكه كثيرة والطيور كثيرة واسكلة هذه البلده قوي حسنة لانها عمارة سلطان فرنسا حديثاً حتى تدخل المراكب للمينه بسهولة الى حد البلد وتخرج من البلد بسهولة من

غير واسطة لان الميناء على حافة البلد ومعمره من الحجر وشيء متين قوي واستقمنا بهذه المدينة اربعة عشر يوماً .

وفي اليوم الخامس عشر رحلنا الى مدينة سان ورلي بعيده عن مدينة دياب ستة ساعات ودخلناها في ١٥ شباط وصار لنا تعب كثير بالطريق وهذه المدينة قصبا بالنسبة الى غيرها لكنها باب بحر واهليا جميعهم متجرهم السمك لان على كيسها مراكب جملة لاجل صيد السمك وسمكه هو الزنكله anguille وهنا مكان الذي يجي منه الزنكله الى كل البلاد وغالب اهلها متظاهرون بالفقر لان على ما بلغنا من اناس ثقاة انهم اغنياء ولكن كسمهم وعيشهم فقري لانهم بكسم فلاحين ولا لهم اكل مثل بقية البلاد التي مررنا عليها وبخلاء جداً لان الدراهم عندهم قليلة وعزيزة وشحدنا بهذه البلدة ثلاثة ايام جمعنا اربعة غروش فقط وتكلفنا كراء (ص ١٢٢) الطريق اليها مع مصروفنا واكلنا وكراء اوضة عشرة غروش وتلتين فيكون خسرنا من كيسنا ستة غروش .

فيكان Fécamp

ورحلنا منها في ١٨ شباط الى فيكان Fécamp بعيده عنها ست ساعات وهي قصبة على حافة البحر والنهر وبها جماعة معتبرون واكابر واشراف ولكن غنائم قليل وبها فقراء كثيرون وهواؤها مليح وبردها شديد لان الجليد في شوارعها سمكه ثلث ذراع وبها كنائس واديره كثير لم نشرحها لاجل الطولة ولكن نقول عن دير به ذخيرة ثمينة وهي داخل صندوق من ذهب وهو دم سيدنا يسوع المسيح جزء وهذه ذخيرة فريده ووحيده ما رأينا مثلها في كل حياتنا وهذا الدير يعطي صدقات كثيرة للفقراء كل يوم يفرقون على جميع المساكين خبزاً ومن مدة زمان صار بهذه البلد غلاء وكانوا يفرقون كل يوم على الفقراء الذين يبلغ عددهم ثلاثة آلاف فقير لكل واحد نصف ليرة خبز وكانوا يرسلون يشترون القمح والشعير باغلى الاثمان ويعطونه للفقراء ونحن حين وصلنا الى فيكان نزلنا عندهم وقبلونا بكل محبة وسعوا امامنا لاجل جمع الاحسان من البلد ووجدنا في ريس صاحباً معنا من روان والمذكور جاهد معنا كثيراً واعطونا عندهم اوضتين كبار وفرشتين نظاف مكلفات وخزمتكاريه تخدمنا واكلنا عندهم وبعده اعطونا ستة عشر غرشاً احساناً وشحدنا من المدينة اربعة واربعين غرشاً ورحلنا منها الى مدينة لواز .

ولم يتركونا نرحل من عندهم حتى عملنا المرفع الكبير عندهم في دير ووظيفة ريس هذا الدير مثل الاسقف يلبس تاجاً وصليباً وعكاز ويحكم على ست وثلاثين كنيسة اعوام يقيم ثم بامره خوارنة ويمنحهم الاعتراف نكهنة ويحكم عليهم مثل المطران في ابرشيته . (ص ١٢٣) ويحكم ويقاصص الكهنة اذ اقتضى الامر مثل المطران وله في رومية نايب عام وهم اشداء ومتشددون في قوانينهم ولما دخلنا فيكان رأينا ريس هذا الدير مريضاً مرضاً ثقيلاً وهو كان بتقايا كلما يأكله واستقام بهذا المرض .

وهذه المدينة اي فيكان مينا عسرة جداً وقد عطلت مراكب كثيرة بهذه المينا ولاجل ذلك ابطلوها واراد السلطان ان يعمرها فاخبروا اصحاب الهندا[1] بان هذه المينا اذا راد يعمرها يجب ان البحر ياكل من البلد قدراً عظيماً فلاجل ذلك تركوا عمارتها والان لا يمر بها سوى الشخاتير الصغار .

واما الذخيرة التي مر ذكرها اي ذخيرة دم المسيح سبب وصولها الى هذه المدينة كان على هذا النسق وهو ان نيقوديموس حين نزل جسد يسوع عن الصليب جمع الدم الاقدس الذي جرى من تلك الينابيع المقدسة وجمعه كله في حق من فضة واخفاه عنده وقبل موته اعطاه لابنه البكر واوصاه بحفظه مكرماً وموقراً وكتب شهادته على لوح من نحاس وقصة هذا الدم الكريم واوصى ابنه ان قبل موته يسلم هذا الدم لابنه البكر مع لوح الشهادة بعد ان يوضح هو ايضاً شهادته بهذا اللوح ويوصي ابنه ايضاً ان يفعل كما فعل عن سلف وصار كل من اولاد نيقوديموس يورث لابنه البكر هذا الدم الكريم ومع وضع الشهادة باللوح المذكور الى جملة اجيال الى ان صار حرب اورشليم من الامم الغير مومنين وتسلموا مدينة القدس ونهبوها فحين راى ابن نيقوديموس ان الامم تغلبت على المدينة ما عاد يقدر يحفظ هذه الذخيرة فاخذها وهرّبها (ص ١٢٤) الى مدينة يافا ودخل هناك الى بستان قريب البحر وقطع شجرتين وحفرها قدر ما يسع ذلك الحق واللوح ووضع ذلك الحق واللوح داخل هذه الحفرة وسد عليهم سداً محكماً وكتب على لوح آخر صورة المجبورية(ما جرى) كلها من ابتدائها الى انتهائها وسبب وضع هذه الذخيرة الشجرة وعلقها والقاها في البحر من النهر الجاري هناك الى البحر فقذفت الامواج باذن الله وارادته الى مينة فيكان المذكورة الى فم نهر داخل الى البحر ووقفت هناك واورقت واعطت اغصان مثل شجرة وهي بفم ذلك النهر.

١) الهند لفظة فارسية معناها الفن .

الى يوم خرج حاكم فيكان للصيد فصادف ارنبا ابيض اللون فاخذ
الحاكم يكد وراه حسب عادة الصيادين مع كلاب الصيد فلا زال ذلك
الارنب يركد والحاكم تابعه حتى انتهى ذلك الارنب الى عند تلك الشجرة
والتجأ اليها ووقفت الكلاب حالاً بعيداً عنه جداً وما عادوا يقدرون ان
يتقدموا الى قدام ولا قدماً واحداً ولا يتقربون لذلك الارنب فلما وصل الحاكم
المذكور لنحو الكلاب وراهم وقوفاً فاراد ان يقترب الى ذلك الارنب فما
امكنه ولا امكن جواده فحالا عرف ان ها هنا موجود شي واجب له الاحترام
فنزل عن جواده وتقدم الى الارنب فرآه ملتجئاً الى الاغصان التي هي اغصان
شجرة التين مع ان هناك غير ممكن وجود التين فارسل حالاً اناساً من غلمانه
يخبر مطران المدينة الذي هو ريس هذا الدير بما رآه فحضر المطران حالاً
مع من اهل الاكليرس لكي ينظروا ما هذا العجب فحين وصول هولاء
غاب عنهم ذلك الارنب فنظروا الى اغصان تلك التينه فرأوها مفرعة من تينة
غير مغروسة في (ص ١٢٥) الارض اخرجوها من الماء واخذوا يفتشون ليروا
ما سبب ذلك فراوا ان في تلك التينة مكاناً مغلوقاً ففتحوا ذلك الثقب فراوا
ذلك الحق واللوحين المكتوبين بلغة العبرانية وعرفوا ان هذه ذخيرة مكلفة فاتوا
باناس يعرفوا بهذه اللغة العبرانية لان هناك موجود اناس يعرفوا بساير اللغات
فلما قرأوا ورأوا ذلك الدم حالا تقابوه بزياح عظيم مع الفرح الكلي ووضعوه
بهذا الدير ولم يزل الى الان ونحن تشرفنا بنظرها ورأينا الالواح الاثنين وصنعوا
مكان هذه الشجرة التين باب من حديد ولم يزل الى الان باقي لاجل الاحترام
ومن هناك تاخذ اهل البلد ماء لاجل المرضى لانه اشفى كثيرين ورأينا
جانب ذلك الحق حق اخر من الذهب وفيه حنجور من البلور داخله دم
ايضاً فسألناهم ما هذا الدم فاحكوا لنا انه من مدة ثلاثين سنة اتى الى عندهم
راهب من غير رهبنتهم وتوسل الى الريس ان يقبله في رهبنته فتوسل اليه
كثيراً فقبله ومكث مدة سنين عندهم الى وقت الفرصة ونشل من هذا الدم
الاقدس قليلاً بهذا الحنجور وهرب به فمع نزوله الى البحر هاج عليهم البحر
حتى كاد يغرقهم ورجعت بهم السفينة امراراً عدة الى مينة فيكان واشرفوا
على الغرق لا محال فلما راى ذلك الراهب المسكين ما حل بالسفينة نوى
نية ثابتة انه يرد ذلك الدم في مكانه ان نجا من الغرق فحالا هدي عليهم
البحر وارتدت تلك السفينة الى مينة فيكان فخرج ذلك الراهب وقر معترفاً
بما فعل اما الريس فرد ذلك الدم الى الدير فوضعوه جانب ذلك الحق (ص
١٢٦) في ذلك الحنجور شهادة حقيقية وتذكاراً لتلك الاعجوبة والتقديس

برنردوس حين يتفلسف قايلاً وسايلاً هل المسيح اخذ كل دمه بعد قيامته وصعوده الى السما الدم الذي جري من جروحاته الخمس الاقدس فيجاوب هذا القديس قايلاً ان المسيح ترك من دمه على الارض ولاثبات ذلك ان في مدينة فيكان في دير البندكيتين موجود من هذا الدم الزكي حقاً[1] .

وفي ٢٥ شبط رحلنا من اللوار الى مدينة مترليه فهذه مدينة صغيرة طيبه المناخ وهناك دير راهبات بندكتين وريستهم ام ابّه Abbesse وعلى صدرها صليب من ذهب وتمسك بيدها عكاز جدوي من فضة وذهب وهذا مجمع مثل مطارين الابرشيات وتحكم على ثلاث عشرة كنيسة برواز Paroisse وهي تقيم لهم خوارنة ووكيلها لا يقدر يمنح احد سر الاعتراف من الكهنه الا بإذنها وتحكم على جميع هذه البراويز والكنايس مثل المطران في رعيته ولكن لها عقل ومعرفه عجيبه ولها يازجية ووكلا ومديرون والكل من راهباتها ومن كهنة وعوام وهذا الدير متشدد في قانون لبسهم مثل لبس القديسة كلارا عصبة بيضاء على جبينهم وثوب اسود طويل للذيل وزنار جلد قليل العرض وعلى صدرهم لثام ابيض الى الزنار وغطاء اسود طويل الى الارض الى وعلى رؤوسهم قبعس صوف وما ياكلون اللحم ابداً سوى في المرض وبعد نصف الليل بساعتين ينهضون الى الصلاة الليل وابوابهم مسكره ما يدخل عندهم احد قط غير ولد ابن اثنتي عشر سنة وهذا يدخل في الاعياد الكبار لاجل دق الارغن ولهم (ص ١٢٧) ترتيل عجيب وجليل جداً في صلواتهم واصواتهم رايقة جداً وحين ما وصلنا لعندهم نزلنا في ديرهم وقبلونا جداً بكل محبة وعملوا لنا واجباً كثيراً وبأمر هذه الريسة قدرنا ان نشحد هذه المدينة واجانا منها احسان ثمانية وعشرون غرش لان هذه المدينة ما هي غنية وصغيرة وصار لنا من الدير والريسه ستة عشر غرشاً وارسلتنا من عندها على خيل الدير وهم خيل مكلفات الى مدينة اللوار دخلناها اول يوم اذار .

هذه المدينة جليلة وحسنة جداً ازقتها عراض جداً حتى ان كل زقاق يسلك بعرضه ستة اوجيات على عرضها جانب بعضها وجميع بناها علواً واحداً ولها مينا عجيبة ما راينا مثلها قط والمد والجزر بها امر عجيب لانه حين يمد البحر تمد هذه المينا حكم ميلين وحين يجزر يرجع الى الوراء ميلين وحين المد ترى الاماكن اليابسة بحراً وحين الجزر ترى البحر يبساً وكل يوم

---

١) ان صاحب الرحلة يذكر بامانة ما سمعه دون ان يبت في صدق الرواية وان استشهد بقول القديس برنردوس فذلك حيث برنردوس «يتفلسف» ومعناه ان الخبر يحتمل الشك واليقين.

يصير هذا المد والجزر مرتين وهنا جسر ينفتح ويغلق لاجل دخول المراكب وخروجها وهنا غير مينات ملاح وكبار وجميعها مبنيات بالحجارة وهي داخلات البحر حكم ميل ومن هناك يلاقين للمراكب حين تدخل وهذه الاماكن كلها متنزهات جميله جداً وهي مدينه حصينه قابله للحصار لان بينها وبين لوندرة بلاد الانكليز اثنتا عشر ساعة في البحر واصوارهــا حصينة جداً والنواطير ليلاً نهاراً على الاصوار مثل مالطه بقلايق سلطانية وفي الليل كلما ما دقت الساعة ملزوم برج من الابراج يتبعه يدق الطبل وتتبعه جميع الابراج النواطير ومن يكن منهم نايم ولم يدق طبله يرتبوا جزاه تاني يوم من حاكم الميناء وهنا ابواب عجيبه في النهار جسوره وفي الليل يرفعونهم يصيرون الابواب وحولها خنادق وجاري بهم الماء من البحر وهنا قلعة جليلة حصينه ذات اطواب ومدافع وقنبرات وغيرهم منهم يرمون بعد اربع ساعات واكثر (ص ١٢٨) وبها كنيسة السيدة وهي برواز مثل كنيسة المطرانية وكنيسة ماري فرنسيس وفيها دير كبوجيين قوي ناس ملاح نزلنا عندهم وفي هذه المدينة خزنتان سلاح قوي جليلات كل واحدة داخلها اربعون ألف بندقية وما يتبعها من سيوف وفرد طبنجات وسياخ وبخنات اشكال اشكال وغير اصناف من العدد والمكلف وشحدنا باباً باباً لان الخوري الكبير ما كان يومها حاضراً هناك لكن اخيراً وكيله المسمى بلهاش عمل معنا محبه وواجب وعرفنا عنده مرتين واستقمنا هناك احد عشر يوماً ورحلنا منها الى ابرشية لزيو Lisieux لان مدينة اللوار وهي اخر ابرشية روان وكان رحلتنا منها في ١١ ادار ونزلنا في شختور صغير وكنا به قدر ستين نفر نسا ورجــال وكنا به على بعضنا البعض وكان ذلك الوقت البحر كبيراً جداً وهذه المسافة من لوار الى انفلور Honfleur خطرة جداً غاية الخطر واستقمنا في البحر ساعة ونصف ووصلنا الى انفلور ورحلنا تاني الايام من انفلور على الخيل الى لزيوه وهذا الطريق عسر جداً كان من شدة المطر والريح لانه ما سكن عنا ولا دقيقة واحدة حتى كاننا ذلك اليوم جميعه كاننا ماشين في نهر ماء ومررنا في طريقنا على مدينة صغيرة اسمها بونت دوديك اي جسر المطران بعيده عن انفلور ثلاثة ساعات ونطرنا هناك فطور الظهر لان الايام صيام الاربعين منها رحلنا الى لزيو ووصلنا بعد الظهر بخمسة ساعات لانها بعيده عن جسر المطران اربعة ساعات ونزلنا هناك في اوبرجه وثاني يوم قابلنا المطران المذكور قبلنا بالمحبة والود واعطانا ازناً اننا نشحد في ابرشيته.

مدينة لزيو مدينة صغيرة ظريفة فيها اربعة كنايس الواحدة كنيسة المطران

وبقية الكنايس خوارنة وبها ثلاثة ديورة الواحد كبوشين والثاني جاكوبين والثالث ماطورين وبها دير نسا بنات من رهبنة مار بنديكتوس وهذه المدينة مشحونة بشر كثير وهم اغنيا وما هم كرما احسانهم قليل واستقمنا بهذه المدينة نحو عشرة ايام في دير رهبان الجاكوبين النوم عندهم والأكل عند رهبان الماتورين الذين يشترون الاسارى كما مر القول وصار لنا عندهم عزيه وكرامه وعند الخوارنه وعند اكابر (ص ١٢٩) البلد وشحدنا في هذه المدينة نحن اربعين غرشاً فقط لانهم بخلاء ورحلنا منها في ٢٣ ادار الى دير قريب من هناك بنديكتين اسمه كرميل قد تغدينا عندهم واعطوا كل واحد منا غرشين احسان ورحلنا الى ديرين الواحد نساء والاخر رجال بعيد الواحد عن الاخر ربع ساعة وقبلونا في الديرين بكل محبة ولكن دير النسا كان لنا به توصية من جماعة مكلفين فارادت الريسة اننا نزل عندها وارسلت اتت بخيلنا من مكان الذي كنا به الى ديرها واستقمنا عندها يومين بعزيه وكرامه زايده وقدسنا لهم ورتلنا بلساننا وقوي انبسطت واعطونا احسان ومكاتيب وصايا مكلفة وسافرنا من عندهم وبعد ان ودعنا دير الرجال واعطونا احسان ايضاً وهذه الاديرة ثلاثة منفردة في البرية عن البشر وهم أغنياء بزياده والاديره مكلفة جداً ومدخولهم في كل سنة يدخل لكل راهب وراهبة قدر الفين غرش وريسة هذا الدير من اكابر فرنسا وراهباتها ايضاً بنات اكابر ايضاً وفيهم ايضاً جماعة يشتغلون في البساتين مثل البساتنه لاجل التسلاي ليلاً يكونوا بطالين.

ورحلنا من عندهم في ٢٤ اذار الى بونته دومير وهي مدينــة صغيرة ظريفة وبها اربع كنايس كبيرة سان انطونيوس والثانية سانت سيكر والثالثة سانت جرمين والرابعة سانت كليمونه وهذه تخص ابرشية روان وهذه المدينة ماؤها كثير واهلها محبون واستقمنا بها اربعة ايام ورحلنا منها الى انفلور ونزلنا عند الكبوجيين وعملونا واجباً وعزية كثيراً لانهم موصايين هكذا بنا من ريسات الديورة المذكورين وواجهنا وكيل السلطان حاكم المدينة واعطيناه مكتوباً له معنا من الريسة وقبلنا بكل محبة وتغدينا عندهم غداء مكلفة واعطانا اربعة غروش احسان وواجهنا خوري المدينة واعطيناه مكتوباً له له معنا والمذكور اعطانا قابلية وعمل لنا محبة ووصى لنا ثاني يوم في الكنيسة وصيّة مليحة واستقمنا هناك احد عشر يوماً لان الهواء (ص ١٣٠) كان عاطلاً قوي من حيث المطر والهوا وغيره وشحدناها باباً باباً ودكاناً دكاناً.
وهذه المدينة باب بحر من لوار الى هناك والى غير بلدان ولكن هذه المدينة كبيرة وظريفة جداً ولكن ما هي غنية مثل غير مدن وفي هذه المدينة المد

والجزر في البحر شيء عجيب وغريب لان المد حين يصير في هذه المدينة يغطي مسافة ثلاث ساعات في البحر حتى يصير اليبس بحراً عرمرماً وتجري به المراكب وحين يجزر البحر يسير موج ونو عاصل مثل نو البحر وبعد كام ساعة يجزر البحر وترتد الامياه الى الوراء ويصير اليبس وترى على طول الطريق مراكب مرسية على الارض واوثق حمال زرق واحطاب وغير اشياء لكن على الارض وهم ينتظرون المد ويسافرون به من على اليبس بكل حينه مثل ما يكونون في وجه البحر ويزجر ويمد على اربع وعشرين ساعة مرتين وحين يمد يرفع تلك المراكب عن اليبس ويسافرون ونظرنا في مواضع كثيرة جسوراً والارض تحتها ناشفة يابسه رمل يابس وبعد ساعة مررنا بها واذا بها تحتها الماء اكثر من عشر قامات ماء وامواج وهنكمه مثل البحر والمسافه من لزبو الى بونت دومير خمس ساعات ومن بونت دومير الى انفلورا اربع ساعات والطريق طيب سهل سوي ثم رحلنا الى بونت لوديك في ٦ نيسان وهي بعيدة عن انفلورا خمسة لويكات اي اربع ساعات وهذه المدينة ما هي غنية وهي على حافة النهر وبيوتها اكثرها لم منافذ على البحر وكل بيت وله بستان واهلها محبو الغريب ومناخها طيب واستقمنا بها يومين وشحذناها ورحلنا منها الى شكان في ٨ نيسان وذلك اليوم وصلنا الى شكان وذلك النهار أسوأ الايام من شدة المطر لان من حين خرجنا حتى دخلنا كاننا غاطسين في نهر ماء وهواء بارد وبرد شديد ما قاسينا مثله في كل ايام سفرنا الى وصولنا الى دينف وهي قصبة فقيرة وبها ملعب نزلناه وقدنا به النهار لكي تدفى وتيبس اثوابنا بالممكن وتغدينا هناك ورحلنا الى تكان وقد خف المطر قليلاً وبرد الهوا كثيراً الى ان وصلنا الى تكان ونزلنا عند رهبان البنديكتين وهو دير مكلف (ص ١٣١) اكثر من التي كيس وغني جداً ونمنا تلك الليلة عندهم وثاني الايام تغدينا عندهم وارسلنا اخذنا خيلاً بالكراء ورحلنا الى ابيبوا حيث صرابة المطران وحين خرجنا من الدير الى حوش الدير لكي نسافر راينا صاير هوي شي ما يقدر بالعقل ومن شدة الهوا كان يحملنا ويردنا الى ورا حيث ما هو متجه على غير خاطرنا لنا وللرهبان الذين خرجوا لكي يودعونا فاخيراً التزمت الرهبان انهم يهربون الى داخل الدير خوفاً من الهوا وما سمحوا لنا ان نسافر في مثل هذا الهوا ولكن نحن اردنا السفر لانه بقى لعيد الكبير يومين فسافرنا في شدة ذلك الهوا وكان الهوا يردنا من شدة المطر وللخيل ولم نزل مرافقين لهذا الهوا الى بيوه وتبعد هذه عن كان ست ساعات لكن من شدة المطر والهوا ما عادت تسلك الطرق .

بيوْ Bayeux

فوصلنا الى بيوه Bayeux ورؤسنا مثل الطبول وكان وصولنا اليها ما بين المغرب والعشي قدر ثماني ساعات طريق ونزلنا في اوستاريه اخذنا لنا اوضه بفرشتين واسم تلك الاوستاريه كرند اوتيل وثاني يوم الذى هو يوم السبت العظيم واجهنا المطران المسمى بول دالبرت دلوين مطران بيوه وكان موصى فينا من الخيين ومن سلطانة فرنسا القديسة توصية مكلفة بتحرز فحين رآنا حالا اعطانا عني قبول وواجب واخبرنا ان علو شان الملكة قد اوصتني بكم جداً جداً وقد حلت بقدومكم البركة واخذ يتلطف بنا ويعطينا قابلية عجيبة واعطانا اذناً اننا نشحد في ابرشيته ثلاثة اشهر واطعمنا معه على المايده امراراً عده واعطانا اربعة وعشرين غرشاً واستقمنا عنده وطلب منا ان نقدس في كنيسته السرية التي داخل صرايته لكي يسمع قداسنا فاجبناه بالطاعة وثاني يوم حين قدسنا منذ ابتدا القداس الى تمامه وهو راكع على ركبه بكل عبادة وتضرع وبعده اعطى اذناً الى الجميع انهم ياتون ويدخلون الى كنيسته لاجل سماع قداسنا وكان يصير زحمة عالم مثل تراب واعطانا اذناً اننا نقدس في الكنيسة الكبيرة والشنوان (ص ١٣٢) مع الدوين ريس الشنوان Doyen des chanoines ايضاً اعطانا هذا الدستور وللمطران واحد كاهن يخدمه في الكنيسة محل الصلاة اسمه لابه جيل L'abbé Gille فهذا المذكور تعين لمرافقتنا في كل اشغالنا في مدينة بيوه من قبل المطران.

ومدينة بيوه هي مدينة صغيرة بها نهر جاري في وسطها وبها خمس عشرة كنيسة رعية ومن جملة هذه الاديره ديران لاجل الفقرا والمرضى وواحد الى اولاد وبنات الفقراء لكي يعيشوا هناك واكلهم وكسوتهم وجميع معاشهم من هذا الاسبتال ولا يقدر احد على الخروج من باب هذا الاسبتال بغير اذن معلوم ومصرح والابواب جميعها مقفلة عليهم دائماً وجميعهم يشتغلون الى الاسبتال الى حين يكبرون ويتعلمون الصنعة كالواجب وذلك الوقت الذي يطلب الخروج يخرجونه على خاطره ودخلنا ورأينا به اكثر من ثلاثماية بنت ومقدار مايتي صبي مع الرجال البعض مرضى وبعضهم لاجل تعليم الصنايع وايضاً موجود اسيتال اخر حيث بنات الفقراء من جميع البلد ومنهم موجود بنات اكابر يرسلونهم لكي يتعلموا في هذا الاسيتال حياً من غير اجره وشغلهم الانديشا ويوجد هناك راهبات يسمونهم اخوات المحبة والمذكورات يقدمون كلما يلزم لهذه البنات من لوازم مشغل الانديشا وجميع الذي تشتغله

هذه البنات من الانديشا يبيعونه ومنها بلغ ثمنه يرفعون رسماله الذي اصرفوه فقط والذي يفيض يردونه الى البنات كل واحدة حسب ما يخصها من غير ان يندقوا (؟) منه شيئاً ابداً وبهذه المدينة اشراف كثير من فرنسا واكثرهم حط الزمان بهم فاتوا وسكنوا هذه البلدة وهذه البلدة بعيدة عن البحر مقدار ساعتين وماؤها مالح ولكن يشربون منه ولا يضرهم وبها جملة صرايات مكلفه واهلها ذوو محبة وانس وبردها شديد وحرها شديد والخمر عندهم قليل جداً وشربهم ماء التفاح ومعاشهم رخيص مثل الخبز والخضرة وغناهم قليل ما بها متجر اكثر شغل اهلها الانديشا والجرابات الفرنجيات والكتان وما اشبه ذلك واستقمنا هناك خمسة عشر يوم مطرانها عمل لنا واجب عظيم مع عزيه وكرامه كثيراً حتى انه (ص١٣٣) في يوم واحد ارسل لنا قوجيته التي يركبها ذاته وكان يسحبها ستة روس خيل وهي مكلفة اكثر من خمسة عشر كيس دراهم وارسل معها جميع خدامه وهم خمسة انفار بلبس مكلف جوخ احمر مزركش بالقصب والانديشا بعرض اربع اصابيع وذهب لكي يرافقونا منهم ثلاثة ركبوا خلف القوجيه واثنان قدام لكي يمشوا قربه وارسل معهم اكبر الكهنة الذين عنده اوموزيه Aumônier اي الذي يقدس له ارسل لكي يرافقنا داخل قوجيه وارسل هذا الكاهن له به اوتيه (؟) شنوان كنيسة الاسقفية المذكور رجل مكلف جداً وصاحب علوم زايدة وهو من نسل اشراف ومن بيت اشراف وله علاقة من وظيفته من السلطان وهو معلم بالهندسة جداً حتى ان سلطان فرنسا ارسله مرتين الى بلاد وينكي دنيا لاجل قياس الارض والحكم على البناء هناك لكي يعرف مناخ تلك الارض وحكمها المذكور وقدم معنا حوادث ومحبة زايده واعطانا احساناً وساعدنا كثيراً في اشتغالنا فركبنا مع المذكور ومضينا الى عند المطران الى صرايته التي هي بعيدة عن البلد حكم ساعتين وهي صراية مكلفة ومعظمة جداً وكبيرة قدر قصبه وامامها حرش غاب وطول وعرض حكم ساعة زمان وذاك الحرش مهندم جداً كانه بستان منظوم مكثنا ذلك اليوم عند المطران في صرايته على أكل وشرب وعزيه ومشروب اشكال اشكال. وقد تفرجنا عنده على بعض قطع واشياء تذهل العقل ومن الجملة تفرجنا على ذركة اي مخروطة وهي مكلفة عشرة الاف ثلث ومثلهم كثيراً مخرطات ومنهم واحدة المذكورة تخرط اشكال اشكال بمخرطة واحدة تقدر تخرط اشياء مدورة واشياء بيكار البيضة وما شيت تقدر بتلك المخرطة وكل ذلك بسهولة من غير تعب واعطانا من شغله قطع سن سمك وسن فيل شغل عجيب واشتغل امامنا. وتفرجنا عليه على شغله ثم راينا

مراية عجيبة وهي اذا وضعت هذه المرآة امام الشمس وسكت امامها عود حطب عن بعد عشرة تفنقات (٢) انسان حكم (ص ١٣٤) ستة اذرع ترى حالا عود الحطب التهب واحترق مثل التهاب الكبريت واذا وضعت امام هذه المراية في ظلام الليل شمعة مضية وجلس واحد امامها بعيداً عنها اربعين ذراعاً فانه يقرأ في اي كتاب اراد كما يقرا في ضوء الشمس في النهار ولو منها كان الخط رفيعاً وارانا نظارات هندسيات تريك الشيء اكبر مما هو اثنتي وعشرين الف مرة مثلاً وضعت برغوث ونظرت تراه قدر ما هو واثنتان وعشرون الف مرة تراه قدر خابيه وراينا عنده اشياء غريبة وعجيبة وهو من بيت اشراف فرنسا واصله لاحق الى دم السلطانه ومحبوب من السلطان كثيراً ومن جميع ارباب الدولة وهيبته لطيف وحسن الوجه جداً وهو في العمر نحو سبع واربعين سنة ولما ردنا ان نذهب من عنده رافقنا الى اسفل الدرج الذي في صرايته وودعنا بكل محبة .

ورجعنا من هناك الى بيوه لدير الرهبان البنديكتين وهو دير غني جداً وبناه حسن ورحلنا من تاني الايام الى شكان وفي بيوه تسعة كنايس مكلفات وقبلونا اهل بيوه بكل محبة وفي ٢٥ نيسان رحلنا من بيوه الى شكان وهذه ايضاً مدينة لطيفة جداً جداً واهلها اغنياء وهي كبيرة قدر روان بعيده عن بيوه ستة ساعات وبها اغنياء كثيرون وغير كرماء بل بخلاء وشحدنا في مدة ستة وعشرين يوماً لان بها تسع كنايس براويز كبار وبها ديــر لليسوعية ولهم مدرسة لكافة العلوم الكنايسية ولها مدرسة اخرى لكافة العلوم المعلومة مثل فلك وهندسه وطب ومنطق ولاهوت وادب ومدرسة ايضاً على هذا النسق مختصة للفلسفة واللاهوت وهي عند خوري سان سورر ومعلمها من كهنة هذه الكنيسة ولهم عادة وهي انهم على الغدا عوض القراة بكتاب يعملون مراسلة سؤال وجواب ما بين اثنين من اولاد المدرسة يوماً هندسة يوماً لاهوت يوماً طب يوماً منطق وقس على ذلك كل هذا عن ظهر قلبهم بغير كتاب ويسالون بعضهم عن الفلك والارض والمنازل وما اشبه ذلك وقد تغدينا عندهم وراينا ذلك وناهيك حين ترى اولاداً (ص ١٣٥) صغاراً في عمر اثنتي عشر سنة يتكلمون في علوم عالية جداً والرؤساء والمعلمون يسمعون لهم ومتى غلط احدهم حالا المعلم الموجود يرده ويلزمه ان يعيد العبارة الى حينما يصححها وبها غير مدارس ايضاً لتعليم لعب السيخ والسيف والحرب وما اشبه ذلك وبها دير كرملتانيه غير حافيين ودير سكلند مكلف ودير كبوجين ودير جاكوبين وبها عدة ديورة للنساء وبها دير بندكتين الذي

نزلنا عندهم وهو دير كلف جدًا قط في عمرنا ما ابصرنا مثله لا في فرنسا ولا في مكان اخر وله كنيسة كانه بربه ومتسعه كبيرة وبها ارغن ثمنه اربعون كيس دراهم قوي مليح وكبير جدًا وعلى ما احكوا لنا ان في ساير فرنسا غير موجود مثل هذا الارغن وحقاً ما راينا مثله في كل ملك فرنسا ورهبان هذا الدير قانونيون ومشرفون ورحومون للغرباء وعملوا معنا محبة وواجباً عظيماً مكثنا عندهم ستة وعشرين يوماً وكل يوم كانوا يعينون اثنين رهبان كهنة لاجل خدمتنا لان بهذا الدير كلهم كهنة وكلما يلزمنا كانوا يحضرونه لنا من غير ضجر ولا زعل وعندهم خدام كثيرون من العوام وكلمن له وظيفة تخصه ولم يقبلوا في رهبنتهم راهباً او كاهناً مــا لم يكن دارس العلوم وهم ايضاً كنايس خاضعة لهم وهم مميزون من طاعة المطران وفي هذه المدينة دير راهبات من هذه الرهبنة بنديكتين .

لكن يا له من دير قوي غني جدًا جدًا وله ام ريسه ابيس Abbesse على صدرها صليب ذهب وحين تكون في الخورس تمسك عكازه ولهــا كنايس براويز خاضعة لها ولها حكم على جانب من بلاد شكان وخارج كان موجود ستة مشنقات لاجل شنق المجرمين المحكوم عليهم بموت الشنق فيها مشنقتان تحت حكم ريسة الدير المذكورة واربع تحت حكم حاكم شكان لان هذه الريسة تحكم مثل حاكم وتامر بقتل بعض المجرمين المختصين بتربيتها ولها جملة عساكر المتقلدين بآلة الحرب منهم خيالة ومنهم زلم ويوم عيد الثالوث (ص ١٣٦) الاقدس تاتي هذه العساكر كلها وهم متقلدون بآلات الحرب الى حول هذا الدير ويعملون زياحاً حافلاً مع اهل تلك الناحية في البلد كلها مع كهنة هذا الدير وهناك موضوع جنزير على الباب فكل منهم يوضع رجله على الجنزير ويرفع يده اليمنى الى نحو السما بنوع قسم انه دايماً الي الموت يحامي ويدافع ويطيع الى هذا الدير والريسة وبعدهم ياتي حاكم البلد مع اكابر المدينة وهم بنوع زياح ويركعون في الكنيسة ويقدم الحاكم مفاتيح المدينة بين ايادي الريسة ويقدم كل سنة حسب المعتاد ومدخول المدينة ثلاثة ايام منها دخل الى مدينة من مال السلطنة وغيره جميعه الى هذه الريسة ولهذا دير الكنيسة اللطيفة جدًا ما هي كبيرة بل مكلفة جدًا وجميعها من الرخام والاحجار الكريمة تدهش العقل ولها جملة اناس لاجل الموسيقه ماهرون جدًا ولها جملة من الراهبات ايضاً نوباتيــة ماهرات لاجل صلاة الاحتفالية ولهم اصوات شجيه ولهم خبره في دق ساير الالات مثل الارغن والشبابه وكنجه وغير الات وتقدمنا عند هذه الريسه مرتين وعملى لنا واجباً

واعطتنا حسنة والراهبات ايضاً عملوا لنا واجباً ومحبةً وهناك كنيسه بعيده عن شكان قبلاً وهذه كنيسة صاحبة عجايب كثيرة وظاهرة اسمها كنيسة السيدة ومخلصة وقدسنا بها وزرناها وتغدينا عند كهنتها وهم شنوان تابعين شنوان كنيسة بيوه ومن ساير فرنسا ومن غير اماكن بعيده ياتون الى زيارة هذه الكنيسة ولان عجايبها ظاهرة في كل مكان وكل زمان ومدينة شكان بعيده عن البحر نحو من ثلاثة ساعات وهواها طيب وبردها شديد وصيفها قصير والامطار دايماً غير منقطعة عنها ولا بالصيف وقد استقام بها المطر كل يوم سبعة اشهر وافسد زروعها مع كافة الغلات وصار ضرر عظيم في البلاد من قبل كثرة الامطار فرحلنا منها الى مدينة فالس Fals بعيده عنها سبع (ص ١٣٧) ساعات ورقدنا هناك ليلة واحدة وبيوم ٢١ ايار رحلنا الى سيس فراينا مطرانها مسافراً وهي بعيدة عن فالس عشرة لويكات اي ست ساعات ونصف ومررنا في طريقنا على مدينة ارجنتان Argenton وتغدينا عند راهبات الاسبيتال الكبير وارجنتان بعيده عن فالس خمسة لويكات ومنها الى سيس خمسة لويكات ودخلنا سيس فراينا مطرانها مسافراً في مدينة روان فرحنا لعند وكيله الخوري الكبير فما راد يعطينا دستوراً اننا نشحد عنده من دون علم المطران فتوسلنا اليه كثيراً الى ان اعطانا دستوراً لنا اننا نشحد مدينة النسون الى ما ياتي المطران والجواب .

النسون Alençon

فرحلنا تاني يوم الى النسون وهذه مدينة وسط ما هي كبيرة ولا غنية ونزلنا عند الكبوجية فما قبلونا الا غصب عنهم ونزلونا في اوضة عميقة وحين مكثنا حكم ساعة حسينا حالا ببرد لزج وبدت روسنا توجعنا فذهبنا نفتش على مكان غيره فلم نجد احداً يقبلنا لانهم قط ما ابصروا مثلنا بشراً ولا احد خطر لهم بشكلنا فصاروا الجميع يتعجبون منا حين يرونا واكثرهم يخافون منا وصرنا بذل عظيم من هذا القبيل وفوقنا مطر كثير فمضينا الى عند الخوري لكنه قوي ناس اجواد واحكينا له قصتنا فارسل معنا واحداً من اتباعه وذاك ايضاً بالجهد حتى قدر ابصر لنا اوضة في ملعب الدولقين وذاك المكان مع انه ملعب الا ان كراء الاوضة كان غالياً جداً واستقمنا هناك ثلاثة ايام فبعده يوم الرابع ارسل الانتدان Intendant واحداً من اتباعه لكي يعزمنا الى الغداء عنده على مايدته لاجل تاني يوم لاننا سابقاً كنا مضينا الى عنده لاجل دستور الشحيده لانه حاكم البلد مثل باشة البلد

وتحت يده حكام في المدن التي هي تحت حكمه فمضينا ثاني يوم الى عنده وتغدينا عنده وعمل لنا واجباً (ص ١٣٨) سالنا عن مكان الذي نازلين فيه فاحكينا له عن مكان الذي نحن فيه فقال لنا ان ذلك المكان غالي عليكم ولكن انا برسل الى واحدة ريسة ملعب آخر يقال لـــه المدن انزلوا هناك فشكرناه وبعده ارسل الى الريسة المذكورة وامرها بما وعد والمذكورة قبلت وانزلتنا عندها في ملعب المدن واستقمنا في المدينة النسون نحو من عشرة ايام وشحدناها فما حصلنا منها مثل الامل بل صار لنا منها خمسون غرشاً لان اهلها غير كرام.

ورابنا بهذه المدينة رهبنة جديدة وهي بنات قديسه كلارة وهذه الرهبنة ضيقة وصعبة مثل رهبنة التراب واكلهم دائماً البقل ولا يأكلون سمك ولا بيض ابداً وصلواتهم طويلة صيفاً مع شتاء حفاة من غير ان يلبسوا باجرهم شيئاً وممنوع عندهم الاصطلاء على النار مع ان بردهم هناك شديد وكسوتهم مثل كسوة راهبات الكبوجين وايضاً رهبنة ثانية اسمها بنات العذراء ايضاً ضيقة الا انها ما هي مثل تلك ودير بنات بنديكتين ودير رهبنة زيارة العذراء ولكن سكانه بخلاء كثيراً ما راينا مثل بخلهم في جميع فرنسا لاننا مضينا الى عندهم صحبة كاهنين وتوسلنا اليهم كثيراً فما امكن ان ناخذ منهم شيئاً ومع انهم لهم مدخول مقدار عشرة إكياس دراهم في السنة وهم ثلاث عشرة راهبة فقط وكانوا حين نطلب منهم حسنه يبكون ويشكون لنا القلة وفي هذه المدينة اسبتالان برسم المرضى ورابنا بهذه المدينة ديرين وهما من رهبنة ما رايناها قط جديدة ومن هذه الديورة صادر خير عظيم بكل فرنسا وهو انه دير الواحد الى البنات تخدمه بنات خايفات الله وفايدة هذه الرهبنة ان السلطان له جماعة بعلوفة يتوقعون لكي يخبروه عن اولاد الاراطقة مثل ارطقة كلاونيوس Calvinius وغيره من ساير الارطقات فتى (ص١٣٩) صار له خبر حالاً يرسل امر الى حاكم تلك البلدة بالخفي وياتي باولئك الاولاد من عمر سبع سنين واكثر فيرسلهم الى تلك الديورة البنات الى عند البنات والصبيان الى عند الرهبان وهناك يعلمونهم قواعد الايمان ويجعل لكل واحد منهم تعيين خمسين غرشاً وان وجد احد الاولاد ابوه ذو مال يلتزم ابوه بمعاشه بالزام السلطان له وهذه العلوفة جعلها السلطان لاولاد الفقراء وايضاً ترى اكابر من فرنسا يرسلون اولادهم الى هذه الديوره لاجل التعليم لانهم يعلمونهم الادب والاحتشام وخوف الله مع صنعة لان في هذه الديوره تعليم صنايع شتى حتى دق آلات الموسيقة وترى في كل دير من هذه الديورة جملة اولاد

وبنات لاجل العلم وريس دير الرجال رجل قديس محتشم عالم عامل واكثر من عنده في الدير تراهم قديسين وقد عملوا لنا هذه الديوره مساعده عظيمة ورئيس هذا الدير ارسل معنا اثنين كهنة لاجل الشحاده وهما كاهنان معروفان وقد شحدنا لنا المدينة باباً باباً ولم نحصل حسب ما املنا ولولا هذان الكاهنان فما قدرنا نحصل نصف الذي حصلناه .

وهذه القصبة هي مدينة صغيرة قدر طرابلوس وبناها مليح وهواها طيب لكن ماؤها مالح وبها نهر جاري وهذا النهر هو الفاصل بين نرمنديا وبين البرش واسم هذا النهر لاسرت La Sarthe ومتجر اهلها الكتان وشغله لان بهذه المدينة يشغل الكتان وشغل نساء هذه المدينة نوع تطريز يخص لبس الاكابر واشراف فرانسا ولكن شي يدهش العقل لانك ترى قطعة كتان او (ص ١٤٠) قطعة خامه مطرزه من هذا التطريز طولها نصف دراع وعرضها اكثر او اقل يساوي احياناً قرب ماية غرش واكثر مع ان ما بها ذهب ولا فضة ولا تعب سوى مطرزه كتان ابيض الا ان شغلها شيء غريب وعجيب .

سيسي Sissy

وفي ١ حزيران رحلنا الى سيس رجعنا لكي نشوف المطران لاننا سمعنا انه رجع من روان فرجعنا ونزلنا عند البناديكتين وقبلونا وصار لنا منهم عز واكرام كثير ربنا يكثر خيرهم لانهم حنونين على جنس الغريب فسألنا عن المطران فرأيناه انه بعيد عن سيسي وايضاً وكيله رحل لعنده فحرنا في امرنا ولم ندر كيف عدنا نعمل لان الايام ذاهبة من غير فايدة ونحن من مكان الى مكان مثل المنزلجيه ولم قدرنا نحظى بالمطران لكي نتكلم معه وننهي امر شحادتنا في ابرشيته فالتزمنا اننا نرحل الى عنده حيث هو فاستخبرنا اني يوجد اناس قالوا لنا انه يوجد في يام بعيدة عن سيسي اربع ساعات ناس قالوا يوجد في ارجنتان او في فلوره وكل من هذه الامكنه في ناحيه بعيده عن مكاننا وبعده اعتمدنا نروح الى ارجنتان وان ما رايناه نمضي الى حيث هو وفي كل يوم يرسل له زخيرة الى ارجنتان فرحنا الى عنده للارجنتان فما رايناه قالوا لنا انه في مدينة يام وصار علينا المساء والدرب عسر علينا جداً من خصوص الوحل والخرش وخطر الدرب ونحن غرباء المكان ولا نعرف الدرب فنمنا في تلك الليلة وثاني يوم نرحل الى عند المطران فمضينا تلك (الليلة) الى دير الكبوجيين وترجيناهم لكي ننام عندهم تلكاً لليلة فقط وثاني

الايام نرحل الى عند المطران فما امكن ذلك فعرفنا عليهم الباطنتات الذين معنا فبدوا يشكون حالهم انهم فقراء وما عندهم مكان ودعوا واحد من خزمتكارية الدير وامروه ان يمضي معنا يرينا الملعب لكي ننزل به تلك الليلة فقلنا لهم هل يليق بكم ان راهبين (ص ١٤١) كهنة غرباء يرقدان في اوبرجه ويكونان في بلدة داخلها اديرة رهبان فما امكن ان يقبلونا عندهم ولا نحن قبلنا ان ننزل في اوبرجه فرحلنا حالا من ارجنتان الى يام.

وكان وصولنا اليها ثامن ساعة من الليل فدخلنا الى يام فرايناها قصبة فقيرة فطلبنا اوبرجه لكي ننزل بها فاخذونا الى اوبرجه دنية قوي وخربانه ووخمة كثير فطلبنا من الذي جابنا ان ياخذنا الى مكان انظف من هذا المكان فقال لنا هنا احسن ما يكون فالتزمنا ان ننزل هناك وسألنا عن مكان المطران فقالوا لنا انه عند ابنة اخته ريسة راهبات فحالاً ذهبنا الى عنده بالليل ودخلنا الى عند وكيله واخبر المطران بقدومنا فحالاً ارسل احضرنا الى عنده واورانا محبة وقال لنا ان الاب توريس خوري روان الكبير ومطران روان اوصونا فيكم حلت بكم البركة ومطران روان منها عمل لكم واجب فانا مستعد ان اعمل لكم اكثر فطلبنا منه اذن ان نشحد سيسي لكي نرحل من يام لانها مدينة زغيرة وفقيره وما بها مكان لراحة الغريب فرضي بذالك وارسل حالا احضر الخوري وامره ان يعطينا اذناً مثل اذن مطران روان وبيبه لان ذاك ارسل له سابقاً مكتوب توصيه فينا واخذ المطران يستعذر منا حيث ليس يوجد عنده مكان في ذلك الدير لكي يقبلنا به وكان ذلك حقاً لان المطران واتباعه قد اخذوا كل اماكن التي تخص الغرباء في ذلك الدير فرجعنا من عنده الى الاوبرجه حيث كنا وتمنا هناك تلك الليلة وقضينا ليلة قوي ودنية من البرد الشديد والوخم وما شاكل ذلك تاني يوم رحلنا بعد اخذ الاذن والمطران امرنا ان ننتظره الى عيد الجسد فرجعنا الى سيسي وشحدناها باباً باباً ودكاناً دكاناً.

القول عن مدينة سيسي.

(ص ١٤٢) هي مدينة فقيرة ولكن بها أشراف كثيرون وشغل اهل هذه المدينة الكتان ونساؤها يشتغلون الصوف والقديمات والحرير وغير اشيا وبها اربع كنايس وفيها مجمع شنوان وهواها وماؤها طيب وعمارتها ما هي قوي مكلفه ولكن اصحابها اهل اناسه وبها مدارس للعلوم مثل الفلسفة ولاهوت وغيره وأستمنا هناك اربعة عشر يوم وقلسنا عند المطران في كنيسة السر

في صرايته وتغدينا عنده واعطانا واحد ذهب وثمانية غروش ورحلنا الى عنسون Ançone ونزلنا في مكان الذي نزلنا به سابقاً ورحنا الى عند حضرة الاب جوبارد واظهر لنا محبة واعطانا احساناً ومضينا الى عند الراهبات المعينات لاجل تعليم البنات الايمان الكاثوليكي ورحنا الى عند حاكم البلد وتغدينا عنده واستقمنا يوماً واحداً وثاني يوم سافرنا الى ناحية اومان Aumale وكان موجود عند الاب جوبارد ولد من جملة الاولاد ابن اكابر وهو وحيد لوالديه ومن ارزاقه له مدخول ستون الف غرش في كل سنة وهو غني جداً وله صراية مكلفة في البرية بعيدة عن البلد وبما ان الاب المذكور وجميع اتباعه عملوا لنا اكراماً ومحبة عظيمة فلاجل ذلك هذا الولد المذكور اعطانا مكتوب توصية الى ابيه وامه فلما وصلنا الى عندهما قبلانا بكل محبة واكرام عجيب وتغدينا عندهما وكلفانا ان ننام عندهما فما قبلنا وبعد الجهد حتى اطلقونا واعطونا خمسة غروش حسنة وكان ذلك اليوم حراً عظيماً وتعبنا كثيراً من العطش ومررنا في طريقنا على بيت فطلبنا منهم ماء لنشرب فقالوا لنا ما عندنا ماء بل عندنا ماء التفاح فاتونا بماء تفاح حامض مثل الخل ومعه قطعة خبز اسود لكي نأكل لقمة مع ماء التفاح لان عندهم الشرب بغير أكل يضر خصوصاً الى المحرورين فاخذ كل واحد منا لقمة خبز فما قدرنا نبلعها ولا عرفنا ما هو طعمها وكان معنا مكتوب من ذلك الولد الى واحد صديق له توصية فينا ولما (ص ١٤٣) وصلنا الى عند المذكور قرب غياب الشمس فاخذ حالا يتسودن ويتضايق من الذي اوصلنا الى عنده واخرج من جيبته غرشاً واحداً وقال لنا يا ابونا لا تواخذوني ما عندي مكان اقبالكم به خذوا هذا الغرش واذهبوا الى ملعب يبعد عنا ساعة وهناك ناموا فاخذنا الغرش ورحلنا الى حيث قال لنا فلما وصلنا الى ذلك الملعب رأينا ما عندهم فرشات ولا مكان [لانه] كان نازل عندهم جملة بشر فالتزمنا سافرنا ايضاً الى مسافة ساعتين رأينا ملعباً اخر ولم يصر لنا به منزول فمشينا تلك الليلة الى ان وصلنا الى ضيعة بعيده عن اومان خمس ساعات وبها ملعب مكلف ولايق وحالا اتونا بماكل لحم عجل يخني طيب اكلنا هناك وصباحاً رحلنا الى اومان ونزلنا عند الرهبان البنديكتين وهو دير غني جداً وصرايه مكلفه وكروسات وخدام والدير مكلف وقبلونا بمحبة واعطونا اوضة مكلفة ونزلنا هناك وسالنا عن المطران قالوا لنا في صرايته بعيده ساعة ونصف فبعد ان تغدينا اخذنا راسين خيل من الدير ومضينا الى عند المطران ودخلنا الى عنده للصرايه ورأينا واحد من اتباعه له معنا مكتوب من محبيه فتكلمنا معه واعطيناه مكتوب

الذي معنا من مطران بير فاخذ المكتوب ودخل الى عند المطران واخبره بقدومنا واعطاه مكتوب مطران بيوه .

فبعد قليل خرج المطران ظنينا انه خرج ليسلم علينا فركعنا امامه فاعطانا يده بل بدا يرجف ويتسودن ويعيط علينا وقال لنا ارجعوا ارجعوا حالاً هذه الليلة من ابرشيتي لم يردْ ان يسمع لنا كلاماً فما امكن ان يعطينا محلاً لكي نفهمه قصدنا واخرج غرشاً واحداً وقال لنا استكروا به خيلاً واذهبوا فقلنا له يا سيدنا نحن ما مرادنا منكم دراهم بل نطلب من قدسكم ان اذن نشحد ابرشيتكم قال انا عمري ما عطيت لاحد اذناً ان يشحد ابرشيتي قلنا له (ص ١٤٤) ان السلطان اعطانا اذناً فقال لنا ان السلطان اعطاكم انا ما بعطيكم ورد الغرش الى جيبه وراح فرجعنا حكينا مع الرهبان الذي نازلين عندهم واخبرناهم بالذي صار فقري صعب عليهم واخبرونا بان المطران من سوء طباعه ما له محب وثاني الايام رحنا لعند واحد شنوان من بهريز فالمذكور ارسل دعانا وهو رجل غني واكابر جداً واحكينا معه واخبرناه الذى جرى لنا مع المطران فما هان عليه ابداً وشار علينا بان نروح الى عند حاكم البلد وناخذ منه اذناً ونشحد ضد خاطر المطران فمضينا الى عند الحاكم وقبلنا بكل محبة واخبرناه عن فعل المطران معنا فما رضي بذلك ابداً واعطانا اذناً بالشحاده وطلبنا منه واحداً من اتباعه لكي يدور معنا فارسل معنا واحداً ولكن نحن ما ردنا نشحد ذلك اليوم باملٍ ربما نقدر ناخذ خاطر المطران وكان يوم جمعة فطلبنا من الحاكم بان يبقي لنا الشحادة الى يوم الاثنين فرضي بذلك ورجعنا الى الدير وافتكرنا بانه غير ممكن ان نقدر نشحد بدون واحد معنا من طرف الخوارنة لكي يوصّوا لنا في الكنايس حسب عادة الشحادة وان لم تفعل ذلك يضيع تعبنا فحالاً كتبت مكتوباً الى بهريز ؛ الى اخي المطران المذكور الذى هو الحي مالطه وهذا المذكور محبوب جداً عند السلطان وهذا المكتوب توسل لكي يرسل مكتوباً الى اخيه المطران والمذكور محب معنا ومساعدنا كثيراً وارسلنا المكتوب في ١٩ حزيران وصرنا ننتظر الجواب .

القول عن اوصاف هذه المدينة عامرة جداً وهي مبنية على جبل عالي وبناها متصل من اعلى الجبل الى سهل الجبل من اربعة اطرافها وماؤها من نبع جانب الجبل من المدينة وذلك النبع شبه ساطورة والدواب تجذب الماء الى يباره شكل برك بحواصل تجري الى المدينة ولكن شيء عظيم ومتجر هذه المدينة اغلبه الشمع وقماش الصوف يشبه شال انكوريه وشمع هذه المدينة

كله شمع ابيض كافور لانهم يجلبون الشمع من ساير الاقاليم وفي هذه المدينة يقصرون الشمع لانهم معلمون بقصر الشمع وكلهم اغنياء كثيراً وتراهم لا يتعاملون من الكارات سوى قصر الشمع وهذا يكفيهم لان كل البلاد ياخذون من هذه البلد الشمع الكافوري وهذه البلدة كل بيت له بستان وداخلها سبعة عشر كنيسة واديرة جملة وبهذه المدينة موجود جنستيون Jansénistes اي اراتقة (ص ١٤٥) الجديدة واستقمنا بهذه المدينة ننتظر جواب المكتوب الذي ارسلناه الى بيريز الى اخي المطران من ١٩ حزيران الى ٢٩ منه ونحن بطالون بغير شغل واستقمنا كام يوم فأتت مكاتيب من بيريز واخبروا ان اخا المطران ليس هو في بيريز بل مسافر الى غير بلدة من حكمه فعدنا بعده ابتدينا نشحد هذه البلدة غصباً عن مطرانها ولكن اهلها بخلاء في ٣٠ حزيران مضينا الى عند المطران لكي نودعه ونطلب منه احساناً فدخلنا الى عنده رايناه في غاية الغضب علينا ولو امكنه لضربنا فقال لنا باني منعتكم عن الشحادة وانتم شحدتم بغير اذني وانا اردت ان ارسل ارسم عليكم فقلت له يا سيدنا نحن معنا اذن من حضرة السلطان وليس لاحد علينا سلطة فازداد بالغضب علينا ومنعنا عن القداس وخرجنا من عنده وشحدنا اكثر من كل يوم ولم نرَ في فرنسا مثل غباوة هذا الرجل الثقيل الخير وبعد ذلك رحلنا الى جملة قصبات عدلنا عن ذكرهم لاجل الطولة ومنهم وصلنا الى دير التراب .

دير التراب Trappe

ودخلنا الى هذا الدير اولا دخلنا الى مكان منه للضيوف وهو دير كبير وفيه خدام وطباخون وسياس وغيرهم وكلها يخص هذه الضيوف لان لهم اعتناء عظيم بالضيوف وبعده الى باب ثاني ايضاً فيه دير كبير شبه بستان وفيه الات لاجل اشغال المطران مثل نجارات وغير اشياء ومنه الى ثالث باب مكلف قوي وبه اشخاص وتصاوير جميله فدقينا الباب فاذا بالبواب جاب المفاتيح وفتح مرماية الباب وطلع علينا ثم بعده فتح الباب وركع امامنا الى الارض وعمل لنا اشاره لندخل من غير ان يتكلم ومشي امامنا وتبعناه الى كنيسة صغيره فاعطانا المرشة بالماء المقدس ثم ركع امامنا على الارض يصلي امام صورة المصلوب ونحن صلينا معه قليلاً ومشى امامنا وهو ساكت الى خارج الكنيسة وهناك سألنا بصوت منخفض ماذا غرضكم يا ابانا وسبب مجيكم لهنا فقلت له زايرين الدير ومعنا مكاتيب (ص ١٤٦) الريس واعطيناه مكتوبين

فاخذهما ولما راى ثيابنا مغرقة من المطر حالاً اضرم ناراً بالاوضة واجلسنا لكي تيبس اثوابنا واخذ المكاتيب وادخلهم الى الريس فحالاً الريس ارسل لنا راهباً في خدمتنا وبعده ابتدأت عندهم صلاة الغروب فعزمونا معهم الى الكنيسة ووضعونا في مكان عالي حيث يضعون مكان الزوار لكي ينظرون رتبتهم كالواجب واسم هذا المكان تريبون ورأينا من عبادتهم وخشوعهم شي يدهش العقل من كثرة الخشوع والترتيل والنظام وتسمع تراتيلهم مثل النواح واحتشامهم مثل ملايكة وبالحقيقة انهم ملايكة من غير شك وفي صلاتهم هدو عظيم كلمة بعد كلمة وبعد خروجهم من الصلاة برتبه ونظام ومضينا الى اوضتنا المعينة لنا ومكثنا الى صلاة الستار بعد العشاء فمضينا معهم الى الصلاة ومكثنا في مكاننا الاولي .

واذا باثنين من الاخوة اتيا الى الكنيسة وتمددا على وجوههم مثل الاموات على الارض واستقاموا هكذا الى خلوص الصلاة من غير حركة وبعد الصلاة نهضوا فسالنا عنهم فقالوا لنا ان هذه الاخوة قونتهم الريس فسالنا عن ذنبهم فقالوا لنا ان الواحد ذنبه ارمى الفرتيكه من يده من محل العشا غصباً عنه والاخر نقط من ماء التفاح على منديله فهذه الزلات اوجبت عليهم القانون المذكور ودايماً يوجد على المايدة وفي الكنيسة اخوة واباء مقونتين منهم مصلوبين منهم راكعين في باب المايدة او في باب الكنيسة والاخوة جميعهم يمرون عليهم وتراهم يتبلون مداسات الاخوة وكل يوم صباحاً لهم جمعية مقدسة وكل منهم يستغفر عن زلته مجهراً امام الاخوة والريس يحملونه القانون ولهم بعد العشاء تنزيه هذا شكله يخرجون الجميع من بيت المايدة الى الديوان ويجلسون بالرتبه جانبي الديوان ويقف واحد بيده كتاب ويقرأ فيه وهو نوع تأمل روحاني وتراهم متخشعين متذللين وساهيين مثل الملايكة من شدة الخشوع ولهم تنزيهة اخرى وهي مبهرجة اكثر من الاولى وهو انه كل احد وعيد يغسلون (ص ١٤٧) اقدام بعضهم البعض بماء مغلي فيه حشايش لها رايحة طيبة انظر الى هذا التنزيه وبعد هذا ارسل الريس كلفنا الى عنده فمضينا الى عنده وقبلنا بكل محبة وسالنا عن حالنا ورهبتنا وعن معيشتنا فاخبرناه تبجع لنا كثيراً لانه رجل فاضل وقديس كبير وملو حكم وفضايل فطلبنا منه ان يرضى ويسمح لنا ان ناكل مع الاخوه في المايدة مرة واحدة فرضى بذلك وثاني يوم قدسنا عندهم وحضر منهم البعض قداسنا وبعد القداس ارسل الريس لي الشخص المعين على خدمتنا لكي يدعونا ويفرجنا على الدير فاخذ يفرجنا على الدير على اوض الرهبان فرأينا اوضهم قوي صغار وداخل كل اوضة

فرشة ومخدة وداخليهم تبن وطاولة للكتابة ومسجد دف وفوقه جمجمة انسان لا غير ثم مضى بنا الى مكان الذي يغسلون به اثوابهم وجالسين مقدار ستين راهباً يغسلون الاثياب وكل هذه الجمعية لا يسمع لهم صوت ورأينا تلك القمصان الصوف الغليظ وكلهم يشتغلون ونظرهم امامهم ولا يلتفت واحد الى الاخر كانهم جمهور ملايكة ساكتين وارانا ايضاً هناك اخوة يغسلون فجلاً فما احد رفع نظره الينا بل كل منهم عمل لنا انطانيه من غير ان ينظروا الينا وبالنتيجة الدير الذي تكلم عنه القديس يوحنا السلمي اي الذي سماه دير التوبة ليس هو اضيق من هذا الدير على الارض وبه الرهبان ملايكة لان جميع ما رايناه هناك فهو عجيب وما كنت اظن ان في المسكونة ديراً فيه اناس مثل هذا الدير قديسون لا محال .

وبيومها كان عندهم اربعة انفار لكي يترهبوا بهذا الدير وهم اولاد اكابر لبسهم جميعهم بذهب وثياب مكلفة وبينهم شاب عمره نحو عشرين سنة وهو مثل النجمة ولبسه مفتخر وقد اتى ليترهب هناك وبعده صلوا صلاة السواعي صلاة المايدة ودخلنا جميعنا برتبة مكلفة كل منهم بمقامه ووقفوا على جانبي المايدة وصلوا قدر عشر دقايق (ص ١٤٨) وجلسوا بعده للغداء وكان غداهم ذلك اليوم شوربه مالحه بحشيش بغير زيت وشوربة قمحية لا غير وفجل وشربهم ماء التفاح وماء شعير وجلسوا اكلوا مثل الملايكة بادب واحتشام وبعد خلوص الغدا مضوا الى الكنيسه وصلوا صلاة الشكر بتأمل وقت المسا بعد صلاة الستار يخرجون من الكنيسة الى باب الدير ويقف الرئيس وبيده مرشة ماء المقدس فياتي الاول ويسجد امامه وينضحه بالماء ويأتي الباقون واحد بعد واحد الى حد المبتدئيه واذا مرض احدهم يطعمونه اللحم واذا قرب للموت يمدونه فوق الرماد لكي يموت فوقه ولهم دفن الميت خشوعي جداً ولما يضعون جسد الميت في القبر كلهم ينطرحون على وجوههم للارض كالموتى قدر ثلث ساعة ويتاملون حال الموت ولبس هولاء الملايكة صوف ابيض لكن الصوف خشن كثير وفوق ثيابهم ثوب عريض ابيض وكمامة طوال وعراض وفوقه اسكيم صغير ابيض وله نازل من دايره الى حد كتافه وفي رجليهم جرابات بيض وتراهم يتكلمون بالاشارة مثل الخرسان لان حين دخلنا تقدس عندهم اتا الينا واحد منهم وارانا ورقة مكتوب عليها الوان البدلات لكي يعرف باي لون نريد نقدس فوضعت له اصبعي على لون الاحمر فمضى جاب لنا بدله حمره ومعلقين في كل مكان اوراق يوصون بها الى الذين يدخلون الدير وفي يدو كل ورقه كاتبين الصمت ولما دخلنا للمايده اخذ الرئس الكبير

الابريق بيده وسكب لنا على ايدينا ونايبه اعطانا المنشفة وموجود بهذا الدير مقدار ثلاثمائة راهب وكاهن وفي فرنسا ما في موجود ولا واحد من هذه الرهبنة سوى هذا الدير ويمكن في كل المسكونه ما موجود سوى هذا الدير فقط وترى حين يجتمعون كل منهم يشتكي على رفيقه بذلة واحد يقول رايت اخي فلاناً انتفت في الكنيسة مثل العوام واخذ يقول رايت فلاناً مشي بعجلة مثل العوام والآخر يقول اخي فلان اكل بعجله واخر يقول اخي رايته ماشي بغير ترتيب وهلم جرا ويبتدي الريس يعنف ويقرين ويعمل حقاره الى (ص ١٤٩) الاشخاص الذين عليهم الشكوى ويقول لهم هل اتيتم لتعملوا هنا كيفكم او تتنزهوا عندنا ولم يزل حب العالم بقلبكم ويمثل هذه الاقوال يعنفهم واذا غلط واحد منهم بحرف او بكلمة محل الصلاة حالا يسجد وينهض واذا واحد من الرهبان سقط من يده سكينة او معلقة او غيرها حالا يسجد وينهض واذا كسر شيئاً بعد ان ينهض يبرك على ركبتيه ويمسك ذلك الشيء الذي كسره امام الجميع ويصبر الى ان الريس يدق له دقه حتى ينهض وطول السنة ما ياكل الا اكلة واحدة بالنهار والمساء ياكلون سلطة وجبنة فقط وصلاتهم كل ليله في الخورس قريب ثماني ساعات وجميعهم لابسين قباقيب دف وفي صوم الميلاد وصوم الكبير وبقية الاصوام ما ياكلون سوى شوربا بماء صادا مع بعض حشايش لا غير وشغلهم جميعهم بالفلاحه ولهم غير اشغال كثيره ثقال بغير انقطاع واذا احدهم اشتكى على احد الى الريس والريس قرنه يلزم الاخ المقرين ان يصلي صلاة خصوصية لذلك الاخ المشتكي عليه لاجل انه صار له سبب لاكتساب فضيله وتراهم كلهم محروقين بمحبه الله ووجوههم مثل وجوه العرب وشعور رؤوسهم طويلة وعليهم امارات العباده ظاهرة مثل سواح القدم وعناقهم دائماً منحنيه متدللين مخشعين واكثرهم اولاد اشراف وبالنتيجة لو كتبنا كل شي للزم لنا كتاب كبير جداً حتى يحوي افعال هولاء القديسين .

وفي ١٤ تموز رحلنا من عندهم على خيل الدير وهي مكلفة الى قرية مولين Moulins ومنها رحلنا الى قصبه اسمها كبري وشحدناها وصار لنا منها اصحاب كثيرون وواجب وبعده رجعنا الى ارجتان واردنا ان تنزل عند الكبوجيين ووصلنا الى ديرهم واذا بالريس خرج مثل المجنون وهو رجل غليظ الاطباع وصار (ص ١٥٠) يدفعنا في ظهورنا مثل الحرامية ويعيط علينا ويتسودن اما نحن ما قصرنا في حقه من الكلام الذي اسمعناه اياه وخرجنا من عنده الى الابوزجة قريبة الى الدير ونزلنا هناك وكان معنا مكاتيب الى خوارنة

البلاد والى رئيسة ذلك الدير واعطيناهم المكاتيب واحكينا ثم فعل ريس الكبوجين فما هان على الجميع فعله وحالا ارسلت الرئيسة جماعة واتت بجميع حوايجنا من الابورجه واعطتنا اوضتين بالدير وصار منها كل عز واكرام ثم ذهبنا الى عند حاكم البلد واروناه السندات التي بيدنا لاجل الشحادة فأذن لنا حالاً وثاني يوم أبتدينا نشحد وذلك الريس الغليظ فما عاد يقدر ان يلملم حاله من شدة ما ارخينا عليه من جماعه من البلد واحكينا الى الابس Abbesse اي الرئيسة عن فعله فالمذكورة تخلقنت عليه كثيراً وارسلت وبختة وثاني الايام ارسل نايبه لعندنا يطلب منا المغفرة فتكلمنا معه حسب ما يجب عن ريسه وفعله وبعد اتى بذاته لعند الريسه حين نحن كنا دايرين نشحد واخذ يعتذر عن فعله ويطلب من الريسه بان تاخذ بخاطرنا من طرفه واننا تمضي لعنده ونتغدى في ديره فما امكن ان الرئيسة ترتضي بذلك بل قالت له لا تظن بان عادوا يدخلون ديرك ووقع المذكور بشر اعماله وفي نزولنا عند الريسة صار لنا سبب العز والاكرام من ساير اهل البلد لان هذه الريسة شهيرة وهي من نسل اكابر محبوبة الجميع ولها عم وهو كاولير Cavalier كونه في مدينة مانطة وهذا المذكور الذي اخذ مركب البكليك الى العثملي وكان داخله الوالدة سنة ١٧٢٢ واخذه قريب دمياط والى الان موجود داخل كنيسة الدير بيرق غليون الوالدة الذي اخذه عم هذه الريسة وهذا البيرق منخرق من احدى عشر موضع مكان المدافع الذي اصابته وخزقته.

القول عن مدينة ارجنتان Argentan هي مدينة صغيره وعمارتها حجر وبها صرايات عدة (ص ١٥١) وبناها جميل وماؤها نبع طيب وارضها ذات مغل كثير وداخلها كنيستان كبيرتان على اسم القديس جرمانوس وبها دير رهبان تشفين كثير هذه البلدة وبناتها واولادها ورجالها جميعهم شغلهم اندبشا شغل ابره وهي بمجز ابيض كان يمكن شقفة وزنها عشرة دراهم او اكثر تساوي قرب الف غرش ولا تظن ان هذا مبالغة واكثر التجار يأتون وياخذون من شغل هذه البلدة الى كل البلاد والممالك ولا يمكن ان يسعه العقل وقتها رايناهم يشتغلون الى سلطان فرانسا غطاء طاولة طوله دراع ونصف وعرضه كذلك فسالناهم كم يتكلف هذا فقالوا لنا يتكلف ست اكياس دراهم ومعاش هذه المدينة من هذه الصنعه مسلط على هذه المدينة مرض يقال له البوريب الذي ذكرناه في مدينة روان.

وفي ٢٣ تموز رحلنا الى مدينة فالس Fals وفي طريقنا ادخلنا الى دير

راهبات من رهبنات المذكورة تغدينا هناك وبعد الغدا رحلنا الى عند الخوري انكيير وتوسلنا اليه كثيراً لكي يتقبلنا بالشحادة وبعده رحلنا الى دير مار انداروس بعد عن فالس حكم ساعة وهو دير مكنن جداً وبه كنايس معتبرة عدلنا عن ذكرهم .

القول عن مدينة فالس فهي غنية جداً وفقراها قليلة ومتجر اهلها غزل وقطن وشغل الجرابات الحرير والقطن ولهم صناعة بدباغ الجلود التواسيم وهذا الدباغ يلزمه الى كمال شغله مقدار ثلاث سنوات لانهم اولا يضعونه في ماء الكلس سنة ونيف وبعده يخرجونه يلقونه في اجزا شكل انشارة الخشب مثل قشر الشجر وغيره. ويتركونه بهذه الاجزا سنة ويخرجونه بعده ويشتغلون فيه بغير اشيًا هم يعرفونها وايضاً ستة اشهر لكي يكمل عمله وهذه المدينة عين ماء طيب جاري جداً ولها برك عظيمة وبها كنايس وديورة ولها اسبيتال للمرضى وقد عمر السلطان بها اسبيتال (ص ١٥٢) جديد لاجل الجنود الذين يتعطلون في الكون (الحرب) ويومها ما كان كمل بعد وبها بيوت جملة وصرايات مكلفة وبها مدرسة مكلفة وخارج هذه المدينة قرية تسمى كبره وبهذه القريه يصير الموسم المشهور وهو بازار شيء عظيم يوجد به من كل البضايع ومن جميع انواع الحيوانات مثل الجوخ والمخمل. وساير الاقمشة المكلفة من ساير ما تطلب واحكوا لنا اناس صادقون مثل كهنة وخوارنة انه يمكن ان يوجد بهذا البازار بضايع ومال يساوي مابة كرة مثل ثلاثين الف كيس دراهم وجميع هذه الارزاق تباع وتنفق بهذا البازار مدة خمسة عشر يوم لان هذا البازار هل قدر يستقيم وترى في هذه القرية مخازن وبواكي مسكرة وفاضية وفي مدة هذه الخمسة عشر يوم البازار تفتح فقط ويتصل كراء كل مخزن الى مابة غرش حسب صغره وكبره وفيها مخازن يبلغ كراء المخزن خمساية غرش ويوجد بهم اناس من جميع ممالك الافرنج وغيرهم تبلغ كثرتهم لهذا المقدار حتى خمسة انفار او ستة ينامون بفرشة واحدة ومع هذا الازدحام العظيم لا يوجد حرامي ولا نشال ولا ادنى فساد لان حضرة السلطان معين جملة عساكر لكي يحرسوا هذا البازار ويحفظوا كل شيء هناك وبعد انقضاء الخمسة عشر يوماً ترى تلك القرية والمدينة تفرغ وتعود مثل حالها الاول ويوجد بازركان هناك في ذلك البازار يشترون المخزن بما هو به من غير ان ينظروا او يذرعوا او يحسوا بل يشترونه مشايله يدخلون الى المخزن ويشترونه من بابه بماية الف غرش او باكثر او باقل قدر تخمين عقله ولهم هولا البازركان نظر عظيم بمثل هذه البازارات لانهم بنظرة واحدة يعرفون كمية مبلغ الموجود .

وفي ٢٩ منه رحلنا منها الى مدينة كان Can واستقمنا بها ثلاثة ايام وفي ٣ آب رحلنا الى مدينة بيوه ونزلنا عند البنديكتين وهناك وصل الينا مكاتيب من مادام بيرين جليسة سلطان فرنسا ومخبرتنا بانها تكلمت مع الملكة بخصوصنا واعطتها قول بان برجوعها الى ورساليه تلزم الى مادام الدوشيس بانها تكتب الى مطران مادامة كوتانس Coutance لانها ابنت عمه مكاتيب (ص ١٥٣) توصيه فينا ولكن نحن كنا متقلين من زوادتنا لان استقمنا خمسة عشر يوماً والدير صغير فاخذنا مكاتيب من بعض اكابر بيوه لان كان لنا اصحاب كثيرون الى مطران كوتانس وصار لنا منهم عز واكرام زايد وهم ناس اغنياء واكابر البلدة ومن جملتهم واحد اسمه الاب اوتيه وهو شنوان Chanoine الذي ذكرناه قبلاً والمذكور احبنا كثيراً حتى انه ترك اشغاله وكان يدور معنا للشحادة وله علينا فضل عظيم واعطانا احساناً وافراً وبسعيه صار لنا فايدة عظيمة.

معدن الفحم

وفي ٢٣ آب رحلنا الى دير بنديكتين بعيد اربع ساعات وكان معنا رهبان رفاق ومنه رحلنا الى مدينة سان لو Saint L'o ونزلنا عند شنوان وصار لنا عزية زايدة منه وشحدنا سان لو وثالث يوم رحلنا الى كوتانس بعيدة ثلاث عشرة ساعات وقريب دير سيريزي مكان معدن الفحم العجيب وهذا المعدن سبب ظهوره ان بعض معلمين من علماء فرنسا قد اظهروه وكشفوه بعلم التلك وهو عميق تحت الارض حكم مايتين وخمسين دراع حفروا عليه فطلع معدن لم يخلص ولا في مدة سنين وكل الحدادين والصياغ الذين في فرنسا يشتغلون من هذا الفحم وفي البيوت ايضاً لان هذا المعدن هل قدر كثير حتى ان القنطار يساوي ثلاثة غروش وكل رطل من هذا الفحم يقوم بمقام عشرة ارطال من غير فحم لان ناره حده جداً ورايحته طيبة لا تضر الدماغ مثل فحمنا وتراه يشعل عاجلاً وبعد ان يشعل يعود اطفاؤه عسر ولون ناره مثل الذهب وهو معدن شريف اسمع كيف اخرجوه فبعد ان عرف المعلمون ان هنا معدناً ولم يعلموا ما هو فاخذوا يحفرون الى ان وصلوا الى المعدن فرأوا ان هناك ماء كثير وكانت تغلبهم بالحفير ولما رأوا ان المكان عميقاً فارادوا ان يتركوه فتحيروا من ذلك وظهر واحد من فرنسا من المعلمين المهندسين وعمل حركة عجيبة وغريبة عن العقول وهو انه عمل طرنبات من اسفل الحفير الى فوق وجه الارض حكم ثلاثين ذراعاً وركب فوقهم دواليب

بشكل جديد (ص ١٥٤) نصف دايره وثلث دايره ومثلين دايره وغير اشيا
يعسر على الكاتب المهندس ان يعرفها كما يجب لان سمعها ما هو مثل
نظرها وجميع هذه الحركات آلات ثقيلة دف ثقيل وحديد ثقيل حكم ماية
قنطار حديد واكثر وكلها الات ثقال لاجل جذب. هذه الامياه من العمق
الى فوق هذا العلى لكن بقى بدهم حركة لكي تشغل هذه الحركات الثقال
لانه غير ممكن ان حركة ماء او دواب او هواء وانسان يقدر على تحريك
هذه الالات لكن هذا المعلم الفايق الصناعة الذي اظن ما بقى في العالم
معلم يشبهه شغل هذه الالات الثقيلة جداً بقوة ضعيفة جداً وهي بخـار
وهبلة (بخار) الماء السخن اولا عمل فرن مثل افران الخبز المشهورة عندنا
وركب فوق هذا الفرن حلة تسع من الماء ثمانية عشر الف بوتقة ماء اي
قنبي السودات الذي ياتي وزن هذا الما ستماية قنطار وجعل فوق هذه الحلة
شكل فنر طاحون اي مدار الخنطه وقدر برميل كبير وجعل لـــه بعض
حركات مما تناسب صناعته واوقد تحت هذا القدر النحاس النار الى ان تغلي
هذا الفنر من هبال تلك الما وحبس داخاه ذلك الهبال في هذه الحركات
التي صنعها داخل الفنر وفوقه وعمل بعض حركات لاجل جذب الهوا منه تلك
الحركات المجوفة وبقي الان خالياً من الهواء فلزم ان الطبيعة افتقرت الى
الهواء لكي تملي ذلك الاين الخالي لانه من المعلوم بدون الهواء لا يتكن ان
يقوم الشيء وجعل جذب الهوا من الاين متعلق بهذه الحركات جميعها فلما
افتقرت الطبيعة لجذب الهوا جذبت معه هذه الآلات الثقيلة كلها وشغلت
هذه الدواليب المصنوعة بالهندسة المحكمة من غير انزعاج كلياً وجعل في
اسفل الفنر حركات بحدايد ودواليب حتى انه ولد صغير يشتغل بهذه وهو
جالس على كرسيه يرتل كما انه يلعب وجعل في سطح هذه الحركات
حاصلاً تجري منه هذه الامياه التي تصعدها هذه الدواليب من اسفل الخنير
الى فوق مثل النهر وجعل لها مجاري ينصب منها الى القدر الماء ومجاري يخرج
منه الماء الحار قدر ما يدخل ماء بارد بقدره يخرج ماء حار وكل هذا الثقال
وهذا (ص ١٥٥) العزم كما قلنا احد الاولاد الصغار يديره بيده الواحدة
وهذا شيء نحن رايناه وشاهدناه عياناً وما ممكن كان ان نصدق هذا الامر
لو احكوا لنا اياه ما لم رايناه واذا ارادوا ان يهدوا هذا العزم ذلك الولد يقدر
يهديه من غير انزعاج اصلاً ويقدر ان يشغله بعزم وعجله ان اراد وجعل
مكان الى الذين ياتون لكي يتفرجوا على هذه الحركات جميعها لكي يصدقوا
ان هذا العزم جميعه متعلق بتلك الهبلة وجعل له مكان آخر لكي اذا ارادوا

فتح هذه الهبلة وخراجها لكي يرى المتفرج ان هذه الهبلة هي المحرك لهذه الالات جعل مكاناً صغير تخرج منه الهبله لكن حين تنفتح هذه الكوة لاجل خروج هذه الهبلة تسمع لها صوتاً مثل صوت المدفع العظيم حتى انه لما اراد المتوكل على هذا المكان ان يفرجنا على خروج هذه الهبلة قال ان لا تخافوا وقال لنا كونوا على حضر لا تخافوا ودخل فتح تلك الكوة الصغيرة فسمعنا صوت مثل مدفع العظيم جداً وظنينا ان الارض من تحتنا ترتج صوت عظيم دايل ولتصديق هذا الشغل انه من هبلة الماء وحال ما يبطلون النار من تحت ذلك القدر ترى حالاً جميع الالات والدواليب وقفت من شغلها وحينما يوقدون النار تبتدي تشتغل بالنتيجة شي عجيب ما راينا شبهه وجعل جانب الخفير تنوراً صغيراً وبه يشعل ناراً قليلة وبهذه النار القليلة يجذب كل الهوا الذي داخل الخفير لئلا تنضر النعلة داخل الخفير ومتى طفيت هذه النار حالاً تتضايق النعله في اسفل الخفير لان شغلهم اكثره سراديب ومغاير داخل الخفير حكم دارعين وثلاثه واكثر لكي يلحقوا المعدن.

وفي ٢٤ دخلنا الى كوتانس وواجهنا المطران ووكيله فرأينا منهم واجب خلاف ما كنا نؤمل لانهم قبلونا بكل محبة وطبعوا لنا اذن شحاده مكلف وسببه ان المادام رانيه ارسلت فينا مكاتيب توصية الى الجميع فهذا كان السبب وصار لنا اكرام واحسان واستقمنا ٩ ايام وفي (ص ١٥٦) اليوم العاشر رحلنا الى كرانتان Carantan وهذه القصبة صغيره وفقيره ولكن داخلها ثلاثة كنايس وجملة اديرة واكلهم ومعاشهم كثيف واهلها كذلك وعطاهم قليل لانهم بني فلح ويومها ورد امر من حضرة السلطان وطبعوه في كل الممالك والى جميع رؤسا الاديرة والخوارنة لكي يبحثوا ويدققوا عن سلوك جميع الكهنة والكنائيسين عن سلوكهم كما يجب وان كان الكهنة تقدس كل يوم افلم يكن لهم مانع شرعي وان انوجد احد منهم على خلاف ما ذكرنا لم يطيعوا ريسهم حالا يسلموه الى الشريعة والشريعة تودبه قدر ذنبه.

وفي ٣ ايلول رحلنا الى مدينة كرانتان وهي تبعد عن كوتانس سبعة ساعات ومررنا في طريقنا على قصبة تسمى بيريه Bériers وهي بلد صغيرة ولكن غنيه ويدهم ماسكه للعطاء ودربنا كان مشقة عظيم من عطل الدرب وخطره من كثرة الامطار والوحل فدخلنا عند الريس وكان عندنا له مكاتيب توصية فالمذكور قبلنا بكل محبة وطلبنا منه ان نشحد ابرشيته فوعدنا بذلك ثم نزلنا وتفرجنا على البلد وهذه البلد صغيرة وجميلة وتبعد عن بلاد الانكليز

خمس ساعات في البحر وكل اسوارها مبنية جديدة ومحفوظة جداً ولها قلعتان داخلها واهلها خبيرون بالحرب كثيراً وخارج هذه المدينه جسر من حجر مبني بناء عظيماً جداً على قناطر من الحجر الصلب وتحت هذا الجسر اربع قناطر لها ابواب بمصراعين وهذه الابواب من الآلات الثقيلة وبصفايح الحديد الثقيل جداً جداً ولها حركات ودواليب لاجل فتحها وغلقها وهذه الابواب هي لاجل المد والجزر في البحر تدخل هذه الامياه من هذه القناطر وفي وقت المد تدخل هذه الامياه مثل المدافع القويه وتجري بعزم عظيم هذا حده حتى بوصولها الى هذه الابواب تغلقهم بضجه عظيمة مثل اصوات الرعود لان وقتها كنا نحن فوق الجسر وكان القمر في (ص ١٥٧) الزياده فلما اتى المد ووصل الى تلك الابواب وغلقها ظنينا ان مدافع كبار انضربت من تحتنا وسبب ضبط هذا الجسر بهذه الطريقة لكي الامياه لا تتلف الاراضي التي خارج الجسر وتتلف الزروع والاشجار وقد تكلف هذه عمل الابواب خمسون الف غرش او اكثر وله جماعة متقيدون به دائماً ليلاً ونهاراً ولهم اوقات محل نقص القمر ويتركون الابواب مفتوحة ولهم مداخل ماء من غير مواضع لكي تدخل الى البلد وتغسلها من الاوساخ لان اهلها مثل البهايم والوحوش .

وفي ٨ ايلول رحلنا الى قصبة اسمها بون بورك وفي طريقنا مرينا على سانت امبراكا الخوري وقبلنا بكل محبة وترجيناه بان يوصي لنا ويشحد لنا في غيابنا وبهذه الضيعه موجود واحد غني كثيراً فاخذنا الخوري لعنده واريناه السندات التي معنا فالمذكور ما اعطانا شيئاً بل اوعدنا انه يعطي للخوري لكي يوصلنا احساننا ومن هناك مضينا الى بون بورك وهي قصبة صغيرة وقبلنا خوريها بكل محبة وطلبنا منه ان نشحد فقال لنا امكثوا الى يوم الاحد لكي اوصي لكم في الكنيسة واشحدوا البلد ويوم الاثنين سافروا فقلنا له يا سيدنا نعلم ان البلد فقيره ولا نريد نتقل عليكم فقال لنا امكثوا تجدوا كل خير وكان نهار جمعة فكثنا ليوم الاحد اوصى لنا في الكنيسة وتغدينا عنده وارسل معنا كاهنين يرافقانا بالشحادة ودرنا البلد كلها وكلهم فقراء وجمعنا ستة غروش فقط من كل البلد وثاني يوم رحلنا الى مدينة والونيا دخلنا رايناها مدينة صغيرة ولكن معظمه وممتليه اكابر واشراف حتى انهم يلقبونها بهريز الصغيرة ونزلنا عند كبوجيين ومضينا الى عند خوريها وهو رجل كبير وعليه وظايف مطران وقبلنا بكل محبة وآخبرنا بان وصله مكاتيب من الاحباب توصيه بنا (ص ١٥٨) واوعدنا ان يوم الاحد يوصي لنا في الكنيسة ويحث الرعية على مساعدتنا

وارسلنا مع نايبه الى عند حاكم البلد واعطانا الحاكم ثماني مصريات حسنة وثاني الايام رحنا لعند مركيز دي وهو رجل اكابر مكلف وبعيد عن مكاننا ساعة وربع ودرب قوي عثر دخلنا عنده واعطيناه مكتوب توصية فينا وبعد ان قرأه وطول فيه مقدار نصف ساعة فاخذ يسالنا عن سبب شحادتنا واشكينا له حالنا وارويناه السندات المعنا فد يده الى جيبه واعطانا ثماني مصاري ودار وجهه ومضي وكان عنده واحد ايضاً من اقرباه اكابر والاخر اعطانا ثماني مصاري وخرجنا من عندهم جواعاً وتعبانين مسافرين ساعة ونصف ولرجوعنا ايضاً ساعة وربع على ست عشرة مصرية وفي طريقنا دخلنا لعند واحد اعطانا غرش وايضاً مررنا على كاهن عابد قوي وقبلنا بكل محبة واعطانا اربعة غروش وعلى كام واحد اعطونا غرشاً غرشاً .

التقول على مدينة والونيه Valognes وهي مدينة صغيرة وبها سراية جميلة مكلفة وهي بلد مرخصة وهي من حساب نرمندية التحتانية في فرنسا ودخلنا الى مدرسة مبنية بناء عجيباً من قبل الهندسة ومن الحركات التي داخلها اولا حين تدخل من الباب ترى بناءً رحباً وكبيراً داخله سراية كبيرة جداً مثل البرية كلها مبلطة ببلاط اسود وابيض ودايرها مصاطب حجر وفي صدر السرايا ترى باب بناء عالي مرتفع جداً وفيه ساعة وسط ذلك الباب قدر الباب وفوق الباب شخصان مار بطرس وبولس من الرخام كبيران قدر قامة انسان فدخلنا داخل هذا الباب فراينا شكل حوش صغيرة مثل قاعة صغيرة وعلى جيانها الاربع ست ساعات وفي السقف اربع ساعات وجميع هذه الساعات (ص ١٥٩) تشتغل من الساعة الفوقانيه التي في الباب المذكورة وبهذه الساعات لكل منها شغل يخصها ولا يخص لغيرها الاولى تريك الوقت في ساير الدنيا وفي اربعة اقطارها كل بلد ايشقدر تكون الساعة والوقت والساعة الثانية تريك ايام القمر وكم يوم بالشهر واي يوم بالجمعة مثل التنين والثلاثه والبقية والساعة الثالثة تريك ايام القمر كيف يخلق وكيف يمتلي وجعلوا الى معرفة ملوء القمر حركة فيها برأس العقرب. الشغل الذي في وجه الساعة شكل تفاحة سوداء كبيرة وداخلها ايضاً شكل تفاحة بيضا من الفضة بغاية الجلاء والصقاوة وتشتغل من امحاق القمر وتبتدئ تلك التفاحة السوداء تنتل يوماً فيوم الى ان يمتلي القمر ترى تختفي تلك التفاحة السوداء وتظهر التفاحة البيضاء الى ما يبتدي القمر يأخذ في النقص تراها تبتدي تقلب تلك التفاحة البيضا وتظهر التفاحة السودا الى ان يمحق القمر وهذا ديدنها دائماً ولا تنحل ولا تخرم ابداً والساعة الرابعة تريك دخول وخروج القمر الى الابراج

في ربعيات القمر وها اربع خراقات يظهر منها القمر على ملوثه وانمحاقه وبدره وفي شكل عجيب والساعة الخامسة تريك اشهر السنة واساميها وهي تدور القرص كل سنة مرة واحدة وفي سنة الكبيس تجعل شهر شباط تسعة وعشرين يوماً وتريك ايضاً الانعكاس القمري والساعة السادسة تريك اضواء والارياح الى اي جهة متفرقعين هذه الارياح الى ثمانية اقسام الرياح كل ريح منهم مقتسم الى اربعة اقسام ارياح وهم هذه الارياح انصاف وارباع وهذه الست ساعات لا يخرموا ابداً وفي السقف اربع ساعات الاولى لاجل قاعدة القمر وكيف يتولد الثانية لاجل سنة الكبيس والثالثة ساعة (ص ١٦٠) الجيل اي كل ماية سنة تدور دور القرص دورة واحدة والرابعة هي ساعة الحرف الذهبي الذي يشتمل على تسع عشرة سنة وهذا حساب تفرضه علماء الفلك وكما تقدمنا فقلنا ان هذه الساعات جميعها تشتغل من ذاتها مثل ساعات العتاد وهي تستمد من الساعة الكبيرة. وبعد ثمانية ايام رحلنا الى مدينة اسمها شربور Cherbourg وهي على حافة البحر بعيده عن بلاد الانكليز اربعة عشر ليكوات اي حكم سبع ساعات في البحر وبهذه المدينة ايضاً المد والجزر ظاهر جداً لانه يدخل الى حد آخر المدينة من جانبها وحين يرجع يبعد عنها حكم مابين ذراع وهذه المدينة حصينه جداً واهلها بازركان ولما كنا هناك وصل خبر ان زوجة الدولفين ابن السلطان ولدت غلاماً ذكراً وصار فرح عظيم في كل المملكة.

حريق في فرع شربور السلطاني

لكن اسمع ايها القاري وانظر كيف افراح العالم ليست بكامله دائماً بل يخالطها الحزن. اولاً احترق في ورساليه في هذا الفرع اسطبل السلطان واحترق به جملة خيل وجملة من البشر وصار ضرر بقدر الفين كيس وسبب هذا الحريق هو من الحراقات دخلت باروده الى مكان التبن والناس مشتغلة بالحراقات والفرجة وصار هذا الحريق ولكن مع هذا كله لم يبال السلطان ولم يبطل الفرح والزينة وفي هذه الغضون محل الفرح والمرهجان وصل خبر موت ابنة الملك امراة سلطان دوق فيليب في ايطاليا وهي التي كانت محبوبة عند ابيها سلطان فرنسا وعند امها واخيها الدولفين وعند كل المملكة فتلك الساعه حالاً بطل جميع الفرح والزينات والحراقات وابتدأ الحزن في السلطنة الى مدة شهر ابصر كيف افراح هذا العالم مخلوطه بالمرار فبعده رحلنا من شربور الى بريكبيك Bricquebec وهي قصبة صغيرة فتكلمنا مع خوريها

لكي يشحد لنا في غيابنا الى ما نعود اليه لان المدينه صغيرة وليست غنية فردنا ان الخوري يشحد لنا في غيابنا وهذه المدينة ما بها شي يحرز ان (ص ١٦١) نتكلم عنه لانه كما ذكرنا صغيره وفقيره ورحلنا منها الى سور بعيده عنها اربع ساعات ودخلنا عند خوريها وقبلنا قبول محبة ومكثنا عنده يومين حتى شحدنا ورحلنا من هناك الى دير بنديكتين اسم الدير ايس ومكثنا عنده يومين حتى شحدنا ورحلنا من هناك الى كوتانس مكثنا يوماً واحداً ورحلنا الى مدينة كوندويل . وهذه مدينة جديدة وغنية جداً بعيدة عن كوتانس سبع ساعات على حافة البحر وهي مبنية على جبل ولها صايح براني اكبر من المدينة والبناء متصل بها غير منفصل وهذا دليل انها مزمعة ان تصير مدينة عظيمة وهي على حافة البحر واكثر النـــاس ترغب ان تسكنها لانها يمكن ان تصير متجراً لقرب البحر لها وهواها طيب جداً وماؤها لذلك واهلها خيرون ولها يصير بها المد يدخل البحر الى اخر بيوت الصايح البراني وبعيد عنها نصف ساعة دير سكلند ولها كنيسة جميلة واستمنا هناك ستة ايام وشحدناها ورحلنا منها اليوم السابع ومتجرها السمك وبها اجناس سموكات عدة ولذيذة جداً ورخيصة بغاية لانه يوثق منها مراكب الى جميع البلاد ويصير منها مدخول لاهل البلد ينوف عن ميتين كيس واهلها اغنياء ثم رحلنا الى اورانش Avranches وهي ابرشية صغيرة وفقيرة واظهروا لنا كل محبة وشحدناها وفي الثامن رحلنا الى مونة سانت ميشيل Mont St Michel بعيدة ثلاث ساعات ودربها خطر بغاية وبها المد والجزر والبحر كثير لان حين مده يعبره بحراً باليبس وتمشي المراكب فيه من عظم مده وبعده وصلنا الى جبل مار ميخاييل وهو سن جبل قام من البحر وتعلق بالغيوم من شدة ارتفاعه وعلوه ومبني حوله سور من حجر على اربـــع قامات بناء متين وله باب واحد يصعد منه الى هذا الجبل ودخلناه ورأينا حراسه متسلحين وحاضرين كانهم للقتال مستعدون وهم (على) ثلاثة ابواب وانتهينا الى راس هذا (ص ١٦٢) الجبل فرايناه ديراً عظيماً لانه عمارة ملوك وابواب جميعها بالحديد المشبك وداير الاسوار الطواب مثل غابات القصب جميعها خارجة الروس من ذلك السور وجميعها موجهة على باب القلعة نصب ودروجات ولفتات والذي يدخل لا يقدر يخرج الا بدليل ومبنية على العواميد اربعة وعشرين واحد انظر كيف رفعوا هذه العواميد من هذا العمق الى هذا العلو وبها كنيسة ايضاً على شبهها من العواميد ثلاث طبقات ومتينة جداً . واظن ان هذا البناء يدوم الى القيامة وبها اماكن بابواب قصار حبوس لاجل

المجرمين من الاكابر الذين يغضب عليهم السلطان ويومها كان محبوساً هناك اكثر من ثلاثين واحد مغضوب عليهم من السلطان اكثرهم اشراف وهي مدينه عظيمة عدلنا عن شرحها .

وفي ١٥ تشرين الاول رحلنا من هناك الى بنطرسون Pantarson ومنها دخلنا الى مدينة سان مالو Saint Malo وهي اول مدينة من اعمال برطانية فرنسا وهي صغيرة غير انها غنية وهي مبنية على جبل في وسط البحر ولا تفتح الابواب الا بعد الشمس ويسكرونها قبل غروب الشمس خوفاً من الاعداء لانها كانت بيد الانكليز واخذتها منهم الفرنساوي وبعد عناء عظيم وصلنا الى المطران واتخن انه رجل عظيم واعطيناه مكاتيب توصية فحين قراها ارانا قبولاً وكلفنا لنتغدى عنده وبقينا نأكل عنده الى حين سفرنا وارسل حالاً دعا اليازجي وكتب لنا صورة دستور عمومي نشحد من غير تحديد ابرشيته جميعها وهذا الاذن هو احسن من كل اذن المطارين ويوم الاحد اوصوا لنا في الكنيسة وفي جميع الكنايس وحثوا جميع المسيحين على اسعافنا وبدينا نشحد ولكن اكثر اكابر البلد غايبين عن المدينة وهم في بيوتهم التي هي خارج البلد واحكينا للمطران هذا الامر وقال لنا لا عدنا نشحد عنده الى شهر تشرين تاني لانه يبتدي غفران سنة المقدسة وجميع اهل البلد ملتزمون بالحضور لكي يرافقوا الزياحات التي تصير على اسم روح القدس في مبدأ الغفران وارسلنا الى مدينة اسمها (ص ١٦٣) دينان Dinan ورأينا اهلها اصحاب خير فوصوا لنا بالكنيسة وبدينا نشحد ودخلنا عند رجل من الاشراف وقدسنا عنده وفي صرايته بيمارستان مرضى الفقراء وهو وحرمته يخدمانهم ويومها موجود كان ينوف عن العشرين فقيراً مريضاً وهم على تخوت مكلفه ونظام معين لهم كهنة لاجل القداس والاعتراف ولهم مكان وهم نائمون فيه بفرشاتهم ويرون القداس امامهم ومعين خزمتكاريه بعلوفه يرسلهم للضيع ولكي يخدموا هناك المرضى ويداووهم لانه هو رجل طبيب وجراحي ومعلم لانه رجل فريد عصره بفعل الخير والصدقة وبهذه المدينة اديره وكنايس كثيرة ومياهها ومناخها عذب جداً وبها نبع ماء معدني له فعل عجيب في ساير الامراض ولهذا يقصدونه من ساير الممالك من المرضى في ايام الصيف ويفعل بهم افعال عجيبة بالصحة واستقمنا سبعة ايام ورجعنا الى سان ماله وبعد ثلاثة ايام حين ابتدأ الغفران ابتدينا نشحد ولو كانت شحادتنا قبل الغفران كان اخير لنا لاشتغال الشعب جميعه بالكنايس والصلوات واغلبهم لم يتوجدوا في دكاكينهم

لان اكثرهم ياخذون معهم خبزة ويمضون الى الصلاة الى المساء[1] ورحلنا الى مدينة رينيه Rennes في ١٢ منه ووصلنا اليها ثاني الايام ورحنا لعندهم وكان وصلهم مكاتيب توصية فينا رحنا عند المطران وواجهناه فقال لنا اريد اعمل كل خير معكم ولكن جئتم في وقت عاطل لان الغلاء في هذه البلد وايضاً من ثلاثة اشهر احترق في ابرشيتي قصبة غنية ومات في الحريق بشر كثير واحترقت اموال كثيرة وهذا اغلب الناس شحدوا وافتقروا وآلاف لم يشبعوا الخبز من الغلاء والنتيجة اخما قلبنا من الحكي وهذا حقيقي واوعدنا ان يعمل جهده لاجل خيرنا وواجهنا حضرة حاكم البلد اي القاضي واعطيناه المكاتيب فقري (ص ١٦٤) عجبوه والمذكور شار علينا وهو بالصواب ان نترك الشحادة الى عيد الميلاد لان جميع الاكابر مسافرون الى خارج البلد فذاك الوقت يصير لكم خير ازود ورحلنا الى باص برتانيه Basse Bretagne الى مدينة وان Vannes وكان برد شديد حتى ان دقوننا عادوا مثل القرون من شدة الجليد والبرد ومضينا الى المطران رجل خايف الله عابد قديس ما راينا مثله قط لان كل يوم يستقيم ثلاثة ساعات قبل الغداء وثلاثة ساعات بعد الغداء يستمع اعترافات الشعب وهو معتني به ومع هذا لم يبلغ من العمر سوى اربعين سنة واعطانا اذناً بشحاده واعطانا هو احساناً.

(له صلة)

[1] كذا في منتصف القرن الثامن عشر في فرنسا ... وكذا رأينا في حلب جماعة المصلين في الجمعة الحزينة يأكلون بعد الصيام الى الظهر وينتظرون في اروقة الكنيسة ابتداء الصلوات الطقسية ونحن في القرن العشرين.

نشيد السامرية

للشاعر رومانس المرنم

عرّبه عن اليونانية وعلّق عليه الاب نقولاوس قادري ق. ب.

المقدمة

من ينشر الغمام في عرض السماء ويسقط الامطار على الارض ومن يفجّر الينابيع متدفقة خصباً وحياة وجمالاً هو هو من نراه — والعرق يتصبب على وجهه — يطلب قليل ماء من امرأة تمسك بجرّتها وتتهيأ لتملأها من بئر عميقة. انه المطر الروحي السماوي ويسأل شربة ماء انه يسوع ابن الله وابن الانسان ويخاطب امرأة خاطئة وسامرية.

هي المحبة الكبرى تجسدت الكلمة صار جسداً واحب الناس ولاجلهم اخذ جسداً خاضعاً للعطش والجوع للبرد والحرّ والتعب. وبهذا الجسد البريء من الخطأ يتنازل حتى الى مخاطبة امرأة خاطئة. يشرح لها الحقائق الالهية برموز وايحاءات ويجسّد الحقائق الروحية ليجعلها قريبة المنال ومن متناول البسطاء. اصبح يسوع معلماً للخطأة وللجهال ليقود الى الله كل من تغرّب عن الله بالخطايا فيعود به الى الله الحق عن طريق المحبة الصادقة.

ونشيد السامرية لرومانس الشاعر هو شعة من تلك الشعاعات القوية الغزيرة الضياء وومضات من الشعر ولمع من ضياء الروح في عالم الادب والفن. نشيد السامرية هو حوار لطيف يمزق الحجاب الكائن بين الله والانسان وتزول الأبعاد فيقترب الانسان من الله لا بل قل يقترب الله من الانسان ويبحث الله عن ابناء البشر التائهين في مهمه الشرور والآثام.

ينبوع على بئر. اله قرب انسان يحنو على صورته المشوهة ويرجعها الى جمالها الاول والى صداقتها مع السماء. نشيد السامرية هو هذا الحوار اللطيف الرقيق الذي تم بين البراءة والإثم وعلى حافة بئر طالما تكدست فوق حافتها تلال من الاحاديث والترهات واللعنات وطالما جذبت ألسنة من نار وتلوثت نفوس بوحل الخطايا الحالك. وها انه لاول مرة تجري فيها وحواليها ينابيع سرية تتدفق بالرحمة والنعمة والحق والضياء فتزول من حولها كل

(1) Ῥωμανοῦ Τοῦ Μελῳδοῦ Ὕμνοι ὑπὸ Νικολάου Β. Τωμαδάκης Τόμος Β-Σ. 283-304 Ἀθῆναι 1954.

ارواح الخطايا لتصبح ينبوعاً للقداسة والبرارة ولاول مرة في تاريخ البشرية تصبح البئر آداة خير وتقديس وبرارة وتغسل بمائها آثام بني البشر الذين شربوا من مياه الارض الموحلة فتعود النفوس مرتوية بماء السماء مقبلة الى طريق القداسة والاتحاد بالله. اخذ رومانس الحوار من ناصيته وكعبهم سريع دخل في اعماق الموضوع.

وجد النشيد في مخطوطة قديمة من المخطوطات الموجودة في مكتبة دير القديس يوحنا الانجيلي في جزيرة باطمس وهذه المخطوطة تحمل رقم ٢١٣ والنشيد في حالة متوسطة وقد اشتغل في تنقيحه واملاء الفراغ العالم البحاثة اليوناني نقولاوس توما داكيس Νικόλαος Β-Τωμαδάκης وقد استعان على التدقيق بهذا النشيد بلغة الكتاب المقدس والآباء.

ويُبنى النشيد من اثنتين وعشرين مقطوعة يربطها ببعضها هذا التوزيع: نشيد الحقير رومانس Τοῦ Ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὕμνος

استقى رومانس الموضوع من انجيل يوحنا الفصل الرابع وهذا الفصل يُتلى في الاحد الرابع من بعد الفصح ومن هذا النبع الاساسي استقى المرنم هذا النشيد. واستقى ايضاً من الآباء وخصوصاً من يوحنا الذهبي الفم. وكثير من الشروحات تشهد على تعمق رومانس في درس الآباء والتأثر باقوالهم وعرض الموضوع بفن وغنى ادبي.

فالمقدمة بابياتها القليلة تعد القارئ لموضوع النشيد. وهي عرض للاشخاص وما ترمز اليه المياه وما تحققه من ابتهاج وفداء.

وفي المقطوعة الاولى يشرح الشاعر التجارة الروحية بوزنات الارض وما تجره من عمل او اهمال لاخذ المكافأة او العقاب من ملك السماء وينتقل الى المتاجرة بالخيرات روحية كانت ام زمنية واشراك الاخرين بها(٢)وفي المقطوعة الثالثة يتفجر الموضوع من الكتاب العجيب. وفي الرابعة تعليم الكتاب عن لقاء يسوع والسامرية والزمان والمكان. ووصف لشخص يسوع الطبيعي والرمزي «الينبوع كسب ينبوعاً» وفي المقطوعة الخامسة وصف للشخص الثاني وصف داخلي للسامرية الخاطئة.

وفي المقطوعة السادسة يبتدر يسوع بالحوار الرشيق اعطني لأشرب فتخاطبه المرأة (كيف تطلب مني؟) ويجد الشاعر في السامرية رمزا الى الكنيسة والى جوض العماد (٧) ويتخطى الحوار الى عطية الله التي هي اعظم من عطية يعقوب (٨) وتبين العطية بالفرق الناجم بين الماء الراكد في بئر يعقوب وبين الماء الحي الذي يتفجر من قلب يسوع (٩).

ثم تبحث المرأة كيف تتخلص في المستقبل من المجيء كل يوم الى البئر وتغيير الماضي وتبديله بحياة جديدة ونوع عيش جديد (١٠).
الدعوة الملحة دعوة الرجال والغاية من ذلك كشف العطش (١١) ثم يبين رمز الرجال العديدين الذين تخلت عنهم السامرية كما تخلت الكنيسة عن عبادة الاصنام (١٢).
ثم يفصّل الشاعر ما تحتوي عليه عبادة الاصنام: الكفر الخلاعة الفجور القساوة وقتل الاطفال (١٣) وعن هذا كله تخلت السامرية وتخلت عن الرجال كما تخلت الكنيسة عن الاضاليل (١٤).
ويبتعد الشاعر عن سياق المصادر الانجيلية ويستعمل الحوار مع تحليل لنفسية السامرية بقدر ما تُظهر نَفَسها. يرى الشاعر فيها حب الاستطلاع والاستزادة من المعرفة وكشف الحجاب عن طبيعتي المسيح(١٥) وبسط رائع لعمل طبيعتي المسيح الظاهر بوضوح في معرفة الاسرار كأله وفي ظهوره بين الناس كانسان(١٥) عند ذاك ترجع السامرية الى ذاتها العميقة فتصلي وقد اشتعل قلبها بالايمان فتعرف انها امام المسيح الموعودة به الاجيال السالفة (١٧) وتتوسع دائرة عمل يسوع فيتخذ السامرية اول مبشرة ومرسلة (١٨) فيرسلها تستدعي ابناء وطنها والاقرباء الى التمتع بالمياه المروية فينتهي الحوار بعد ان سكن الله في داخل النفس (١٩).
وفي الذهاب يصل التلاميذ ويعجبون من خطابه مع امرأة. فيصمتون ولان المرأة ذهبت تبشر وتقول انه اعلمني بكل شيء (٢٠) اما التلاميذ فيدعون المعلم الى الطعام ولا يقولون له شيئاً (٢١) عندئذ يصل السامريون وقد تركوا بيوتهم واقبلوا الى الايمان فصاروا بيوتاً لله..(٢٢)
ـ هذا هو النشيد بمقطوعاته الاثنتين والعشرين ولا نعلم ما اذا كان النشيد كاملاً بمعناه كما هو كامل بمبناه وكنا نود ان يكون النشيد منتهياً بصلاة يصعدها السامريون خاتمة لعمل يسوع في ارضهم.
هذا النشيد هو اظهار يسوع معلماً انسانياً والهياً. فهو كإله يحمل العلم الالهي: علم السعادة والحياة الفضلى والطهارة والقداسة والسمو فوق اميال الطبيعة الساقطة. وكانسان يحمل العلم ولا كالمعلمين. ما من احد عرف ان يكون على مستوى البشر ليرفعهم الى العلو الالهي مثل يسوع المسيح. المعلم الالهي العجيب امام تلميذته السامرية واية تلميذة جاهلة غارقة في اوحال الرذائل وترى الشاعر كيف يجهد نفسه ليظهر يسوع مجداً في ادخال النور والحقائق الروحية الى هذا العقل المظلم. «اميلي اذنيك

وانتحي في اذهانك لادخل اليها واسكن فيها .» (٩)

يجرّب ان يرفعها الى الاجواء الروحية السامية ويعمل على تنقية مداركها : « اذا شئت فانا اعطيك مجاري المياه الصافية »(م—١١) الماء الحي يجري من تحت الارض وهو نقي ينفذ في الهواء الطلق وتطهره اشعة الشمس المحرقة . كذلك ماء المسيح الروحي .

لقد اسر المسيح هذه الامرأة بكلامه ووعده وهي لا ترى حتى الساعة الا الصعوبات لتحقيق ما يجعلها سعيدة هنية .

« ليتدفق هذا الماء ويسقني انا وجميع الذين يبحثون بأيمان عن فداء وابتهاج »(١٠) .

هناك طرائف من الشعر الرمزي : «خرجت واستقت كانها اسفنجة » (م—٥) انها اخذت التعليم عن يسوع المعلم وارتوت في داخلها كما ترتوي الاسفنجة من المياه. وصورة جميلة قول الشاعر : « خرجت تحمل جرتها ودخلت تحمل الله.» (م—٥) ولا تزال ترتوي من تعاليمه حتى تفيض بالايمان والمحبة لهذا المعلم الالهي : « استقي من روحه واشرب من علمه . » (م—١٦) وعندما تصل الى الارتواء الكافي تشعر بأنها اصبحت خليقة جديدة ونقية طاهرة : «وفي اقواله أغسل كل دنس خطاياي حتى آخذ بقلب طاهر فداءً وابتهاجاً . » (م—١٦) .

وفي هذا النشيد تكثر وتتاصل جذور الحياة الروحية السماوية وتعمق : « هوذا من تبصرين ومن تملكين في قرارة قلبك . انا جئت حباً بك لاجذبك واخلصك»(م—١٨) وفي الهدف الاخير من الحوار مع هذه الجاهلة يصبح المسيح ضيفاً يسكن في نفس المرأة المؤمنة : « قد نظفت قلبك بدون أبلة وغسلت روحك بدون مجاري وجعلت سكناي فيك طوعاً.» (م—١٩) .

ولا يترك الشاعر اشخاصه الا بعد ان يشبعها درساً وتحليلاً فالتي كانت غارقة في ارجاسها اصبحت بدورها رسولة الى ابنائها وسكان مدينتها : « تركت جرتها وحملت على اكتاف قلبها من يسبر الكلى والقلوب وبوقت صارخة هكذا بالجميع : « ايها الشيوخ وانتم ايها الاحداث ايها الفتيان والعذارى اسرعوا الى البئر لقد فاض الماء الجاري للجميع» (م—٢٠) .

وهكذا يغدو الشاعر رومانس معلماً للحقائق العميقة بقالب الشعر والحوار والتحليل النفسي لشخصيات متباينة تقترب من بعضها البعض تحت تأثير الكلمة . فرومانس ينثر شعل الايمان باضطرام المحبة الالهية ويزرع الجمال كشعة من السماء وتنحدر الى النفوس فيستضيء الوجه وتضطرم النفس فتؤمن وتحب وتعانق الجمال المتجسد .

نشيد السامرية

للشاعر رومانس المرنّم

مقدمة

عندما وافى الربُّ البئرَ[١]
استعطفت السامريةُ الحنون :
« اعطني ماء الايمان ،
فاتلقى الينابيع
متدفقة من حوض العماد ،
فداءً وابتهاجاً . »

١) يوحنا ٤ – ١٥

١ ــ يا نفسي : لا تدفني
الوزنة المعطاة لكِ ،
لئلا تُلطخي بوزر اهمالكِ ،
يوم يحاكم الله العالم[١]
وحينما يأتي الرب
سيحاسبكِ على الفور ،
ويضبط حساباته ؛
ولا يطالبكِ بما اخذتِ
من رأس مال فحسب ،
بل بما حصّلته ايضاً .
انه يستوفي من كل انسان
الدين مع الفائدة[٢] .
فيا نفس ، اقلعي عن الاهمال
ويا نفس ، تاجري ،
يا نفس ، اعطي وخذي ،
حتى اذا جاء ملكك
يعطيك ثمن تجارتك
فداءً وابتهاجاً .

٢ ــ ما كنت اهلاً بما تملكين
وما انت تملكين
آخر وهبكِ النعمة
فلا ترددي ان تشركي بها
من يستعطيكِ ؛
كما فعلت السامرية .
وحدها استقت
واعطت الآخرين مما اخذت .
ما التمس منها انسان
واحسنت للجميع .
اغدقت النعمة
التي اخذت على الآخرين .
هي عطشى وتغدق ؛
سقت وما شربت .
لم تذق بعد شيئاً وكأنها سكرى :
تصرخ بابناء بجدتها :
« هلموا انظروا الماء الجاري
الذي وجدت أليس هذا المانح
فداءً وابتهاجاً ؟ »

١) مز ٩ ــ ٩

٢) لوقا ١٩ ــ ٢٣

٣ – بما اننا قد شربنا
من هذه المياه الخالدة
التي وجدتها السامرية بإيمانها ،
لنبحث ، نحن العطاش ،
عن جميع الأوردة .
لنرجع قليلاً
الى عبارة الانجيل :
فنرى عن رشد
أن المسيح هو الماء
الذي شربت منه السامرية قديماً .
ونرى كيف أعطت
ماءً آخر تفجر
من ذلك الماء .
ولِمَ لم تسقي
من كان عطشان آنذاك
ولِمَ تمنعت ؟
فالجواب نجده في الكتاب
المقدس[1] .
الكتاب العجيب الذي يحوي
ويعطينا
فداء وابتهاجاً .

٤ – ماذا يعلمنا الكتاب ؟
قال : ان المسيح الذي منه
يتفجر ينبوع الحياة للناس ،
حين تعب من المسير .
جلس قرب نبع السامرة
وكانت ساعة حرّ .
وقال : وكان نحو الساعة السادسة
اي عند منتصف النهار :
عندما اتى المسيح
لينير الذين كانوا في الليل .
الينبوع كسب ينبوعاً
للاغتسال لا للشرب .
كان ينبوع الخلود
بالقرب من مجرى المرأة الشقية ،
كأنه فقير معدم .
انه تعب من المسير ،
وهو الذي جاز البحر
بقدميه بدون ما تعب ،
وهو الواهب
فداءً وابتهاجاً .

١) يوحنا ٤:١٠-١٥ و٣٩ .

٥ ــ عندما كان الختون
قرب البئر ، كما قلت :
اخذت سامرية
جرتها على كتفها[١]
وانت خارجة
من مدينة سيخار .
فمن لا يغبط خروج
هذه المرأة ودخولها ؟
خرجت بفساد ودخلت بريئة
رمزًا للكنيسة .
خرجت واستقت ،
كأنها اسفنجة :
خرجت حاملة جرتها ،
ودخلت تحمل الله .
ومن لا يغبط هذه الامرأة
او بالاحرى من لا يحترم
تلك التي جاءت من الامم؟
انها صورة وقد اخذت
فداءً وابتهاجاً .

٦ ــ تقدمت البارة واستقت بحكمة .
ولما ابصرت السيدواهي القوى ،
وعطشان يهتف :
«ايتها المرأة ، اعطني لاشرب[٢] .»
انها لم تكن شرسة الاخلاق ،
بل اجابت بنبرة الملامة :
«كيف تسألني ، وانت يهودي؟
ذكّرته بالشريعة عن حكمة
وبعدئذ وعدته بالشرب .
هي لم تقل فعلاً :
« انا لا اعطيك لتشرب ،
لانك من جنس آخر» ،
بل قالت: كيف تسألني؟ »
كما قالت أمّ الله قديماً للملاك :
«كيف يكون هذا[٣]
وكيف الذي لا ام له
يستطيع ان يأخذني
أماً وهو المانح
فداء وابتهاجاً ؟ »

١) يوحنا ٤ – ٧
٢) يو ٤ – ٧ و ٩
٣) لوقا ١ – ٣٤

٧ – هوذا السامرية من سيخار
تظهر لي رسما لصورتين :
الكنيسة والسامرة .
فلا نهمليا لانها مُنية للعيون.
اذن لتقل المرأة
من جديد للخالق :
« كيف تسألني ؟
اذا اعطيتك لتشرب ،
فعندما تشرب
تتجاوز الشريعة اليهودية،
ويهبك الماء لي زوجاً
يشاركني ايماني.»
ما اجمل اقوال السامرية !
انها ترسم على البئر
صورة لحوض العماد
وفي خروجها منه
يتقبلها أمةً
الواهبُ
فداءً وابتهاجاً .

٨ – ويهتفُ يسوع :
يا امرأة ، الآنَ اسمعي لي ،
لو كنت تعرفين عطيتي
ومن الذي يقول لك :
«اعطني ماء، لكنت انت
طلبت منه مجاري حية :
انه يعطي ماءً حياً . »
على هذا اجابت باضطراب:
«انت لا تحمل وعاء لتستقي
والبئر عميقة ،
من اين لك المياه ؟
ألعلك اعظم من يعقوب ابينا[1] ،
او تكون افضل منه ؟
هو اعطانا قديماً
هذا النبع فكيف تقوى انت
على القول: انا استطيع ان اعطيك
مجاري حية
ما برحت تعطي الطالب
فداءً وابتهاجاً ؟

---

١) يوحنا ٤ – ١٠ و ١٢

٩ — انت يا امرأة ، لا تعلمين
ما اقول وما توصلت الى ماشاء
أميلي اذنيك
وافتحي لي اذهانك :
لأدخل اليها واسكن فيها :
هكذا اردتُ انا .
من يشرب من هذا الماء[١]
فانه يعطش كل يوم ،
واما الماء الذي سأعطيه
لمن أشبهم الايمان .
فسيكون لهم منديا
بعد عطشهم ؛
وفي داخل الذين يشربون منه :
يتحول بمجراه الى ينبوع من خلود
سوف يتدفق ومنه
تجري الحياة الابدية .
هذا ما أخذه قديما
أولاد العبرانيين في القفر[٢]
ولكنهم ما وجدوا
فداءً وابتهاجا.»

١٠ — بهذه الاقوال التبيت
السامرية عطشا
وتغير النظام :
فالتي كانت بدأ تستقي
هي عطشى الآن ؛
ومن كان عطشان قبلا
هو يسقي الآن .
انحنت المرأة وقالت[٣] :
« يا رب ، اعطني من هذا الماء
حتى لا احتاج الى المجيء الى
هذه البئر
التي وهبني اياها يعقوب .
لتفقد الايام القديمة قوتها ؛
ولتزهر الايام الجديدة ؛
ليمض ما هو وقتي ؛
فالزمان آتى من ماءانت تملكه.
ليتدفق هذا الماء
ويسقني انا وجميع الذين
يبحثون بايمان
عن فداء وابتهاج .

---

١) يوحنا ٤ – ١٣ و ١٤
٢) كور ١٠ – ٤ و ٥
٣) يوحنا ٤ – ١٥

١١ — اذا شئت فانا اعطيك
مجاري المياه الصافية ؛
اذهبي : وادعي رجلك[1]
فلن احذو حذوك
ولن اقول لك : سامرية انت
فكيف تسألينى ماء؟
ولن ارهق عطشك ؛
فانا بالعطش جذبتك الى العطش
لعبث دور العطشان :
وتظاهرت معذباً بالعطش
لكي اظهرك انت عطشى .
فاذهبي اذن وادعي رجلك
وهلمي.» — فقالت المرأة
« انا آسفة لا رجل لي . »
فاجابها الخالق : «اجل لا رجل لك
وقد كان لك خمسة رجال ؛
اما السادس فما هو لك
حتى تأخذي
فداءً وابتهاجا . »

١٢ — يا للالغاز الحكيمة !
يا للسمات الرشيدة !
التي بها ترتسم صورة الكنيسة
بإيمان المرأة البارة ؛
وبألوان حقيقية لا تشيخ .
كما أنكرت المرأة زوجها ؛
وقد كان لها ازواج عديدون
هكذا الكنيسة انكرت
آلهة عديدين كازواج
واتخذت زوجاً لها
السيد الوحيد
لما خرجت من المياه .
كان للسامرية خمسة ازواج
ولم تحرز السادس ؛
واما الكنيسة فلما تخلت
عن خمسة ازواج الاثم :
ففي خروجها من المياه
اتخذتك أنت السادس
فداءً وابتهاجاً .

---
1) يو ٤: ١٦ و ١٨

١٣ – لنبغض اشكال
عبادة الاوثان !
فالعروس الآتية من الامم
ترمي بالملذات
وتنكرها بسبب مرارتها
هذا اصل عذب .
وربما سأل احدهم :
ما هي خمسة الاشكال هذه؟
عديد هو الضلال
لعبادة الاوثان :
انما له خمسة قرون :
الكفر والخلاعة والفجور
اضف الى ذلك القساوة
وقتل الاطفال
كما يعلم داود حين يقول[1]
ذبحوا بنيهم وبناتهم
للشياطين وما وجدوا
فداءً وابتهاجاً.»

١٤ – العروس الناشئة من الامم
تركت مثل هذه الاضاليل :
وعدت الى هنا ،
الى بئر حوض العماد :
وانكرت ماضيها :
كما فعلت السامرية قبلا .
انها لم تخف شيئاً
عن عالم كل شيء قبل حدوثه :
بل قالت : «ليس لي زوج.»
هي لم تقل: «ما كان لي» :
وكما اظن ارادت ان تقول :
«حتى ولو كان لي ازواج سابقا
فلست اشاء فيما بعد
ان يبقى لي من كانوا لي .
فانا الآن امتلكك انت
وقد اخذتني في شباكك :
واصطدتني بالايمان
من اوحال رذائلي لأنال
فداءً وابتهاجاً . »

١) مز ١٠٥: ٣٧ – ٣٨

١٥ – عندما فهمت البارة
كرامة الخلاص
بما كشفه لها :
صبت الى الاستزادة
لمعرفة ما كان عليه
ومن هو الرجل الذي عند البئر
اجل كانت قد أخذت
بمثل هذه الافكار :
وذلك ليس بدون سبب :
« هل هو اله : ام هو انسان
الذي انظره ؟
اهو من سكان السماء
ام سكان الارض ؟
هاهو يحقق له معرفة الامرين معاً
في كائن واحد ؛
عندما يستقي وهو عطشان
عندما يعلم ويتنبأ ؛
وعندما يدعوني .
انا الخاطئة لاعود اليه
وعندما يريني كل هفواتي لآخذ
فداء وابتهاجاً .

١٦ – أذن هو من السماء .
ويحمل حجاباً ارضياً .
وبما انه اله وانسان
فقد تراءى لي كانسان
وبما انه عطشان
ارواني كاله وتنبأ .
لا يستطيع انسان
ان يعرف حياتي ويحويها في فكره
بل بوسع الله الذي لا يُرى
والذي سمح اليوم بان يُرى ؛
بوسعه ان يشكوني
وله وحده ان يلومني .
له ان يعرفني ويعلن ما انا عليه .
انا استقي من روحه .
وانا اشرب من علمه .
وفي اقواله اغسل
كل دنس خطاياي :
حتى آخذ بقلب طاهر
فداء وابتهاجاً .

١٧ – يا ابن الانسان. كما اراك .
يا ابن الله . كما افكر فيك.
انت انر قلبي .
يا رب . اعلمني من انت.»
هذا ما كانت تصلي به
الى المسيح المرأة السامرية :
« ها انا اراك بجلاء
واحدجك بإيمان .
لا تخفَ عني ذاتك :
ألستَ انت المسيح
من قال قال عنه الانبياء
انه سيأتي ؟[١]
فاذا كنت انت اياه :
كما اثبتوه : فقل لي بدالة ؛
بالحقيقة ارى انك
تعلم ما عملت ؛
حتى اسرار القلب ؛
ولذا اتوسل اليك
بارادة صالحة لآخذ
فداءً وابتهاجاً . »

١٨ – عندما ابصر المبصر
افكار الحكيمة
وايمان قلبها : اجاب المرأة فوراً
« انا من تسمينه ماسيا
ومن تنبأ الانبياء
انه سيأتي في ايامنا
ترينه انت وتسمعين صوته»[٢]
انا هو من تبصرين .
وانا من تملكين
في قرارة قلبك .
انا جئت حباً بك
لاجذبك واخلصك .
الآن بشري بهذا
لجميع المريدين خلاصاً ؛
وفي مدينة سيخار
والى اقربائك ومواطنيك :
وهاموا جميعاً معاً
ايها العطاش
الى فداء وابتهاج .

١) يو ٤ – ١٩ و٢٥

٢) يو ٤ – ٢٦

١٩ ــ ها عندنا استقيتك. يا امرأة.
من لجة الحقارة
انا من كان لا يملك شيئاً
لاستقي به
نظفت قلبك بدون ان ابلّه،
وغسلت روحك بدون مجاري.
وجعلت سكناي فيك طوعاً،
واظهرت ما انا عليه
ولم اشرب.»
وبينما كانت الامور تقال وتتم،
وصل التلاميذ، ويقول الكتاب
انهم ما كانوا موجودين
قرب البئر في تلك الساعة[1]
بل أتوا بعدئذ
وعرفوا كل هذه الامور
فصرخوا متعجبين:
«يا لحبك الرائع للانسان،
لقد تنازل حتى الى امرأة
من يعطي
فداءً وابتهاجاً.»

٢٠ ــ تشجعت السامرية
واسرعت نحو سكان المدينة.
تركت جرتها
وحملت على اكتاف قلبها
من يسبر الكلى والقلوب.
وصلت الى المدينة
وبوقت صارخة هكذا بالجميع:
ايها الشيوخ، وانتم ايها الاحداث
ايها الفتيان والعذارى،
اسرعوا الى البئر.
لقد فاض الماء ويجري للجميع
رأيت هناك انساناً
علينا ان لا نسميه انساناً؛
فانه يكمل اعمال الله؛
فقد قال لي كل شيء
وتنبأ لي؛
من يريد ان يخلص
الجميع ويعطيهم
فداءً وابتهاجاً.»

١) يو ٤ – ٢٧.
٢) يو ٤ – ٢٨ و٢٩.
٣) مز ١٤٨ – ١٢.

٢١ — ان المبشرين بالخلص
لم يقولوا شيئاً مطلقاً[1]
عندما وجدوه
يتحدث الى امرأة .
وهو من اتى الى الارض
ليولد من عذراء
اكمالا لمقاصده :
ذهبوا ليجلبوا طعاماً :
فوجدوا غذاء
لم يحرثه انسان ؛
لكنا يعطي الطالبين
طعام الخلود .
فاجابهم : « طعامي هو
ارادة ابي .
وانا آكل طعاماً
لستم انتم تعرفونه :
ولكن عندما يأكله الناس
يفيض للجميع نسمة كاملة
وايماناً راسخاً ، يعطي
فداءً وابتهاجاً . »

٢٢ — توجه سكان السامرة
جماعات نحو الخالق[2] .
وتركوا بيوتهم .
فاظهرهم الايمان
بيوتاً لمن تكلم
في الكتب الموحاة كما قيل :
«سأسكن فيما بينهم[3]
واتمشى معهم .
كما هو مكتوب .
انهم تركوا كل شيء
في مثل تلك البيوت :
الحقول والاهل
وما هو عزيز لديهم ؛
وسأكون لهم إلهاً
يخلصهم من الاشراك ؛
وهم سيكونون شعبي المقدس .
صانعين مسكنهم
في الثالوث الخالد وغير المنقسم
والمجري بفيض
فداءً وابتهاجاً . »

---

١) يو ٤ — ٢٧ و ٣١ و ٣٤
٢) يو ٤ — ٣٠ .
٣) سفر اللاويين ٢٦ — ١٤

ESSAI DE THÉOLOGIE DE LA FEMME DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

RÉACTIONS OU RESSENTIMENTS.

Germaine Tillion, dans un livre à sensation (1), rédigé dans un style moderne, nerveux, saccadé mais aussi d'une érudition sans conteste malgré la parsimonie extrême des références, vient de s'écrier: « Notre Sainte Mère l'Église est restée, en effet, jusqu'à nos jours une " mère masculine " si l'on peut dire. Par exemple en 1962, au grand parlement universel appelé Vatican II, nulle abbesse n'a été admise à délibérer avec les 2200 Pères conciliaires. *Les femmes ne peuvent être prêtres* répondent les catholiques; mais au temps où les papes élevaient des laïcs ou des enfants en bas âge à la dignité de cardinal aucun d'eux n'a jamais songé à donner la pourpre à une femme, et l'idée même fait sourire. Tout récemment [Novembre 1965] les positions solennelles, prises en matière de contrôle des naissances par tous ces hommes célibataires, sont venues encore confirmer l'archaïsme très italien de l'appareil catholique. »

Dans cette réaction ou ressentiment d'une femme cultivée sur la condition de ses sœurs, il faut voir le résumé d'un drame qui, sous bien des aspects, est très regrettable. Où est la source de cet état de choses? A notre avis il faut remonter, pour beaucoup de circonstances admises encore de nos jours dans les milieux les plus... évolués, au principe immoral mais réel et existentiel selon lequel le plus fort a toujours raison, en d'autres termes: le droit c'est la force et surtout la force physique. L'homme est, de par sa constitution corporelle, physiquement (mais pas toujours moralement) plus fort que la femme (est-ce sa faute s'il est le plus fort? c'est en tout cas une loi de la nature). Donc l'homme de tous les temps et de toutes

(1) Germaine TILLION, *Le Harem et les Cousins.* Paris 1966, 167.

les sociétés impose à la femme soumission et obéissance. C'est l'homme qui commande, c'est l'homme qui gouverne, c'est l'homme qui fait les lois (toujours à propre avantage, depuis les législations religieuses aux civiles), c'est l'homme qui les fait observer, c'est l'homme qui juge (sévèrement la femme, avec *épikéia* soi-même), c'est l'homme qui fait l'histoire, c'est l'homme qui crée ou détruit les civilisations, c'est l'homme qui détermine les structures sociales et familiales. Là où une femme ne trouve pas de merci (jusqu'à être supprimée au nom de... l'honneur), l'homme se trouve exalté lorsqu'il peut se flatter d'avoir déshonoré. Un homme qui claustre sa femme, trouve naturel de mener « sa » vie privée: et la femme honorable doit feindre de ne rien savoir. L'homme, après deux mille ans de Christianisme continue à considérer sa femme comme un être inférieur, placé sous sa tutelle par des conventions que lui-même a unilatéralement établies. Le Copte le plus religieux (1), le plus pieux, le plus respectueux, aura honte de se montrer en public avec sa femme, voire même à côté de sa fille. Le Copte (car c'est d'eux que nous parlons, même si les conditions des autres hommes ne sont pas différentes) le plus sensible face au charme féminin aura honte même au sein de sa propre famille de se montrer tendre envers sa femme, bien qu'il soit très empressé envers d'autres. C'est toute une conception de l'honneur, de la *potestas maritalis*, de la *patria potestas*, et des convenances sociales qui n'ont guère évolué depuis bien des siècles.

Ce mépris sourd et voilé de la femme, cette attitude peu galante (pour ne pas dire inamicale) envers cette *compagne* et *consort* que la nature a placé aux côtés (donc pas en avant ni en arrière) de l'homme, ce « complexe de supériorité » que l'homme ne cache pas face à une créature qui n'est pas un complément mais aussi essentielle existentiellement que le mâle, sont-ils justifiés du point de vue chrétien ou bien faut-il y voir une aberration provenant d'une fausse évaluation que l'homme a de sa propre force physique pour imposer un tel statut qui, le moins qu'on puisse dire, est indigne de ceux qui l'acceptent. Il les dégrade au rang d'un gardien de harem, au lieu de les élever à la condition de collaborateurs, de soutiens affectifs. Le mariage, on dit dans les manuels modernes, c'est regarder dans la même direction. C'est là de la poésie qui peut être vécue, mais qui demande le reniement d'un système social, familial et législatif périmé non pas par rapport aux temps modernes mais par rapport aux lois chrétiennes du Nouveau Testament.

(1) Cette étude paraîtra dans le tome II de notre *Histoire de l'Eglise Copte*.

Les points d'interrogations, les réactions, les ressentiments, etc. qui troublent l'intime d'une femme éclairée sur l'injustice dont elle est la seule victime (1), sont sans nombre comme le sont les nuances honorables que peuvent revêtir les injustices que l'on continue de commettre aux frais du sexe dit faible.

En a-t-il toujours été ainsi? Les sources de la Révélation chrétienne et la prédication apostolique justifient-elles ce comportement envers la femme qui est désormais entré dans les mœurs « chrétiennes », dans les législations mêmes religieuses, et civiles les plus évoluées? Il en a toujours été certainement et malheureusement ainsi. C'est un fait historique et présent, et futur aussi.

Les mystiques, les ascètes et les prédicateurs (évidemment des hommes) ont tour à tour méprisé, dégradé et parfois maudit la femme, comme la source de tous les maux qui ont frappé l'humanité depuis Adam. Cette attitude antichrétienne de ces messieurs si prudes ne trahissait-elle pas leur foncière faiblesse, qui ne trouvait rien de plus fort que de fuir et se cacher dans les déserts? Mais ici encore ils avaient raison d'agir de la sorte car ils étaient (et ils sont) des hommes.

On pourrait croire que nous faisons de l'esprit. Il ne faut pas ignorer que la conduite de l'homme le plus grave et le plus digne ne manque pas d'une pointe d'*humour* qui les rend moins désagréables. D'ailleurs nous avons ici résumé les griefs que des femmes ont réellement faits aux hommes et qui les ont même mis par écrit. Avaient-elles raison ou tort? Naturellement qu'elles avaient tort: elles sont des femmes. Car la femme doit se taire. De là on comprend la tristesse des parents orientaux lorsqu'une fillette arrive à la place du garçon. Car mari et femme savent très bien ce qui attend une fille, tandis que le mari et la femme savent très bien la place privilégiée qu'aura, malgré la pauvreté, un homme: il est le seigneur et maître (2).

ÉGALITÉ DE L'HOMME ET DE LA FEMME DANS LE NOUVEAU TESTAMENT ET CHEZ LES PÈRES APOSTOLIQUES (3).

Du point de vue théologique (car nous ne faisons pas ici de la Sociologie) il n'y a pas de doute sur l'égalité absolue entre homme

(1) Henry Habib AYROUTH, *Fellahs*. Le Caire 1942; Youssef el-MASRI, *Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe*. Paris 1962.

(2) Edward William LANE, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London 1860, et W.-S. BLACKMAN, *Les Fellahs de la Haute-Egypte*, Payot 1947, 245-273.

(3) Sous le nom de *Pères Apostoliques* on entend un groupe d'écrits qui comprennent la *Doctrine des Douze Apôtres* (fin du Iᵉʳ et début du IIᵉ s.), la Iʳᵉ

et femme. Toutefois, étant donné que les idées théologiques — comme les idées sociologiques, juridiques, etc. — ont été débattues et fixées par des hommes, il n'est pas oiseux de se demander ce que pensaient sur cette question les hommes qui nous ont transmis la Révélation, qui ont diffusé l'Évangile et qui ont contribué à la fondation de l'Église. D'ailleurs, dans une histoire de l'Église en Orient cela a son importance sous plusieurs aspects.

Saint Paul dans sa Lettre aux *Galates* III, 28 écrit: « *... il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus.* » Cette manière de s'exprimer de la part de saint Paul n'est pas unique (1), et d'autre part il s'exprime dans un langage qui n'est valable qu'à l'intérieur de la communauté chrétienne (ou judéo-chrétienne), comme cela ressort du sens du texte et du contexte. L'Apôtre des Nations, saint Paul, parle aussi ailleurs de l'homme et de la femme lorsqu'il les présente comme des instruments de l'ordre divin de la création, de la vie et de la société des humains. La citation tirée de la Lettre aux Galates acquiert sa force juridique (si on peut s'exprimer ainsi en théologie) et sa validité appliquée au corps de la communauté chrétienne qui se développe autour d'un principe fondamental commun: le Baptême. En d'autres termes: du moment que là où on est baptisé dans le Christ, là on est dans le Christ, et du moment que le Christ est au-dessus de toutes les contingences humaines des nationalités et des cultures, des races et des rangs sociaux (2) ainsi que des sexes, toutes ces choses perdent le poids et l'importance qu'elles avaient auparavant, c'est-à-dire, avant d'être dans le Christ. Un tel langage ne fait qu'énoncer un principe chrétien et ce n'est que tout de suite après qu'il passe à énoncer un principe de droit romain et peut-être galatien. Si on veut préciser davantage

---

Lettre de Clément de Rome (env. 95), les sept Lettres du martyr Ignace, évêque d'Antioche (110-117), la Lettre du martyr Polycarpe, évêque de Smyrne aux Philippiens (110-117), la Lettre de Barnabas (avant 140) et la IIe Lettre de de Clément de Rome (120-150).

(1) Par ex. I *Cor.* XII, 13, et *Col.* III, 11.

(2) *Rom.* I, 27. Karl Heinrich RENGSTORF, *Mann und Frau im Urchristentum* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordheim-Westfalen. Heft 12). Köln und Opladen 1954, 7-52. Nous suivons le canevas de cette étude très fouillée, en nous réservant toute liberté d'option dans les opinions de l'Auteur. — En écrivant aux Romains sur un thème juif ou judéo-chrétien, saint Paul devait être parfaitement compris même à Rome, car les Juifs et les Judéo-chrétiens composaient une bonne partie de la communauté religieuse de la ville éternelle. Nous savons aussi que les Judéo-chrétiens étaient bien représentés à Pompéi et en rapports étroits avec Rome. A. BALDI, *La Pompei giudaico-cristiana*. Napoli; et C. CECCHELLI, *Il Cristianesimo e Roma* (Istituto di Studi Romani. Storia di Roma, XIX). Bologna.

la position paulinienne, on peut dire qu'ici l'Apôtre des Nations veut inculquer cette idée que les distinctions habituelles appliquées à la classification sociale n'ont point de valeur devant Dieu, d'autant plus que les hommes devant le Seigneur ne sont que des pécheurs tous égaux sans exception (1). Cette manière de penser est un signe de la situation eschatologique dans laquelle vivent tous ceux qui ont reçu le Baptême au nom du Christ et qui pour cela sont partie de son œuvre rédemptrice. Dans une situation eschatologique pareille toute distinction sociale entre les humains perd sa raison d'être. Donc l'égalité de l'homme et de la femme chrétiens est basée sur la situation eschatologique dans laquelle les a placés le Baptême qui fait d'eux une seule chose dans le Christ. Cet *être dans le Christ* change donc complètement la position de l'homme par rapport à la femme et des deux par rapport à Dieu en qui le masculin et le féminin s'évanouit en tant que distinction sexuelle et degré social.

Lorsqu'on se réfère à saint Paul pour défendre l'égalité de l'homme et de la femme, il ne faut donc jamais perdre de vue que l'égalité dont il parle n'a qu'une valeur théologique dans un contexte eschatologique et non une valeur juridique et sociale, comme nous l'entendons de nos jours. D'ailleurs, saint Paul n'a jamais prétendu poser au réformateur de l'ordre social établi.

Il y a plus. La phrase de saint Paul ne peut être correctement comprise et évaluée dans sa portée doctrinale que si on la place dans son contexte historique. Tout d'abord il faut souligner que dans sa Lettre aux Galates III, 28 il a voulu très vraisemblablement marquer les lignes de démarcation entre le Christianisme et ses dépendances ou attaches au Judaïsme (2). Cela ressort tout particulièrement des couplets des phrases antithétiques dont la gradation donne au texte paulinien sa particularité. Ainsi que nous pouvons le constater des sources contemporaines de la naissance du Nouveau Testament (3), le Juif pieux dans sa prière du matin

---

(1) *Rom.* III, 23.

(2) Albert Œpke, *Der Brief des Paulus an die Galater.* Leipzig 1937, 69; Hans Kosmala, dans *Judaica* 4 (Zürich 1948) 227 ss., et Peter Ketter, *Christus und die Frauen.* Düsseldorf 1933, 48.

(3) Tosefta Berakhot VIII, 18; Talmūd jérosolymitain Berakhot 13b, 58 ss.; Talmūd babylonien Menakhot 43b. Les données de Tosefta et du Talmūd Jeruschalmi passent sous le nom de Rabbi Yehuda (b. Elaï) et celles du Talmūd Babli de Rabbi Meïr — tous les deux élèves de Rabbi Akiba en même temps (env. 150 après J.-C.). Ceci n'est pas seulement donné comme une tradition mais aussi comme une pratique ou *halaka.* Ailleurs, des décisions légales mettent ensemble « femmes et esclaves », par ex. dans Sifra Akharé mot 10, 8 et 11, mis en rapport avec *Lev.* XVII, 8, 10, 13.

se préoccupait déjà — pas autrement d'ailleurs que de nos jours — de remercier Dieu surtout parce qu'Il ne l'avait pas créé dans la condition d'un non-Juif, d'une femme et d'un ignorant [dans le sens judéo-rabbinique, ou du terme جهل de l'Islam naissant] (1). Ce n'est qu'au cours du Moyen Age que les livres des prières juifs ont commencé à remercier Dieu pour les bienfaits reçus au lieu de Le remercier de ne pas avoir créé le pieux Juif dans la condition d'une femme (2). C'est ce qu'on peut constater au moins dans le rite français au XI[e] siècle.

Toujours est-il que cette manière de remercier Dieu — qui est si contraire, malgré tout, à notre conscience moderne — n'est compréhensible que si l'on pense que non seulement le service liturgique à la Synagogue, mais aussi les textes liturgiques domestiques ne pouvaient (et ne peuvent encore de nos jours) être accomplis ou employés que par des hommes.

De tout ce que nous venons de rappeler sommairement, nous obtenons la conviction de l'*infériorité religieuse* de la femme dans le Judaïsme tardif, elle passera en héritage — sous d'autres nuances religieuses — au Judéo-christianisme et au Christianisme tout court. Cette conviction se base d'ailleurs sur la constatation que la femme, alors comme de nos jours, est considérée comme

---

(1) La suite du deuxième et troisième membre des antithèses n'est pas fixe. La position de *masculin/féminin* à la fin de *Gal.* III, 28 trouve son correspondant dans la version du Talmūd jérosolymitain. Dans le Talmūd babylonien (ainsi que Yalkut Schim'oni pour *Juges* IV, 4 dans une phrase de Tanna debè Eliyahu) se trouve ici à la place de l'*ignorant*, l'esclave, de nouveau comme *Gal.* III, 28. Il est certain que la mention de l'esclave ici est la plus ancienne, comme on peut le déduire en se référant à la préhistoire de la formule juive de la prière du matin. Dans les livres des prières de nos jours, à la place de l'ancien *Goyī* on a mis *Nokhrī* (étranger), qui est pratiquement l'ancien *Goyi* [= non Juif, païen, infidèle, impie, etc.] moins marquant pourtant. A la place de l'*ignorant* on a remis l'esclave, voir *Menakhot bab.* 43b à la fin. En passant, nous faisons remarquer que Thalès de Milet (vers 640 - vers 547) aurait été reconnaissant envers la divinité de la Destinée (τῇ Τύχῃ) de l'avoir fait naitre homme et non bête, homme et non femme, hellène et non barbare. C'est du moins ce qui nous est relaté par Hermippos de Smyrne de l'école de Kallimachos (III[e] siècle av. J.-C.). Voir à ce sujet M. Joel, *Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts.* Breslau und Leipzig 1880, I, 119 s. qui a vu, bien que d'une manière imparfaite, l'origine grecque de l'expression juive dans la prière du matin. Il parait même qu'il faille en rechercher les origines beaucoup plus haut dans la civilisation iranienne, si l'on croit à David Kaufmann, cité par Rengstorf, *op. cit.*, 14, note 18.

(2) L'opinion de David Hedegård, *Seder R[abbi] Amran Gaon.* Lund 1951, Première partie, 10-11, qui voudrait que ce changement se soit produit pendant la période post-gaonique, a besoin d'autres arguments pour être acceptée. En tout cas le changement est très ancien.

incapable d'une coopération responsable dans le service liturgique. La communauté liturgique juive (comme celle de l'Islam) a toujours été par tradition une communauté masculine. On va si loin dans les pratiques juives (et islamiques) qu'aucune femme ne pourra remplacer un homme, ne disons pas dans la célébration d'un Sacrement pour laquelle elle n'a pas été ordonnée, mais dans le simple service des prières. Ainsi, tandis que pour célébrer les services liturgiques même dans les jours de fête il suffit la présence de dix Juifs âgés de plus de treize ans, toutes les femmes juives de la communauté, peu importe leur nombre, ne pourraient jamais remplacer un seul Juif mâle absent pour la validité du service liturgique (1). Jadis, comme aujourd'hui, dans une Synagogue remplie de femmes, le service liturgique ne pouvait (et ne peut) pas avoir lieu si parmi les présents il n'y a que neuf hommes juifs. D'autre part la femme n'est pas tenue à l'observance des nombreux devoirs qui découlent des 248 commandements et des 365 prohibitions contenus dans l'Écriture et dans la Tradition (2). En passant, nous rappelons seulement trois prescriptions valables pour la femme (3) et dont l'inobservance peut entraîner des mauvaises conséquences, comme par ex. la mort pendant l'enfantement, manque d'attention: *a*) pendant la menstruation (*Lev.* XII, 1 ss.; XV, 19 ss.); *b*) dans la séparation du levain (*Num.* XV, 20 s.); *c*) au moment d'allumer la lampe du Sabbat. Bien que ce dernier devoir ne soit pas prescrit par la Sainte Écriture mais seulement par la Tradition, l'allumage de la lampe n'est pas considéré comme un acte liturgique, mais comme une besogne inférieure qui ne peut être confiée, par conséquent, qu'à une femme (4).

En raison de l'implication étroite de la piété et du droit dans le Judaïsme, ce mépris religieux pour la femme a aussi ses conséquences sur le plan strictement juridique. Par exemple, une femme juive est juridiquement incapable de témoigner devant un tribunal

(1) *Mischna Megilla*, IV, 3.

(2) Cela est en rapport avec la prière du matin de l'homme. Une étude d'ensemble et analytique en même temps, nous est fournie par Abdul-Aziz Bouraham, *De la condition de la femme dans l'Antiquité hébraïque* (Faculté des Lettres [de l'Université d'Alexandrie], Publication N° 11). Alexandrie 1959.

(3) *Mischna Schabbat* II, 6; *Midrasch* Ps. XXII, 11; et beaucoup d'autres endroits.

(4) On peut voir le matériel réuni à ce sujet par (H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München 1926, III, 558.

juif (1) à l'instar d'un non-Juif, d'un esclave, d'un garçon ou d'un fou. Il n'y a pas d'exception, que la femme soit l'épouse ou la fille d'un Grand-Prêtre ou d'un célèbre Rabbi. Bien plus, la femme est aussi rendue incapable de se dédier à l'étude de la volonté divine manifestée dans la Thora (2) : son mari suffit et elle n'a qu'à s'exécuter. Les Rabbins sont très sévères sur ce point particulier. Il est vrai que dans leurs écrits nous trouvons parfois des expressions qui, sans être galantes, leur sont toutefois favorables, mais il faut admettre qu'il ne s'agit pas là de la femme en tant que telle, mais de femme particulière, voire leur épouse (3).

A la lumière de ce que nous venons d'apprendre sur l'attitude du Judaïsme des temps du Nouveau Testament, nous apprécierons davantage l'attitude qu'on peut définir révolutionnaire de saint Paul dans sa Lettre aux Galates III, 28. Il connaissait parfaitement la prière du matin du pieux Juif qu'il a lui-même sans doute récitée, il connaissait aussi la mentalité bien arrêtée des milieux rabbiniques qu'il avait fréquentés dans sa jeunesse: d'un seul coup, sans transitions et sans tergiversations, il détruit ce que les Juifs et les Judéo-chrétiens d'influence johannique de cette région pouvaient encore sans doute répéter dans leurs prières du matin. Avec saint Paul on tourne pour toujours une page du livre de piété juive et une nouvelle doctrine commence à pointer. C'est encore une affirmation de principe, mais c'est aussi une courageuse prise de position religieuse avec incidences juridiques qu'aucun autre Apôtre n'aurait pensé prendre sur soi. On ne peut même pas penser que tout cela soit dû à des influences hellénistiques car, malgré tout, saint Paul n'est pas l'helléniste que l'on croit, même s'il est et reste à juste titre l'Apôtre des Nations. D'ailleurs l'évolution de la femme grecque ou helléniste dans sa marche vers l'émancipation sociale ne pouvait pas être acceptée par saint Paul (4). Cela est

---

(1) Strack-Billerbeck, *op. cit.*, III, 560 c. Même dans l'Évangile, le témoignage des femmes sur la Résurrection de Jésus est retenu comme nul par les Apôtres; *Luc* XXIV, 11; voir aussi *Luc* XXIV, 22; *Jean* XX, 1 ss. ainsi que la I *Cor.* XV, 3 ss.

(2) Rabbi Eliezer (vers 90 après J.-C.) disait: « Les paroles de la Thora qu'elles soient brûlées plutôt que confiées à des femmes! » *Sota jeruschalmi* XIXa, 8. — Et encore: « Qui apprend la Thora à sa propre fille, on peut le comparer à celui qui lui apprend la... débauche! », *Mischna Sota* III, 4. Nous avons ici un pessimisme extrêmiste qui n'est pas heureusement celui du Judaïsme tout court.

(3) Kosmala, *op. cit.*, 225 ss.

(4) La femme dans la civilisation helléniste est décidément sur le chemin de l'émancipation, même s'il faut nuancer cette proposition avec des distinctions régionales. Des faits importants sur ce sujet ont été réunis par Werner Georg Kümmel, dans *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*. Berlin 1954, 285.

valable aussi pour Philippes, où une femme d'Asie Mineure, plus exactement de Thyatira en Lydie, Lydie de son nom, « marchande en pourpre » de son métier, devint une figure centrale de la communauté locale (1). Cela ne signifie pas grand'chose du moment que saint Paul déroge ici à ses habitudes et du moment aussi que dans sa Lettre aux Philippiens il n'en fait plus aucune mention. Au contraire, il est tout à fait significatif que saint Paul se soit préoccupé d'une autre maison chrétienne, de laquelle il reçut aussi du bien et dont il cite le mari et la femme, par leurs noms respectifs sur un pied d'égalité de respect et de reconnaissance. Il s'agit de deux Chrétiens qui avaient d'abord séjourné à Rome, et ensuite avaient dû quitter pour la Grèce à cause d'un édit de Claude contre les Juifs. Ces deux Judéo-chrétiens romains sont Aquila et Priscilla (2), originaires du Pont. En arrivant d'Athènes à Corinthe, saint Paul s'établit chez eux entre 49 et 52 (date confirmée par l'inscription du proconsulat de Gallion). Lorsque l'Apôtre quitta Corinthe, Aquila et Priscille l'accompagnèrent à Éphèse où ils demeurèrent. Mari et femme jouèrent dans l'Église naissante un rôle considérable. Ce sont eux qui convertirent à l'Évangile le célèbre alexandrin Apollo, disciple de saint Jean Baptiste, saint Paul fait lui-même l'éloge de leurs travaux et de leur zèle chrétiens en nommant toujours le mari et la femme, une fois même Priscille avant son mari. On voudra voir là une anecdote, mais cette anecdote acquiert ici la valeur d'une *sunna* chrétienne, s'il nous est permis d'employer un terme technique islamique qui s'applique ici assez convenablement (3).

Les autres écrits du Nouveau Testament laissent entendre que pour eux il n'y a aucune différence entre l'homme et la femme devant le Seigneur, sinon celle que la nature a créée. Si on doit

---

(1) *Actes des Apôtres* XVI, 13-15. Louis ROBERT, *Villes d'Asie Mineure. Etudes de Géographie ancienne*. Seconde édition. Paris 1962, voir l'*Index*, pag. 493-494.

(2) I *Cor.* XVI, 19; *Rom.* XVI, 3 (ici Priscille est même nommée avant son mari Aquila: déférence paulinienne ou hasard?). Voir aussi II *Tim.* IV, 19, et *Actes des Apôtres* XVIII, 26 ss.

(3) La littérature sur l'attitude de saint Paul à l'égard de la femme et du mariage est immense. Sur le mariage des Chrétiens, I *Cor.* VII, voir les dernières considérations faites par Joachim JEREMIAS et Werner Georg KÜMMEL, dans *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*, Berlin 1954, respectivement 255 ss., et 273 ss. Les deux savants renforcent le point de vue de ceux qui pensent que saint Paul n'est pas un adversaire déclaré du mariage, même si pour l'institution du mariage il n'a pas eu une attitude positive. D'ailleurs, quel membre de la Communauté chrétienne des premiers temps aurait pu penser autrement, s'il vivait dans l'attente de la deuxième parousie?

parler de différenciation à un autre niveau, ce n'est que dans les mesures d'ordre interne. Par exemple, l'évangéliste saint Luc dans la réunion des matériaux, ainsi que dans la rédaction inspirée de son évangile, on rencontre l'homme et la femme toujours côte à côte: auprès du prophète Siméon il place la prophétesse Anne (1); à côté de Zacharie nous trouvons sa femme Elisabeth; à côté du malade guéri le jour de Sabbat (2) il place une femme guérie elle aussi le jour de Sabbat (3); à côté de celui qui cherche la brebis perdue (4), nous trouvons la femme qui cherche et qui trouve (5); à côté d'une veuve qui demande justice (6), nous rencontrons le publicain conscient de son injustice. Ce ne sont là que quelques cas les plus voyants; les autres évangélistes ont aussi leurs anecdotes intéressantes. Au moment où saint Luc composait son évangile, vers 75 - 85, Jérusalem détruite, le peuple juif dispersé, le sens parousiaque au sein de la communauté chrétienne s'était déjà émoussé. Il serait intéressant de savoir ce que pensait à ce sujet la communauté chrétienne de la première heure et des premières années (7), qui vivait en sursis, en attendant la fin des temps. La psychose eschatologique, avec toutes ses manifestations et ses attitudes dans l'attente de l'arrivée imminente du Seigneur pour la deuxième fois, du retour (παρουσία) du Jésus crucifié et ressuscité pour le Jugement, a certainement conditionné les rapports entre homme et femme. Le Chrétien, à un moment déterminé de l'histoire de l'Église naissante, vivait dans un *éon* où tout était forcément relatif (8). Nous avons d'ailleurs toute raison de croire que *Gal.* III, 28 présuppose cette psychose d'une parousie désormais imminente. Baptême-Église, Église-Parousie, car par le Baptême nous sommes déjà *dans le Christ*, cet *être dans le Christ* fait auto-

(1) *Luc* II, 25 ss.

(2) *Luc* XIV, 1 ss.

(3) *Luc* XIII, 10 ss.

(4) *Luc* XV, 3 ss.

(5) *Luc* XV, 8 ss.

(6) *Luc* XVIII, 1 ss.

(7) *Luc.* XVIII, 9 ss. On aura remarqué que ces anecdotes ne sont enregistrées que par saint Luc, le seul évangiliste non Juif. En effet saint Luc est né dans une famille païenne de la ville d'Antioche en Syrie, et se convertit au christianisme aux environs de l'an 40. Sa première rencontre avec saint Paul est à situer aux environs de l'an 49 à Troas. Saint Luc appartient aux milieux cultivés du monde hellèniste. Il aurait fait des études médicales et il connaissait admirablement bien la version des Septante. Saint Paul, avec qui il partagea les pérégrinations apostoliques, paracheva son information sur Jésus et sa doctrine.

(8) Dans ce contexte voir *Luc* XX, 34 ss., ainsi que I *Cor.* VII, 29 ss.

matiquement disparaître les différences entre *masculin* et *féminin* (ἄρσεν καὶ θῆλυ) de la nature humaine (1) et nous fait entrer dans la situation de fils de Dieu. Cela, sur un autre plan, ne fait pas évanouir les différences naturelles et les différentes relations des hommes entre eux, mais cela rend leur état provisoire plus visible du moment que ce monde, cet *éon* ou cycle du temps, est désormais voué à la disparition avec toutes ses ordinations sociales. On a ici la preuve (d'après saint Paul) que, une fois uni au Christ par le Baptême, pour le Chrétien non seulement *quelque chose* a changé mais que *tout* a changé, que tout est *nouveau* (2). Étant donné donc que le *vieux* et le nouveau se concrétisent de la sorte dans l'homme baptisé, nous pouvons croire que les hommes dans le Christ sont devenus une nouvelle création. Pour saint Paul il n'y a pas le moindre doute que cet état de choses conditionne non seulement les rapports des membres de la communauté de Jésus envers Dieu, mais il conditionne aussi une nouvelle manière (un *new look* diraient les Américains) dans leurs rapports sociaux entre homme et femme. Saint Paul, on l'aura remarqué, se borne à l'aspect christologique de ses formulations, sans succomber à la tentation de les transposer sur le plan anthropologique (3). Toutefois, bien que l'aspect christologique soit prédominant (car nous avons à faire à un Apôtre et non à un sociologue), saint Paul ne perd jamais le contact avec l'Histoire. Comme Jésus qui, d'une part parle d'un *éon* où il n'y aura plus de mariages, car les conditions auront changé (4), de même saint Paul rédige un *manuel*

---

(1) Nous avons ici les mêmes termes employés par la traduction des Septante ainsi que par celles de Théodotion et de Symmachos de *Genèse* I, 27. Voir aussi *Matth.* XIX, 4, et *Marc* X, 6.

Sur les liens intimes entre Baptême-Église, voir Hermann Mentz, *Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang* (Beiträge zur evangelischen Theologie. Band 29). München 1960.

(2) L'expression de saint Paul τὰ ἀρχαῖα (II. *Cor.* V, 17) est à mettre en corrélation avec ἐν ἀρχῇ (*Gen.* I, 1) où on indique la première création avec ses conséquences à cause du péché, en opposition avec la deuxième création (καινὴ κτίσις). Cela n'a donc rien à voir avec « alle religiösen Beziehungen, wie sie vor der Auferstehung Jesu Statthaben konnten », comme écrit G. Delling, dans *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Stuttgart 1933, I, 485; ni avec la vie dans le *vieux* monde, comme voudrait Hans Lietzmann, *An die Korinther.* 4. Auflage. Tübingen 1949, 126; et ni, surtout, avec « alle sarkischen Beziehungen zu Christus », H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief.* Göttingen 1924, 190. Enfin, on ne peut pas accepter non plus l'interprétation de H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther.* 6. Auflage. Göttingen 1954, 181, qui y voit les relations avec le vieux Kosmos.

(3) Ce qu'il a d'ailleurs désapprouvé, I *Cor.* VII, 12 ss. Voir Joachim Jeremias, *Die missionarische Aufgabe in der Mischehe* (I *Cor.* 7, 16), dans *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann.* Berlin 1954, 225 ss.

(4) *Marc* XII, 25.

familial dans la I *Cor* VII après avoir rédigé la phrase de *Gal.* III, 28. Jésus ne reconnaît pas seulement à l'homme, mais aussi à la femme, le droit de défendre son mariage et à tous les deux il défend le mariage avec un ou une autre après leur séparation (1), comme contraire au VI^e Commandement. Contrairement au Judaïsme (et plus tard à l'Islam), l'homme n'est plus le privilégié que la tradition avait sanctionné, mais il y a plutôt un retour aux origines où l'homme et la femme sont absolument sur un pied d'égalité dans leur responsabilité face à la condition du mariage. Le retour aux sources de la Révélation, obnubilée par les traditions des hommes, fait apparaître comme nouveau ce qu'on avait oublié. Malgré cela, c'était vraiment du nouveau et une prise de position face au Judaïsme traditionnel.

En accord avec ce *logion* révolutionnaire, il y a un renseignement étonnant pour ces temps-là, à savoir que Jésus se laissait accompagner dans ses pérégrinations non seulement par ses disciples — des hommes —, mais aussi par des femmes, ce qui était à peu près inconcevable pour un Rabbi son contemporain. Ces femmes furent à ses côtés jusqu'à la fin (2), même lorsque les hommes se sauvèrent face au danger.

Il est probable que ce tableau évangélique nous offre la clé pour comprendre comment saint Paul a pu, contre tout et contre tous, faire fi de la persuasion commune de l'infériorité de la femme. Sous l'impression de la *sunna* de Jésus et de sa personnalité divine, cette liberté avait été possible dans sa conduite personnelle (comme nous l'avons vu) et dans son enseignement à l'égard de la femme, qui sera une des innovations typiques en principe, même si de fait cette réalité n'a pas été saisie dans son sens plénier. Donc il y avait eu réellement quelque chose de changé, quelque chose de nouveau: « *Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle ; l'être ancien a disparu, un être nouveau est là* », II *Cor.* V, 17; des variantes du texte donnent: « ... *tout est nouveau.* » C'est sans doute ici la raison pour laquelle saint Paul (*Gal.* III, 26) trouve l'expression de la plus haute unité de l'homme et de la femme dans le fait que par leur foi dans le Christ ils sont « *tous fils de Dieu* ». Ici nous avons

---

(1) *Marc* X, 11-12; voir aussi *Matth.* V, 32 et *Luc* XVI, 18. Ce *logion* est tenu pour secondaire par Rudolf BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition.* 2. Auflage. Göttingen 1931, 140; tandis que d'autres exégètes le retiennent comme original, par ex. Johannes LEIPOLDT, *Jesu Verhältnis zu Griechen und Juden.* Leipzig 1941, 177-178 et note 73; Adol SCHLATTER, *Markus, der Evangelist für die Griechen.* Stuttgart 1935, 187.

(2) *Luc* VIII, 1 ss. Johannes LEIPOLDT, *Jesus und die Frauen.* Leipzig 1921; Peter KETTER, *Christus und die Frauen.* Düsseldorf 1933.

aussi une évaluation des différences entre l'homme et la femme qui n'est pas uniquement fondée sur la réalité somatique ou sexuelle, dont l'accentuation trop poussée dans la littérature de notre monde moderne a fini par dégrader et l'homme et la femme. Si les écoles psychanalytiques de Freud et de Jung ainsi que d'autres savants nous ont permis de saisir bien des réalités dans notre comportement conscient et subconscient, il faut aussi bien admettre qu'il est bien humiliant pour l'homme (qui est l'auteur de la plupart de cette littérature) et pour la femme de voir axer leur vie et leurs sentiments autour du sexe. Comme il y a la réalité dogmatique de saint Paul, qui ne revêt pas tous les aspects du problème masculin-féminin de la nature humaine, il y a aussi la réalité physiologique et biologique qui n'investit pas elle non plus toute la réalité humaine. En tout cas, il ne s'agit pas autant de trouver le juste équilibre entre les exigences des *nourritures terrestres* et les célestes, que de replacer ces exigences dans leur parallélisme anthropo-théologique.

Dans le Nouveau Testament il y a aussi des prises de position qui sont en plein contraste avec ce que nous venons de dire. Par endroits l'accent est mis sur la nécessité de la *soumission* de la femme à l'homme, comme l'Église est soumise au Christ (1). Dans la I Cor. XIV, 26-39 il se soucie de donner des règles pratiques à suivre pour la bonne marche de la communauté chrétienne. Aux versets 33-35 saint Paul paraît quelque peu amer envers les femmes mais ce n'est pas le cas — comme nous le verrons —, car il se réfère à des abus concrets au sein de la communauté chrétienne des Corinthiens. Voici ses mots: « *Comme dans toutes les Églises* [= communautés] *des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de prendre la parole ; qu'elles se tiennent dans la soumission, ainsi que la Loi* [Gen. III, 16] *même le dit. Si elles veulent s'instruire sur quelque point, qu'elles interrogent leur mari à la maison ; car il est inconvenant pour une femme de parler dans une assemblée.* » Toutefois lorsqu'il s'agit de charismes, il admet dans cette même Lettre (XI, 5) que la femme puisse « prier » ou « prophétiser » dans l'assemblée.

Les autres Lettres ou Épîtres du Nouveau Testament ont une valeur parénétique. Ces textes, que Martin Luther appelait

(1) Karl Heinrich Rengstorf, *Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen*, dans *Verbum Dei manet in aeternum. Festschrift für Otto Schmitz* Witten 1953, 111 ss., et Heinrich Greeven, *Die Weisungen der Bibel über das rechte Verhältnis von Mann und Frau*, dans *Ehe und Eherecht*. Stuttgart 1954, 3 ss.

« Haustafeln », on peut à juste titre leur conserver cette dénomination de « Règlement de vie chrétienne ». Voici ses préceptes particuliers de morale domestique : « *Femmes, soyez soumises à vos vos maris, comme il se doit dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes, et ne leur montrez point d'humeur. Enfants, obéissez en tout à vos parents, c'est cela qui est beau dans le Seigneur. Parents, n'exaspérez pas* [par trop d'exigence ou de sévérité] *vos enfants, de peur qu'ils ne se découragent* », *Col.* III, 18-21. Ces préceptes très simples de sagesse humaine semblent empruntés à la morale commune que prêchait la philosophie ancienne, notamment le Stoïcisme. Saint Paul se sera contenté, pour les christianiser, d'ajouter la formule « dans le Seigneur », qui équivaut ici à « selon la vie chrétienne ».

Dans la Lettre aux Éphésiens (V, 21-33; VI, 1-4), l'élaboration chrétienne et biblique de ces préceptes est nettement plus développée. « *Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ. Que les femmes le soient à leurs maris comme au Seigneur : en effet, le mari est chef de sa femme, comme le Christ est chef de l'Eglise, lui le sauveur du Corps* [= l'Église] ; *or l'Eglise se soumet au Christ ; les femmes doivent donc, et de la même manière, se soumettre en tout à leurs maris. — Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise : il s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne* [= le Baptême] ; *car il voulait se la présenter lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée. De la même façon les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Aimer sa femme, c'est s'aimer soi-même. Car nul n'a jamais haï sa propre chair ; on la nourrit au contraire et on en prend bien soin. C'est justement ce que le Christ fait pour l'Eglise : ne sommes-nous pas les membres de son Corps ?* [= l'Église]. Voici donc que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair [*Gen.* II, 24] : *ce mystère est de grande portée : je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Eglise. Bref, en ce qui vous concerne, que chacun aime sa femme comme soi-même, et que la femme révère son mari. — Enfants, obéissez à vos parents, dans le Seigneur : cela est juste.* Honore ton père et ta mère, *tel est le premier commandement auquel soit attachée une promesse :* pour que tu t'en trouves bien et jouisses d'une longue vie sur terre [*Ex.* XX, 12]. *Et vous, parents, n'exaspérez pas vos enfants, mais usez, en les éduquant, de corrections et de semonces qui s'inspirent du Seigneur.* » Saint Paul établit, entre le mariage et l'union du Christ à l'Église, un parallèle dont les deux termes comparés s'éclairent mutuellement : le Christ peut être dit époux de l'Église, parce qu'Il est son chef et l'aime comme son propre corps, ainsi qu'il arrive entre mari et femme. Cette comparaison une fois admise fournit en retour un modèle idéal au mariage humain. Le symbolisme ainsi mis en œuvre plonge d'ailleurs ses

racines dans l'Ancien Testament, qui représente souvent Israël comme l'épouse de Yahweh (par ex.: *Osée* I-III; *Jérémie* II, 2; III, 1, 6-12; *Ezéchiel* XVI; XXIII; *Isaïe*, L, 1; LIV, 6-7; LXII, 4-5 ; et surtout le *Cantique des Cantiques*, selon beaucoup d'exégètes (1). Ce texte de saint Paul est un des « lieux théologiques » du mariage chrétien sur lequel on fonde la sacramentalité de l'union de l'homme et de la femme.

Écrivant à *Tite*, II, 1-9, il donne ces directives pour son enseignement pastoral: « Pour toi, enseigne ce qui est conforme à la sainte doctrine. Que les vieillards soient sobres, dignes, pondérés, robustes dans la foi, la charité, la patience. Que pareillement les femmes d'âge aient le comportement qui sied à des saintes: ni médisantes, ni adonnées au vin, mais de bon conseil; ainsi elles apprendront aux jeunes femmes à aimer leur mari et leurs enfants, à être réservées, chastes, femmes d'intérieur, bonnes, soumises à leur mari, en sorte que la parole de Dieu ne soit pas décriée. Exhorte également les jeunes gens à garder en tout la pondération, offrant en ta personne un exemple de bonne conduite: pureté de doctrine, dignité, enseignement sain, irréprochable, afin que l'adversaire, ne pouvant dire aucun mal de nous, soit rempli de confusion. » La consigne de saint Paul aux jeunes gens est fréquemment rappelée dans ses Lettres pastorales. Il s'agit d'une vertu très grecque: la mesure, la réserve, la maîtrise de soi. La soumission qu'il demande aux femmes crétoises chrétiennes est la même qu'il avait déjà demandé à celles de Colosses et d'Éphèse (2).

Saint Pierre a aussi son mot à dire (I *Petr.* III, 1-7) sur la conduite de la famille chrétienne: « Pareillement, vous les femmes, soyez soumises à vos maris, afin que, même si quelques-uns refusent de croire à la Parole [= Évangile], ils soient, sans parole, gagnés par la conduite de leurs femmes, en considérant votre vie chaste et pleine de respect. Que votre parure ne soit pas extérieure, faite de cheveux tressés, de cercles d'or et de toilettes bien moulées [sur votre corps], mais à l'intérieur de votre cœur dans l'incorruptibilité d'une âme douce et calme: voilà ce qui est précieux devant Dieu. C'est ainsi qu'autrefois les saintes femmes qui espéraient en Dieu, soumises à leurs maris (3): telle Sara obéissait à Abraham,

(1) Annie JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chrétienne* (Patristica Sorbonensia 6).

(2) A remarquer cependant que chaque fois, ou presque, que saint Paul parle des devoirs des femmes, il y ajoute aussitôt ceux des hommes envers leurs femmes.

(3) Saint Pierre, comme tous les moralistes de tous les temps et de tous les climats, se montre un optimiste « *laudator temporis acti* » (HORATIUS, *Ars poëtica*, 173).

en l'appelant son *Seigneur.* C'est d'elle que vous êtes devenues les enfants, si vous agissez bien, sans terreur et sans aucun trouble. »

« Vous pareillement, les maris, menez la vie commune avec compréhension, comme auprès d'un être plus fragile, la femme; accordez-lui sa part d'honneur, comme cohéritière de la grâce de vie. Ainsi vos prières ne seront pas entravées. »

Le mot grec, employé dans tous ces passages bibliques pour exprimer ce que les Auteurs inspirés exigent de la femme c'est ὑποτάσσεσθαι. Sa traduction par *être soumis à...,* adoptée dans les versions de la Bible en langues modernes, jusqu'à la traduction de la *Bible de Jérusalem*, à la suite de Martin Luther, est peu heureuse. Moyennant cette manière de traduire ce verbe, on y introduit le sens et le sentiment de domination despotique, masculine (1), ce qui est en principe contraire au sens théologique, incompatible avec le dogme chrétien même s'il ne l'est pas avec le droit ecclésiastique qui a « romanisé » au lieu d'être « christianisé ». A part ces considérations sommaires, la réalité étymologique du mot grec n'a rien à voir avec les traductions proposées par les versions modernes du Nouveau Testament. Le mot inclut, comme signification de base, le concept d'ordre (τάξις) social. Même ce qui est écrit dans la I *Cor.* XIV, 34, c'est dans ce sens d'ordre, de disposition d'ordre naturel qu'il faut l'entendre, comme le démontre (s'il le fallait) le v. 40, où il est expressément dit: « Tout cela doit être fait selon la convenance et l'ordre », ou bien « Mais que tout se passe décemment et dans l'ordre » (κατὰ τάξιν).

La même remarque est valable lorsqu'on s'attache à interpréter dans la I *Petr.* III, 6 le mot ὑπακούειν, obéir. Dans le contexte de l'ordre social chrétien vu par saint Pierre, le sens ne subit aucune restriction ni aucune substitution lorsqu'on vide ce verbe de sa signification trop apparentée à soumission. En effet, saint Pierre se réfère ici expressément au I *Pentateuque* XVIII, 12 où Sara appelle Abraham, son mari, *Seigneur.* Il ne faut pas entendre par là que Sara, dans laquelle les femmes chrétiennes doivent voir leur prototype de conduite morale (sauf certains détails, naturellement) était soumise en esclave, mais qu'elle reconnaissait être *sub-ordonnée*, et que son mari, Abraham, lui était *sur-ordonné*, mais que tous les deux marchaient en parallèle dans la même direction. Le sens de base du verbe est ἀκούειν, écouter, et dans la préposition

(1) Aristote a cristallisé pour l'histoire de tous les temps l'opinion selon laquelle l'homme est né pour dominer et la femme pour être dominée. *Politique* I, 5, 7, et I, 12, 1 ss.

ὑπό on affirme une sub-ordination par respect donné à celui qui est *sur*, ἐπί. Dans cet *obéir* se trouve aussi l'idée que celui qui est au-dessus se trouve soumis à l'ordre et à ses lois. D'ailleurs même dans la I *Cor*. XIV, 34 le texte est en rapport avec *Gen*. XVIII, 12 et non avec *Gen*. III, 16, comme pense la plupart des exégètes. En effet nous sommes convaincu qu'ici il est question de subordination à la Loi (Νόμος = Thora) et pas du tout au droit.

Nos remarques peuvent être complétées par deux constatations sur l'usage du terme ὑποτάσσεσθαι et surtout son emploi particulier dans le Nouveau Testament. En bref, il s'agit de connaître d'abord la signification du mot dans le monde environnant (*die Umwelt*) le Nouveau Testament et en rapports étroits avec ce dernier, et dans quelles conditions ce mot a été adopté par saint Paul dans ses Préceptes de morale domestique, tels qu'ils sont donnés dans la I *Cor*. XIV, 34 (1).

Aussi bien dans la I *Cor*. XIV, 34 que dans la I *Petr*. III, 6 il est question de l'ordre dans le mariage. Dans les deux textes il n'est pas fait mention simplement des rapports entre homme et femme, mais il est expressément parlé des rapports entre mari et femme mariée. C'est cela qu'il faut avant tout considérer, si on veut saisir les contextes des autres citations prises en examen.

A ce point de notre exposé qu'il nous soit permis de glisser un mot encore sur les Préceptes de morale domestique. D'abord ils ne sont pas restreints aux passages du Nouveau Testament que nous avons rapportés plus haut. Par exemple, nous trouvons des éléments de Préceptes de morale domestique aussi dans la I *Joh*. II, 12 ss. et aussi dans la I *Tim*. II, 8, ss.; III, 1 ss., et 8 ss. Nous en trouvons aussi chez les Pères Apostoliques, qui, du point de vue chronologique, se rapportent aux temps du Nouveau Testament. Les Préceptes de morale domestique se présentent à nous comme un type courant de parénèse paléochrétienne. Leur importance découle du fait que l'on se préoccupait — dès les débuts de l'Église — d'appliquer un ordre social chrétien qui était aussi un ordre nouveau dont on se rendait compte. Cet ordre chrétien s'étendait à tous les membres qui vivaient au sein de la même famille ou dans la même maison sous des titres très différents οἶκος = *domus*). Dans l'antiquité la *domus* ou *familia* était considérée comme la base

(1). Walter BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Litteratur*. 4. Auflage. Berlin 1952, col. 1539.

des rapports (de la connivence) entre humains (1). Aujourd'hui, malgré tout, nous dirions que la famille est regardée comme le noyau de la société, voire une *micro*-société qui reproduit la *macro*-société qu'est la *Cité*. Le Christianisme ne pouvait donc pas donner la place qui lui revenait de droit (naturel, selon les sociologues; divin, selon les croyants) à la famille dans la nouvelle société régénérée par le Baptême. L'Église elle-même d'ailleurs n'existe que grâce à la famille.

Le Judaïsme hellèniste contemporain du Nouveau Testament, par ex. Philon d'Alexandrie, ainsi que la philosophie populaire connaissent nombré d'exhortations destinées à bien ordonner la vie sociale et éthique de la famille (2). Ils abordent aussi les relations entre homme et femme, entre parents et enfants et entre enfants et parents, ainsi qu'entre domestiques et patrons, et vice-versa. C'est donc dans ces milieux hellénistiques et judéo-hellénistiques qu'il faut rechercher l'origine historique et le contexte culturel des Préceptes de morale domestique chrétienne. La parénèse philosophique hellénistique et celle du Judaïsme hellénistique nous permettent de mieux saisir la valeur des idées qui ont été à l'origine de la parénèse du Christianisme naissant (3). Malgré toutes

---

(1) Dans ce sens voir la définition d'ARISTOTELES, *Polit.* I, 2, ainsi que les *Actes des Apôtres* X, 2; XI, 14; XVI, 15 et 31 ss.; I *Cor.* I, 16. Le mot comprend la femme et les enfants chez IGNATIUS ANTIOCH., *ad Smyrn.* XIII, 1; tous les parents qui vivent dans la communauté familiale voire la belle-mère (*Marc* I, 29 s.) et les ouvriers ou serviteurs (*Actes des Apôtres* XVIII, 2 s., et I *Cor.* XVI, 19), et enfin aussi les esclaves de la famille chrétienne. Voici une formule courante, plus ou moins stéréotypée: « Je salue tous nommément et toute la famille [= σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ] d'Épitrope et ses enfants », IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* VIII, 2.

(2) Beaucoup de matériel non chrétien, qui nécessite un nouvel examen et une réélaboration scientifique sur de nouvelles bases, se trouve réuni chez Karl WEIDINGER, *Die Haustafeln. Eein Stück urchristlicher Paränese.* Leipzig 1928, 23 ss. Voir aussi Martin DIBELIUS, *An die Kolosser, Epheser, an Philemon.* 2. Auflage. Tübingen 1927, 36 ss.

(3) C'est aussi le point de vue de WEIDINGER, *op. cit.*, 74 ss. Cet auteur voit dans les Préceptes de morale domestique simplement une christianisation de la parénèse de la philosophie populaire hellénistique.

Plus pertinemment RENGSTORF, *Mann und Frau im Urchristentum.* Köln und Opladen 1954, 28 écrit: « Es war bereits davon die Rede, dass sämtliche *Haustafeln* [= Préceptes de morale domestique] es mit dem *oikos* bzw. mit der *familia* zu tun haben. In ihnen sind für die Antike Ehemann und Ehefrau zusammen als Hausvater und Hausmutter mit ihren Kindern und ihrem Gesinde, vor allem den Sklaven und den Sklavinnen (δοῦλοι), sowie etwaigen alleinstehenden Angehörigen zu einer organisch gegliederten Lebensgemeinschaft verbunden. Wenn gerade das Neue Testament dem in vielfacher Hinsicht Rechnung trägt, so ist das natürlich kein Zufall. » Si donc l'origine historique des Préceptes de morale domestique est l'hellénisme, dans cela il ne faut voir

ces considérations, il faut ne pas se laisser surprendre par cette constatation historique incontestable. En réalité, un examen approfondi et circonstancié du matériel à notre disposition, qui ne tient pas seulement compte des formules générales, mais qui analyse les détails des données historiques, nous révèle que dans les Préceptes de morale domestique ou familiale du Nouveau Testament, malgré toutes les affinités d'expression avec leurs parallèles hellénistiques, il y a vraiment du nouveau (1) et non du synchrétisme. La particularité ou la nouveauté des Préceptes de morale domestique consiste dans le fait qu'ils considèrent la famille ou la maison comme un tout dans son aspect phénoménologique structurel et social, à savoir Famille-Parents, Famille-Enfants, Famille-Esclaves, Famille-Ouvriers ou en tout cas en activité avec cette famille. Les Préceptes de morale doméstique envisagent tous ces composants de la famille à laquelle ils s'adressent.

Outre que dans la parénèse hellénistique et judéo-hellénistique nous rencontrons des analogies et des parallèles, également dans l'Ancien Testament. *Jésus Sirach* VII, 27 a l'occasion d'aborder les rapports qui doivent exister entre enfants et parents, et XXX, 39 il nous renseigne sur ce qu'il pense quant au comportement d'un seigneur avec son esclave. Ce qui manque ici et ailleurs, c'est le souci d'établir un ordre nouveau, comme nous le trouvons dans le Nouveau Testament. Les autres Livres de l'Ancien Testament contiennent quantité d'exhortations valables et pour l'homme et pour la femme, pour les enfants et pour les autres membres de la famille, accompagnées de promesses ou de menaces. Il n'est jamais question d'instaurer un ordre nouveau juif, mais simplement de maintenir des traditions.

Sans vouloir arriver à des conclusions prématurées, il semble toutefois qu'il faille admettre que les Préceptes de morale domestique du Nouveau Testament tirent leur force de la concentration conceptuelle religieuse sur la οἶκος = *domus* dans le sens strict de *famille*. Même la parénèse juive (y comprise celle toute particulière de Qumrān), en tant que cadre historique immédiat, atteste que

---

qu'une éthique philosophique. L'hellénisme parlait d'ordre familial selon la nature (κατὰ φύσιν), l'Ancien et le Nouveau Testament parlent d'ordre familial selon le Créateur, selon la volonté de Dieu. C'est là une différence qui n'est pas seulement formelle mais aussi substantielle car ces expressions expriment deux contextes de pensée qui ne sont pas en contradiction tout en étant très bien différenciés.

(1) Albrecht ŒPKE, *Das neue Gottesvolk*. Gütersloh 1950, 242 note 3: « Trotz aller Einzelparallelen sind diese » [= les Préceptes de morale domestique] spezifisch christlich]. On peut s'en convaincre en comparant PHILO, *Decalogus* 165 ss., et SENECA, *Epistola* 95.

les Préceptes de morale domestique est une manifestation originale propre au Christianisme (1). C'est dans le sens de cette direction convergente sur la famille que les textes du Christianisme primitif ainsi que des Pères Apostoliques sont centrés; d'ailleurs ces derniers ne font pratiquement que paraphraser le Nouveau Testament par le truchement des citations directes ou indirectes ainsi que de midraschims. Nouveau Testament et Pères Apostoliques sont ici en symbiose et en osmose. Qu'il suffise, pour s'en convaincre, de se rapporter à la I *Clem.* II, 1 (2). Sous un langage qui ne pouvait qu'être celui d'un Romain, chef de communauté de la fin du I[er] siècle, se cachent les impressions de Clément de Rome après une visite à la communauté chrétienne de Corinthe (3). Il met en garde les Corinthiens contre les méfaits sociaux et religieux de l'envie, de la jalousie et de la discorde. Il les exhorte à la pénitence, à la soumission, à la foi, à l'hospitalité: toutes ces exhortations sont étayées par des textes scripturaires de l'Ancien Testament (4) très familiers aux Chrétiens corinthiens. Tout en trahissant aussi un fonds doctrinaire stoïcien d'empreinte romaine (5), il s'évertue à présenter un tableau idéal de vie chrétienne. Clément de Rome s'adresse à une communauté ou Église qu'il considère comme une famille (6). Lorsqu'il parle de subordination à l'autorité de la communauté (évêque, presbytres, diacres) il considère cette autorité comme celle des pères de famille. Lorsqu'il parle de subordination il emploie le mot ὑποτασσόμενοι que nous connaissons déjà, et il parle aussi d'ordre dans la subordination ἐν τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς. Cette dernière expression indique aussi clairement que possible qu'il se réfère à des lois ou à des Préceptes moraux connus de tout le monde, ce qui montre d'autre part que ce genre de

(1) Ce n'est pas la seule manifestation « chrétienne » qui se montra vite différenciée du Judaïsme, d'où elle est historiquement issue. Voir par ex. Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums*. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann. München 1964, 97-117, et Eduard LOHSE, *Christologie und Ethik im Kolosserbrief*, dans *Apophoreta*. Festschrift Ernst Haenchen. Berlin 1964, 166-167 examine la parénèse de Qumrān.

(2) V. SCHWEIZER, *Glaube und Werke bei Klemens Romanus*, dans *Theologische Quartalschrift* 85 (1903) 417-437, 547-575.

(3) W. PRAETORIUS, *Die Bedeutung der beiden Klemensbriefe für die älteste Geschichte der kirchlichen Praxis*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 33 (1912) 347-363, 501-528; W. SCHERER, *Der erste Klemensbrief an die Korinther nach seine Bedeutung für die Glaubenslehre der katholischen Kirche untersucht*. Regensburg 1902.

(4) I *Clem.* IV-XXXVI.

(5) Gustave BARDY, *Expressions stoïciennes dans la I[a] Clementis* (c. 20), dans *Recherches de Science religieuse* 12 (1922), 78-85.

(6) Karl BIHLMEYER, *Die apostolischen Väter*. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe. Zweite Auflage. Erster Teil. Tübingen 1956, p. XXVI-XXVIII; RENGSTORF, *op. cit.*, 26-27.

parénèse était bien entré dans les mœurs et dans la prédication chrétienne. L'emploi que fait ici Clément de Rome du mot *κανών* en est la preuve (1).

Il ne sera pas hors de propos de rappeler ici que de la première Lettre de Clément de Rome nous avons des traductions coptes dont l'une remonte aux environs du IVe siècle (2). Cet écrit, dans son original grec, devait être déjà connu de Clément d'Alexandrie vers la fin du IIe siècle (3). Nous savons aussi que Clément d'Alexandrie a mis à profit les Préceptes de morale domestique des Lettres de saint Paul (4), qu'il a encadrés — selon ses habitudes — dans le système philosophique du Stoa.

Le Judéo-Christianisme alexandrin aussi connut ce genre de parénèse dont nous trouvons des témoignages dans l'*Epître de Barnabé* XIX (5):

« Or voici quel est le chemin de la lumière: si quelqu'un veut parvenir jusqu'à l'endroit assigné, qu'il s'applique avec zèle à ses œuvres. Et voici la connaissance qui nous a été donnée de la façon d'y cheminer: Aime Celui qui t'a créé, crains Celui qui t'a façonné, glorifie Celui qui t'a racheté de la mort; sois simple de cœur et riche de l'esprit; point d'attache avec ceux qui marchent dans le chemin de la mort; haine à tout ce qui déplaît à Dieu; haine à toute hypocrisie... Tu ne t'élèveras pas, mais tu seras humble en tout; tu ne t'attribueras point la gloire; tu ne formeras point de mauvais desseins contre ton prochain, tu ne permettras pas l'insolence à ton âme. Tu ne commettras ni adultère ni fornication, tu ne corrompras point l'enfance. Ne te sers pas de la parole, ce don de Dieu, pour dépraver quelqu'un. Tu ne feras point acception de personne en reprenant les fautes d'autrui. Sois doux; sois calme; tremble aux paroles que tu entends; ne gardes pas rancune à ton frère...

« Tu aimeras ton prochain plus que ta vie. Tu ne feras pas mourir l'enfant dans le sein de la mère; tu ne le tueras pas davantage après sa naissance. Tu ne retireras pas la main de dessus ton fils et ta fille; mais dès leur enfance tu leur enseigneras la crainte de Dieu... Tu te soumettras à tes seigneurs avec respect et crainte,

---

(1) Voir aussi I *Clem.* VII, 2, et XLI, 1.
(2) Martiniano Roncaglia, *Littérature copte et Patristique* (*Ier et IIe s.*), dans *al-Machriq* 58 (1964), 609-610.
(3) Clemens Alex., *Strom.* IV, 107, 8 (cfr. I *Clem.* XXI, 6 ss.).
(4) Clemens Alex., *Strom.* IV, 64; *Paedag.* III, 12 (Lettre aux Éphésiens); *Strom.* IV, 65 a (Lettre aux Colossiens).
(5) Weidinger, *op. cit.*, 56-58.

comme à des représentants de Dieu. Tu ne commanderas pas avec amertume à ton esclave ou à ta servante qui espèrent dans le même Dieu que toi, de peur qu'ils n'en viennent à ne plus craindre Dieu qui est commun maître et qui n'appelle point selon les différentes catégories de personnes, mais tous ceux que l'Esprit a disposés. Tu communiqueras de tous tes biens à ton prochain et tu ne diras point que tu possèdes quelque chose en propre, car si vous participez en commun des biens impérissables [à cause du Baptême], combien plus aux biens périssables. Ne sois point bavard, car la langue est un piège de mort. Pour le bien de ton âme, tu seras chaste au degré qui te sera possible [à savoir, selon qui tu es marié ou non]. N'aie pas la main étendue pour recevoir, et fermée pour donner... Tu haïras le mal jusqu'à la fin. Tu jugeras avec équité. Tu ne feras pas de schismes, mais tu procureras la paix en réconciliant les adversaires... ».

La *Didachè* IV, 9 ss. contient aussi une parénèse ou des Préceptes de morale domestique. Certains préceptes sont exprimés presque mot à mot comme dans l'Épître de Barnabé. Nous sommes encore au début du IIe siècle dans un milieu peut-être syrien.

« Tu ne retireras pas la main de dessus ton fils et ta fille; mais dès leur enfance tu leur enseigneras la crainte de Dieu. Tu ne commanderas pas avec amertume à ton esclave où à ta servante qui mettent la même espérance dans le même Dieu, de peur qu'ils ne perdent la crainte de Dieu... Pour vous, esclaves, vous serez subordonnés à vos seigneurs comme à une image de Dieu, avec respect et avec crainte. »

On peut découvrir les mêmes exhortations morales chez Polycarpe de Smyrne (1) et chez Ignace d'Antioche (2). Ce dernier recommande aux maris chrétiens d'aimer leurs femmes ἀγαπᾶν τὰς συμβίους comme le Seigneur aime l'Église (3): ici encore c'est la doctrine paulinienne dans son contexte ecclésio-christologique qui est proposée. Un idéal sublime, mais pas impossible à ceux qui ont la foi.

---

(1) POLYCARPUS SMYRN., *ad Philadelphios* IV, 2 ss.

(2) IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* IV, 1-3. Voir WEIDINGER, *op. cit.*, 56 ss. et *passim*. Le respect de saint Ignace d'Antioche pour la femme se manifeste dans le charmant biliet qu'il a adressé en réponse à une dame chrétienne. IGNATIUS ANTIOCH., *Epistula ad Mariam Cassobolitam*, chez *Patres Apostolici*. Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Franciscus DIEKAMP. Volumen II. Tubingae 1913, 83-93.

(3) IGNATIUS ANTIOCH., *ad Polycarpum* V, 1.

Avec la troisième génération chrétienne, la tradition parénétique des Préceptes de morale domestique disparaît presque complètement dans sa forme apostolique et judéo-chrétienne (*Didachè* et *Epître de Barnabé*). Peu à peu elle se revêt d'une forme de plus en plus hellénistique et philosophique. La parénèse chrétienne donc, dans sa forme primitive, connut une durée beaucoup plus brève que les parénèses hellénistiques païenne et juive qui avaient commencé beaucoup plus tôt et disparurent beaucoup plus tard.

Dans le camp chrétien, spécialement dans le Christianisme hellénistique, on a, au plus tard vers 200, comme caractéristique un intérêt toujours plus grandissant pour l'apostolicité de l'Église, afin de combattre les innovateurs. Les Préceptes de morale domestique du Nouveau Testament et des Pères Apostoliques sont de plus en plus regardés comme quelque chose de propre aux « anciens Presbytres », comme quelque chose d'« apostolique », pour ne pas dire encore « canonique ». On doit les citer, ils font partie des traditions a-philosophiques. Maintenant, vers la fin du II[e] siècle, les esprits sont plus évolués, les raccords avec la culture grecque sont en voie de se raffermir, et les exigences du milieu demandent de se mettre à la page. Ainsi les Préceptes de morale domestique sont moulés dans des cadres hellénistiques (desquels ils avaient d'ailleurs été tirés par saint Paul lui-même) dans un esprit de concessions culturelles qui trahissent — si le mot n'était pas employé abusivement — un sentiment d'infériorité de la parénèse « apostolique » face à la culture supérieure de la philosophie grecque, pour laquelle Clément d'Alexandrie avait un culte particulier.

RÉFLEXIONS.

Arrivés à ce point nous pouvons assurer Mme Germaine Tillion, dont des amis nous ont célébré le charme et avec qui nous sommes partis pour mener une enquête religieuse chrétienne, que sa réaction est malheureusement en partie justifiée. La faute n'est pas toutefois à l'Église, mais aux hommes qui n'ont pas su (et pu ?) interpréter son enseignement placé au-dessus de toutes les contingences des interprétations humaines et, par la force de ces mêmes circonstances, des intérêts masculins. Ces hommes, et surtout les hommes d'Église, nous ont donné une religion a-sexuelle, déféminisée et deseschatologisée, déchristologisée dans le sens que le mystère christologique du Baptême a été interprété, *de facto*, à l'avantage de la nature masculine. Le droit romain y a sa part aussi bien en Occident qu'en Orient, et l'Église a été romanisée par le droit

impérial, tandis qu'elle n'a pas encore de nos jours réussi à christianiser ce droit. L'Église Copte elle aussi a succombé à la tentation, depuis qu'elle s'est donné un corpus juridique. Droit et mystique, droit et théologie, droit et dogme n'ont pas encore trouvé l'équilibre nécessaire pour éviter les empiètements, spécialement de la part du droit. Qui a accepté, codifié et fait exécuter ces lois, ce sont des hommes qui n'ont pas oublié naturellement leurs petits intérêts particuliers. C'est par cette « juridisation » romaine de l'Église en Orient et en Occident, et par sa « déseucharistisation » progressive que nous sommes arrivés à accepter un concept d'*autorité* à la place de la fraternité et de la paternité spirituelle qui est en contraste avec l'esprit évangélique; c'est aussi de la même manière que le contingent culturel a imposé une idée et un dogme de la *primauté* à la place d'une priorité accordée à la charité, qui reflète trop de près les formules d'un droit qui n'est pas chrétien. C'est ce même droit romain qui a consacré, avec le chrisme chrétien, les castes sociales sacrée et profane alors que chaque chrétien *dans le Christ* par le Baptême devrait être *un* dans le *sacerdoce royal* dont il participe du fait de son *être un* (et non seulement de son être uni) avec le Christ, Prêtre Suprême. Même la théologie du Corps Mystique est à refaire, malgré l'excellente Lettre encyclique de Pie XII, dans le sens voulu par le Nouveau Testament, dans l'interprétation des Pères Apostoliques et des Pères de l'Église primitive, en négligeant tout simplement la Théologie scolastique du Moyen Age latin sans que cela porte aucun préjudice au kérygme authentiquement chrétien (1).

Avec saint Ambroise, saint Cyprien et saint Augustin nous assistons à la naissance de la romanisation juridique de l'Ecclésiologie déjà eucharistique qui devient peu à peu une Ecclésiologie des Anciens et de l'Église en Orient. L'Ecclésiologie eucharistique se moule ainsi dans des cadres culturels et juridiques contingents qui ne sont plus ceux des origines.

La Sainte Mère Église est *masculine*, oui, selon l'ordre désormais établi (non certes par la Révélation), mais cette masculinité ne devrait pas avoir, selon la Révélation elle-même, les manifestations concrètes du passé et du présent (et aussi du futur) dans une société chrétienne, qui par le Baptême est *une dans le Christ*, où il n'y a plus *ni masculin et ni féminin*, *mais une seule nature* renouvelée par et dans le Christ (2). Il ne s'agit pas de supprimer les

---

(1) Jean DANIÉLOU, *Message évangélique et Culture hellénistique au IIe et IIIe siècles*. Tournai 1961.

(2) Voici une nouvelle qui aurait dû appartenir à la routine des informations et qui, au contraire, est un objet d'étonnement: « Pour la première fois

différenciations physiologiques et psychiques. Ce qu'on demande c'est de considérer la femme à égalité, comme elle l'est par la Révélation *de facto* dans le Christ. Le fait que le *féminin* (comme dit saint Paul) a d'autres devoirs qui lui sont dévolus par la nature, cela ne veut rien dire. Ce qu'il faut changer ce n'est donc pas l'Église qui est le Christ, mais l'Église qui est les hommes, c'est l'intérieur de de ces *masculins* (pour reprendre encore le terme de saint Paul) qu'il faut changer, leur attitude envers la femme et il faut exiger au nom du Christ, dans lequel ils sont un avec la femme par le Baptême, de ne pas abuser des privilèges physiques dont la nature les a doués, et de ne pas transformer ce qui est donné pour un service en un instrument de force, qui crée le droit.

Un émoussement du juridisme ecclésiastique hérité de la Rome païenne et après de Byzance qui en prit la suite juridique, et le retour à la théologie du Baptême - Église/Christ - Eucharistie (qui est plus qu'une théologie de la charité prônée par des théologiens occidentaux) s'impose avec urgence (1). Certes, on ne peut pas prétendre qu'une indépendance totale de l'Église des contingences sociales et culturelles la transpose dans la transcendance: elle ne serait plus l'Église en ce monde, tandis que ce que nous désirons c'est qu'elle soit moins de ce monde. Pour terminer, nous demandons à nos Pasteurs et à nos responsables de nous inculquer davantage le sens eschatologique, eucharistique et christologique

---

dans l'histoire: une femme fait partie de la curie romaine. — Cité du Vatican, 10 janvier (AFP). — Une femme fera partie de la curie romaine pour la première fois dans l'histoire. Il s'agit de Mlle Rose-Marie Goldie, Australienne, nommée *assistante* de Mgr. Achille Glorieux, secrétaire du Consilium pour l'apostolat des laïques, institué aujourd'hui par le *Motu proprio*: "Catholicam Christi Ecclesiam..." (*L'Orient* 11 janvier 1967). L'information continue en se posant une question suivie d'une réponse assez embarassante pour un chrétien qui n'appartient pas à la caste ecclésiastique: « Un laïque pourra-t-il être un jour à la tête de l'organisme créé aujourd'hui? [à savoir le Consilium pour l'apostolat des laïques]. A cette question, il a été répondu qu'une telle éventualité n'est pas à retenir étant donné la structure de la curie romaine, organisme essentiellement ecclésiastique» (*L'Orient*, Beyrouth, 11 janvier 1967). Quelle différence y a-t-il entre un laïque chrétien et un ecclésiastique face à l'Église en ce monde qui leur a été confiée? Il paraît qu'aux origines on avait une autre idée des rôles qui incombaient à la sous-espèce qu'on a coutume d'appeler laïques... car dans l'Église il n'y a que des Chrétiens avec des fonctions différentes mais pas des castes. Il faut que beaucoup de tabous tombent et que le Prêtre se mêle à ce peuple de Dieu duquel on l'a déraciné par une éducation et une suggestion qui le paralyse.

(1) Hermann MENTZ, *Taufe und Kirche in ihrem ursprüglichen Zusammenhang*. München 1960, 12-109.

du mystère Baptême-Église et de l'Église en tant que Corps Mystique du Christ dans une réalité qui dépasse le symbolisme. Retournons à l'ancien (aux origines) et il y aura progrès (1).

---

(1) *L'Eglise Grecque Melkite au Concile.* Discours et Notes du Patriarche MAXIMOS IV et des Prélats de son Église au Concile œcuménique Vatican II, Beyrouth 1967; cet ouvrage est un « signe des temps », la voix de ceux qui crient... Voir maintenant aussi Miguel BREYDY, *El Decreto Conciliar « Orientalium Ecclesiarum ». Meditación y Commentario*, dans *Revista Española de Derecho Canónico* 21 (1966) 295-311.

SITE DU MONASTÈRE PRINCIPAL DE SAINT-MARON

PAR

LE PÈRE PIERRE DAOU

Les faits suivants nous permettent de déterminer avec certitude le site du monastère principal de Saint-Maron, berceau de l'Église Maronite.

I

Ce monastère se trouvait dans la Syrie seconde; ceci est prouvé par quatre documents:

a) Lettre adressée par les moines de la Syrie seconde au Pape Hormisdas en 517. Cette lettre décrit les horreurs de la persécution déchainée par Sévère patriarche d'Antioche et les ennemis du Concile de Chalcédoine contre la portion de la population fidèle au Concile. Un des épisodes de cette persécution fut le massacre de 350 moines Chalcédoniens. La lettre est adressée par les monastères de la Syrie seconde et commence ainsi: « Sanctissimo et Beatissimo universoe orbis terroe patriarche Hormisdoe, continenti sedem Principis Apostolorum Petri, deprecatio et supplicatio minimorum archimandritarum et ceterorum monachorum Secundoe Syrioe Provincioe. »

Elle porte 210 signatures. Le premier signataire est le supérieur du couvent de Saint-Maron qui l'a signée ainsi: « Alexander presbyter et archimandrita sancti maronis. »

Suivent les signatures de 25 supérieurs de couvents (archimandrites), 152 prêtres, et trente-trois diacres.

(MANSI, *Collectio Conciliorum*, t. VIII, col. 425 et suiv.).

b) Lettre adressée à l'empereur Justinien par les représentants des couvents de Constantinople, de Jérusalem, du Sinaï et de la Syrie seconde, participant au synode réuni à Constantinople en 536. Cette lettre commence ainsi: « Potentissimo Justiniano

Augusto. Supplicatio et deprecatio mariani Monachi et archimandritoe monasterii Beati Dalmatii, ac primatis venerabilium monasteriorum urbis regioe, et ipsius archimandritarum, necnon archimandritarum et monachorum Hierosolymitanorum, et Sancti montis Sinai, ac Secundoe Syrioe in ipsa (synode) congregatorum... »

Le représentant du couvent de Saint-Maron l'a signée ainsi:

« Paulus Dei miseratione diaconus et legatus venerabilis monasterii Beati maronis principalis venerabilium monasteriorum secundoe Syrioe, missus huc ab omnibus venerabilibus archimandritis et monachis ipsius regionis ad vestram pietatem cum supplicationibus ipsis quas obtulerunt contra suprascriptos hoereticos acephalos, faciens pro omnibus proedictis et archimandritis et monachis supplicavi, supscripsi et obtuli. »

(MANSI *o.c.*, col. 885-889).

c) Lettre adressée au Pape Agapet par les représentants des mêmes couvents réunis au sus-dit synode de Constantinople. Le légat du Couvent de Saint-Maron l'a signée ainsi: « Paulus manachus et legatus monasterii Beati maronis Secundoe Syrioe, subscripsi. »

(MANSI, *o.c.*, col. 896-912).

d) Lettre adressée à Justinien par les moines de Palestine et de la Syrie Seconde demandant la condamnation de Sévère d'Antioche, Pierre d'Apamée et Zoara. Le représentant du couvent de Saint-Maron la signe ainsi: /

« Paulus Dei misericordia monachus et legatus monasterii Beati Maronis primatis omnium venerabilium monasteriorum 2ndoe Syrioe faciens sermonem pro omnibus archimandritis et monachis ipsius 2ndoe Syrioe subscripsi ».

(MANSI, *o.c.*, col. 1021).

II

Le Monastère se trouvait dans le diocèse d'Apamée.

La Syrie seconde se divisait aux V[e] et VI[e] siècles en 9 diocèses: celui d'Apamée, de Séleucie du Belos (Jisr-ech-Choghour), d'Epiphania (Hama), d'Arethuse (al-Roston), de maryamine, de Raphanie, de Larissa (Seidjar), de Banias et d'un neuvième diocèse dont nous n'avons pu déterminer le nom.

Or le couvent principal de Saint-Maron se trouvait dans le diocèse d'Apamée même, la capitale de la province. Ceci est prouvé par deux documents:

a) Une lettre adressée par « les moines du territoire d'Apamée » à leurs évêques au sujet des crimes de Pierre, évêque d'Apamée et du massacre des 350 moines. La lettre se présente ainsi: « Libellus monachorum territorii Apamiarum ad proprios episcopos de sceleribus Pétri. »

Le premier signataire est le supérieur du Couvent de Saint-Maron:

« Alexander presbyter et Archimandrita monasterii Beati Maronis, porrexi proedictos libellos et subscripsi manu mea », suivent les signatures de 17 archimandrites.

(MANSI, *o.c.*, col. 1129 et suiv.).

b) NAU, dans « opuscules maronites » publie une lettre adressée par les monophysites aux « moines de Beit-Maron dans le pays d'Apamée ». Un autre passage de « opuscules maronites » « situe le couvent » dans le voisinage d'Apamée en la vallée de l'Oronte.

(NAU, *opuscules maronites*, 1900, II, 22).

III

En quel lieu précis du diocèse d'Apamée se trouvait le Couvent en question?

Deux historiens arabes, Al-Mas'oudi et Yaqout, ainsi que les traditions locales nous permettent de déterminer le site précis du couvent.

a) D'après « le livre de l'avertissement » (*al-Tanbih*) d'Al-Mas'oudi († 956), le couvent se trouvait « vers l'est de Shaizar non loin de l'Oronte ».

« وكان له (مارون) دير عظيم يعرف به شرقي شيزر ذو بنيان عظيم حوله اكثر من ثلاثمائة صومعة فيها الرهبان وكان فيه من آلات الذهب والفضة والجوهر شيء عظيم فخرب هذا الدير وما حوله من الصوامع بتواتر الفتن من الاعراب وحيف السلطان . وهو يقرب من نهر الارنط نهر حمص وانطاكية » (المسعودي : كتاب التنبيه والاشراف طبعة de Goeje 1894 ص ١٥٣ : ١٥٤)

« Et à Maron était un couvent portant son nom à l'est de Shaizar, monument de grandes dimensions, entouré de trois cents cellules habitées par les moines. Il contenait grandes quantités d'objets d'or, d'argent et de pierres précieuses. Ce couvent tomba en ruines avec les cellules qui l'entouraient à cause des multiples agitations des arabes et de l'iniquité du prince.

Il se trouve dans le voisinage de l'Oronte, fleuve d'Émèse et d'Antioche ».

Nous possédons donc déjà trois indications précises sur le site du monastère:

1. Il se trouvait dans le diocèse d'Apamée.
2. Il se trouvait vers l'est de Shaizar.
3. Il se trouvait non loin de l'Oronte.

b) Yaqout (1179-1229) mentionne deux fois le couvent de Maron l'appelant « Deir Mourran ». Dans le langage dialectal nous disons en effet « mourani » (Maronite) et non « Maroni ».

Yaqout mentionne une première fois le couvent de Maron quand il dit que de son temps l'on visitait le tombeau du Khalife Omar Ben Abdel-Aziz, situé sur une colline nommée « Deir Mourran », donnant sur Kafartab (Yaqout, *mu'ğam al-Buldân* ou dictionnaire géographique, édition Sader, Beyrouth, 1956, Vol. I, p. 696).

Yaqout mentionne une seconde fois le couvent de Maron dans l'article « Deir » de son dictionnaire, lorsqu'il le décrit ainsi:

« ودير مرّان أيضاً : على الجبل المشرف على كفرطاب قرب المعرّة يزعمون أن فيه قبر عمر بن عبد العزيز وهو مشهور بذلك يزار الى الآن (ياقوت معجم البلدان طبعة صادر بيروت ١٩٥٦ الجزء الثاني ص ٥٣٣ ـ ٥٣٤)

« Et Deir Morran: sur la montagne donnant sur Kafartab près de Ma'arrat. On prétend que s'y trouve le tombeau de 'Omar Ben Abdel Aziz. Il est rendu célèbre à cause de cela et est visité jusqu'à maintenant. »

Yaqout lie donc entre le couvent de Maron et deux localités bien connues de nos jours.

Il lie d'une part entre le couvent et le tombeau du Khalife 'Omar Ben Abdel-Aziz, et d'autre part entre le couvent et la ville de Kafartab.

Or le tombeau du Khalife Omar est bien connu aujourd'hui. Il se trouve au village appelé « Deir el-Sharqi » (couvent de l'est) à quelques kilomètres au Sud de Maarret en-Noman. J'ai visité ce tombeau avec le directeur adjoint du musée de Hama, M. Kamel Shehadé.

Et l'emplacement de l'ancienne Kafartab est bien connu. Il est à 4 Km.N.O. de Khan Cheikhoun. Sauvaget prétend que Kafartab est Khan Cheikhoun lui-même (SAUVAGET, *La poste aux chevaux dans l'empire des Mamlouks*, Paris 1941, p. 90). Cependant les autres historiens et archéologues sont unanimes à placer Kafartab à la distance sus-mentionnée au N.O. de Khan Cheikhoun.

Il faut donc chercher l'emplacement de l'ancien couvent de Saint-Maron dans la région située entre Kafartab au sud et le tombeau de Omar Ben Abdel-Aziz au nord.

Or, précisément dans cette région même, à 5 km. au N. de Kafartab et à presque 10 km. au S.O. du tombeau du Khalife Omar, se trouve une colline couverte de ruines appelée par la population locale « Khirbet Meron » (ruines de Maron). Le site est aussi appelé de la sorte dans les registres du cadastre syrien, et il figure sur la carte dessinée et imprimée par le service géographique des Forces Françaises du Levant en avril 1945 (section Maarret en-Naamane, échelle 1:50.000).

Les restes de ruines attestent l'existence d'un ancien couvent très vaste. En faisant l'enquête locale j'ai constaté les faits suivants:

1. L'existence de plusieurs tombeaux de diverses dimensions.

2. L'existence de nombreux puits, dont les uns sont de grandes dimensions.

3. L'existence de portions de murs et de restes de constructions sur une vaste étendue de terrain.

4. L'existence dans la maison du Moukhtar du village voisin appelé Hish, de deux chapiteaux sculptés trouvés à Khirbet Meiron.

5. L'existence dans la maison de Sayed 'Ali à Hish de deux chapiteaux non sculptés trouvés, dit-on, à Khirbet Meron.

6. Les gens du village nous ont affirmé que des centaines de ces chapiteaux furent extraits de Khirbet Meron et vendus.

7. D'après les gens du susdit village plusieurs de leurs maisons et des villages voisins ont été construites avec des pierres de Khirbet Meron.

8. Les gens du village nous ont montré environ 500 pierres entassées au N. du village et destinées à être employées dans les constructions. Elles ont été amenées de Khirbet Meron.

Il est donc permis de conclure que Khirbet Meron est l'emplacement du Couvent principal de Saint-Maron.

A travers mille ans de destruction farouche et acharnée, son nom est parvenu jusqu'à nous, âprement attaché au terrain et profondément enraciné dans les traditions locales car « leurs noms vivent durant tous les siècles » (Eccl. 44, 14).

تعريف عن الكتب

Jean-Rémy Palanque et Jean Chelezzi: *Petite histoire des grands Conciles*, éd. Desclée de Brouwer, Tournai 1962, 311 pp.

كان أن نادى البابا يوحنا الثالث والعشرون بالتئام المجمع الفاتيكاني الثاني فأخذ المؤلفون يهتمون بما سبق من مجامع . ولما كانت الكتب القيمة قد تدارست الامور المجمعية الهامة من عقيدة وتشريع وكانت قد نشرت النصوص الأولية عن معظمها فانحنى بعض المؤرخين على النقاط الصغيرة التي تميّز بها اباء المجامع وهم بشر ولهم من النقائص ما يجعلنا نقول عندما نرى نتيجة اجتماعاتهم المجمعية ان الروح القدس عمل بواسطة وسائل ضعيفة عظائم .

وفي هذا الكتاب الذي نحن بصدده جمع المؤلفان في خمسة فصول ما يعود الى المجامع المسكونيّة في نقاطها التاريخية والجغرافية وذكرا ما وجداه من ضروب المنافسات أو غيرها. فأتيا في الفصل الاول على ذكر الفترة البيزنطية وفي الفصل الثاني على فترة العصور الوسطى وبعد ذلك اتيا على ذكر الازمة المجمعيّة وتوقفا في الفصل الرابع على المجمع التريدنتيني وفي الاخير على المجمع الفاتيكاني الاوّل .

صفحات تقرأ بسهولة ويستنتج منها القارئ ثقافة واسعة ويطّلع على ما كان عليه اباء المجامع في ما سلف من الزمن ويقابل بما يعلمه عنهم في الحقبة التي نعيشها فيرى ان الطبيعة البشرية وان تطوّرت تظلّ في أسسها على ما بنيت عليه . ا.ع.خ.

René Latourelle, s.j., *Théologie de la Révélation*, Desclée de Brouwer, Bruges 1963, 509 pp.

كتاب ربّما هو أوسع ما ظهر من الكتب التي انحنى مؤلفوها على درس الوحي الالهي في كل معطياته . يدلّنا المؤلف بدقة ثرية وبعلم واسع الأرجاء على تاريخ الوحي ولكنه لا يقف عند هذا فيتقلّب بمهارة بين طيّات الفلسفة والتأويل اللاهوتي ما يجعل كتابه اليوم اصلاً من الاصول التي يجب العودة اليها لفهم كلمة الله ودورها في حياة الفكر وتاريخ الانسان .

في عشرين فصلاً تشمل الوحي في العهد القديم وفي العهد الجديد وعند آباء الكنيسة وفي التقليد اللاهوتي القديم وفي تعليم الكنيسة وفي التفسير اللاهوتي: فيقف المؤلف عند تحليل الوحي ككلمة وشهادة ومقابلة الى ان يرى الصلة بين الوحي والخلق وبين التاريخ والوحي وبين سرّ التجسّد والوحي وبين نور الايمان والوحي الى ان يصل فيدرس الصلة بين العجيبة والكنيسة والرؤيا من جهة والوحي من جهة ثانية. في الفصلين الاخيرين يتوقف المؤلف عند درس غاية الوحي وثروته ووحدته.

من سرد هذه العناوين نرى كيف أن هذا الكتاب يشتمل على غذاء روحي وعقلي يشعر القارئ من خلاله أنّ له أنْ يطالعه مرة ومرات ليستقي منه ما يجعله في صلة متينة بكلمة الله اساس الوحي ومحوره. ومن تضارب الآراء التي يسردها وتكاملها يشعر ايضاً ان اعماق تلك الكلمة لن تسبر اغوارها فهي دوماً في تجدّد وهي دوماً في اظهار وجهات قيّمة لثروتها التي لا تنضب. ا.ع.خ.

Pierre Smulders: *La vision de Teilhard de Chardin*, Desclée de Brouwers, Bruges 1964, 275 pp.

توقّف المؤلّف عند بعض المشاكل الهامة في بحر تفكير تيّار الواسع وجرّب ان يقابلها بالتطوّر اللاهوتي الذي وصلنا إليه في الحقبة الحاضرة. فاعتبر تيّار كشاهد لعصره ودرس هذه المشاكل بما فيها من قوة تفكير وسعة آفاق. فمن مقابلة تفكير تيّار والفكرة اللاهوتية القائمة، وقد بُسطت باسلوب سهل شفّاف: يُستنتج ما يقلق العقل الإنسان المعاصر: اصل الانسان، تطوير العلم، النفس البشريّة، مستقبل الجنس البشري، مشكلة الشرّ والإختبار المسيحي.

فان من يطالع هذا الكتاب بانتباه يجد نفسه في أعماق التفكير يحمل القارئ على الاستزادة من التطلع الى فكرة تيّار وقد جرّب ان يجمع بين الدين والعلم في تطوير الحاضر. ولقد برع المؤلّف إذ توصّل ان يصيب في تعبيره وحصر الفكرة غاية وهي ان يساعد القارئ على الولوج الى اصل فكرة صعبة بقوة منطقها وبجدّة تعبيرها. فسهّل المؤلف على القارئ الذي لا يعرف تيّار الفائدة من فكرة هكذا عظيمة وأعطى الذين يتغذون من المفكّر والعالم الكبير توجيهات ربّما لم يكن يفكّر فيها. وإذا ما قام البعض باتهام تيّار بعدم الوضوح في اقواله اللاهوتيّة يعطيه المؤلف ما يجب ان يفهم

من خلال هذا الاعتراض براهين وادلة تفسر موقف تيار وتغسله من كل ذنب وان كان في مواقف عديدة لم يختر المنطق الكامل ولا الأسلوب الواضح الجلي.

وهذا الكتاب هو من اعمق الكتب التي خطتها يد كاتب في مؤلفات تيار. ا.ع.خ.

ALB. VAN DEN BRANDEN: *Histoire de Thamoud*, 2e éd. Publications de l'Université Libanaise, section des Études historiques, VI, éd. Impr. Cath., Beyrouth 1966.

يضم هذا الكتاب خمسة فصول توسع المؤلف فيها بما عنده من مستندات تتعلق بثمود وتاريخها. فتكلم في الفصل الاول على العرب الثموديين في المصادر التاريخية وفي الفصل الثاني على المشكلة الثمودية والحل الذي يرتئيه لها. وتابع في الفصل الثالث كلامه على الشعب الثمودي حسبما تعطينا الآثار من معلومات واقعية. وفي الفصل الرابع بحث في دين ثمود وانتهى الى الآلهة التي كانت الشعب الثمودي يكرمها..

نعرف عن المؤلف سعة اطلاعه وطريقته العلمية الصافية والسير وراء الحقيقة يتوخاها ليبرزها حسب معطيات العلم في اليوم الحاضر. وهذا ما جعلنا نطالع هذا الكتاب بانتباه ونستقي من علم المؤلف الكثير عن زمن وحضارة لم يبق منها الا الذكريات والآثار.

والكتاب الذي نحن بصدده في نشرة أنيقة تساعد القارئ على الانتصار على ما يجده من صعوبة في أمور علمية صعبة وتفاسير لا بد من ان تكون معقدة. ا.ع.خ.

P. EVDOKIMOV: *La prière de l'Eglise d'Orient. La liturgie de S. Jean Chrysostome*, coll. « Approches œcuméniques », éd. Salvator-Casterman, Paris 1966, 208 pp.

تستطيع كنيسة أن تستدل ستاراً على وجهها او ان تبرز وجهاً تريده هكذا. ولكن ليس بمقدورها ان تخبئ ما في قلبها من محبة وعمق في مكالمة ربها والهها. فانها علامة الحق، علامة الله وعلامة الانسان والصلاة وبخاصة صلاة الشكر التي هي الاوخارستيا هي علامة، لا تعلوها علامة، الحوار المسكوني وملتقى الاخوان المخلصين بدم الاله الفادي.

والمؤلف لم يرد فقط أن يعطينا نصوصاً من الذهبي الفم ولا ان يفسرها

لنا تفسير العالم بالأثريات اذ انه من اشهر لاهوتيي العصر في مقدوره ان يعطينا الكثير من ثروات الشرق المسيحي العميقة . فثقافته الواسعة ومعرفته الدقيقة للآباء يجعلانه يصغي الى ما يعطينا أياه العصر الحاضر والى حيرة الايام والاجيال الطالعة .

ويجد القارئ في هذا الكتاب ، ومن اولى صفحاته . ان مشكل الصلاة وطرقها لهي هي حيث وجدّ انسان يعبد ربّه . وهذا هو المشكل الذي على المؤمن ان ينظر اليه بعين يقظة .

ج. ح.

KARL RAHNER، *Appels au Dieu du silence*, éd. Salvator-Casterman, Mulhouse-Paris 1966, 132 pp.

في هذه التأملات مثال الصدق فيها العلم اللاهوتي العميق يتجاوب ومعرفة صادقة لانسان اليوم ، لعظمته ، لحدوده ولآلامه .

فالحوار يدور بين الاله الكلّي العطف والرحمة وخليقته الفقيرة والمحدودة وذلك من دقّة الكتاب الاولى الى آخره .

امّا الافكار فيه فبسيطة ولم يكن للمؤلف ان يبهر العقول بتجديدات . اراد ان يركّز انتباهنا على بعض الأمور العادية من صلاتنا مع الله والقريب.

ولقد سعى الناشر ان يُعطي الكتاب صورة أنيقة تساعد القارئ على متابعة المطالعة والافادة منه س. م.

P. BENOIT et M.-E. BOISMARD, O.P.: *Synopse des quatre Evangiles en français, avec parallèles des Apocryphes et des Pères*, t. I: Textes, Éd. du Cerf, Paris 1965, 374 pp.

لن يستطيع المنقّب أن يدرس الكتاب المقدّس وأن يفيه ما يتطلب من وضوح في التنقيش عن نيّات الله في وحيه وعن نيّات الرسل والتلاميذ في كتابه إذا فحصنا ما يقرّب بين الكلمات والفصول وما يقرّب بينها دون أن يستعمل ازائية النصوص . ولم يكن لنا في اللغة الافرنسية الى الآن سوى ازائية الأبوين لاغرانج ولافرن. وقد قل فيها التنظيم ، ولم تتصف بنظام أعظم ازائية بيمبوا إنما طبعها باتقان جعلها تفوق ثمناً تلك التي سبقتها . ولكن ازائية الاب ديس وقد قدّم لها بكتاب وبمعلومات وافرة لهي قيّمة مع ان هذه التي نحن بصددها تفوقها قيمة وقد يتبعها كتاب تفسير ودرس

علمي . فانها تحلّل بدقة اوفر النصوص الكتابيّة . وتعطينا القديس يوحنا بكامله وتضع بازائيـة واضحة ما قد تداول عن يوحنا الى ان انتهى الى تكوين الانجيل الرابع .

ومما يزيد في قيمة الكتاب الذي نحن بصدده هو ما وضعه المؤلفان من نصوص مقابلة من مؤلفات قانونية او مزيّفة او من غيرها . ولقد ردّدا الإزائيات حتى ليسهل على القارئ أن يطالع إنجيلاً بكامله دون أن يعود إلى الوراء ليرى ما قيل وما ذُكر .

يتوصّل القارئ عند استعمال هذه الإزائية أن يراقب بعض الهفوات التي باستطاعته ان يصلحها : في المقطع ٣٦٢ ، في الصفحة ٢٨٦ وغيرهما.

ولكن ليس هذا إلاّ هنات لا يقف حاجزاً أمام قيمة الكتاب التي يكتشفها القارئ الغير اختصاصي الاّ بعد ان يطالع الكتاب الذي نحن بانتظاره فيتبيّن الامور في حقيقتها .

ا. ت.

La collégialité épiscopale. Histoire et théologie, sous la direction de Y. Congar, o.p., coll. « Unam Sanctam », Éd. du Cerf, Paris 1965, 390 pp.

تنقصنا دروس في الجماعة الاسقفية بعد ان تطرّق لها المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني . ولقد كانت النصوص والتفكير اللاهوتي منذ الف سنة وخاصة منذ الجيل السادس عشر وبقوة متزايدة منذ المجمع الفاتيكاني الاول تتطلّع بصورة خاصة الى مهمة البابا وسلطته . ولكن هذا لا يمنع من ان التعليم المتعلّق بالجماعة الاسقفية كما اعلنها المجمع لم تكن في الماضي قد تركزت بنوع ما على اسس مكينة وواضحة تجعلها اهلاً لأن تعرض في الدستور العقائدي « نور الشعوب » .

ولقد تمنّع المجمع عن حسم بعض الفروقات التي تظلّ موضوع بحث بين اللاهوتيّين فاعلن عقيدة يستطيع كل كاثوليكي ان يقبلها دونما اعتراض.

ويظلّ العمل طويلاً لتوضيح هذا التعليم على صعيد التقليد الكنسي الكاثوليكي : ففي درس الكتاب المقدس وفي التاريخ حيث التنقيب على قدم وساق؛ في العلم اللاهوتي حيث يجب ان يُسبر كنه التآخي وقيمة اسس الجماعة الإنسانيّة ؛ في الحياة حيث الشرع ينظّم، وحيث الحياة تسبق النظريّات على ان يسود التفكير كل الطرق الجديدة في اظهار الحقيقة .

والدروس المجموعة في هذا الكتاب هي حجر في بناء صرح اللاهوت حسبما يريده المجمع الفاتيكاني الثاني: وهي من لاهوتيين كاثوليك وبروتستانت وارثوذكس: بينهم الآباء دوبون ولكويه ومارو وكونغار ودوكس الخ. وكلهم من عرفوا بمؤلفاتهم ووجهة نظرهم.

م. س.

I. DE LA POTTERIE, S.J. - S. LYONNET, S.J.: *La vie selon l'Esprit*, Éd. du Cerf, Paris 1965, 288 pp.

لا سبيل للتعجب أمام دروس كتابية عن حالة ووضع المسيحي في العالم تظهر في مجموعة تتعلق بالكنيسة. اذ ان المؤلفين يدخلان في علم اللاهوت عن الكنيسة تفكيراً جديداً عن الانسان المسيحي.

ففي درس أول عن العلماني توصل المؤلفان الى القول الحاسم عن تطوير في تاريخ اللاهوت والتاريخ الادبي الذي حملها. وبعد ذلك يتوصلان الى تحليل بعض نصوص العهد الجديد عن الحياة المسيحية ويعرضان ان كل شيء يبدأ بالولادة الجديدة من الماء والروح (يوحنا ٣/٥). فالمسيحي هو ذلك الرجل الذي يعيش من الايمان تحت تأثير الروح القدس المستمر وهو الذي بعد ان يكون الهم ذلك الإيمان في قلب من يسمع الكلمة يحمله على التغذي منها وعلى تبديل الانسان العتيق بالانسان الروحاني. عند ذلك يسير المسيحي صعداً في المحبة والحرية: قوياً في ضعفه، متطلعاً الى ملكوت الله في حضرته في العالم.

وان هذا الكتاب القيم ليساعد على فهم ما عبّر عنه الدستور العقائدي عن الكنيسة بكلام مفعم معنى وقوة: «هذا الشعب الذي يوسم باسم المسيح ... له دستور هو لكرامة ابناء الله وحريتهم. في قلبهم يثبت الروح القدس كما يثبت في هيكله. ولهذا الشعب وصية جديدة هي ان يحب كما أحبنا المسيح».

م. س.

Encyclopédie de la Foi, sous la direction de H. FRIES, Éd. du Cerf, Paris 1965, 704 pp.

هذا المجلد الثاني الصفات نفسها التي تميز بها المجلد الاول والذي تكلمت عليه في هذه المجلة. فالطريقة هي هي ان يعطي لكل درس حقه من الكتاب المقدس ومن التاريخ وبعد ذلك من التحليل العقائدي الذي لا يستطيع مؤلف ان يقوم به ما لم يسهر على معطيات الفلسفة الحديثة والثروات الفكرية التي تهديها للتفكير الانساني.

ويقد تميّز هذا المجلد الثاني ايضاً باختيار الكلمة واختائق المدروسة : قرار، الجسمية، التاريخية، تاريخ الخلاص . وفي هذا الاختيار من التجديد. كان اللاهوت لسنين خلت لا ينظر إلى العقيدة الاّ من خلال التفكير والتحليل العقلي والنظري الى أن دخل التاريخ كقطعة ضرورية لا محال منها في درس حياة العقيدة وتطويرها .

وزاد على هذا المجلد عدد المشتركين في تهيئة المقالات وبينهم كبار المفكّرين واللاهوتيين مما يعطي الكتاب ثقة القارئ وارتياحه الى .ما يقال فيه لأن هؤلاء الكتّاب اعطوا في دراساتهم المختلفة البرهان الواضح عن نفسانية يريدها المجمع المسكوني في كل مفكّر مسيحي : جمع الاهتمام الراعوي بالتفكير النظري فتصير بينهما ردة فعل متبادلة وتأثير متبادل خيّر. ونذكر من هؤلاء اللاهوتيين راهنر ، چيزلان ، رتزنجر ، كونغار ، شنو ، مارله .

وبين المقالات التي دبّجتها يد هؤلاء اللاهوتيّين ننوه ببعضها وباهمها: الروح القدس ، تاريخ الخلاص ، خلود النفس ، الاخام ، يسوع المسيح، العلماني الخ .

م. س.

W.-K. Grossow: *Spiritualité du Nouveau Testament*, Éd. du Cerf, Paris 1964, 225 pp.

يتهاون الكثيرون من الكاثوليك في مطالعة التوراة والكتاب المقدّس لانهم لا يجدون من يوضح لهم معالم الطريق ومن يدلهم على دور كلام الله في حياتهم . يعطينا المؤلف وهو استاذ التفسير الكتابي للعهد الجديد في نيمج فيستخلص توجيه ذلك العهد الروحي .

والمسيحي اذ يكتشف وضعه وضع ابن الله يدخل في وجودية جديدة ويحيا حياة جديدة فيها توق الى الكمال . وكلمة الله ، وهي لا تسحق الخاطئ في خطيئته ولا تحصره في مسؤوليته السوداء ، تساعده على التفوق على نفسه وتعظمه وتحرّره . اذ هي الخمير في شيخوخة الخطيئة .

بين كتب العهد القديم وحدة روحية انما لكل منها وجهة الخاص وأسلوبه الخاص . فيعطينا المؤلف اولاً الاناجيل الازائية حيث نجد في اصلها الاول والوضعي كلمات المسيح الاله بالذات الّذي هو ينبوع وحي العهد الجديد . وبعد ذلك يحلّل رسائل بولس اول مفسّر لسر المسيح

واعمق من كتب عنه . وفي الختام يذكر المؤلف انجيل يوحنا : ذلك الإنجيل الروحي الذي محوره المسيح كلمة الله المتجسّد .

يلقي المؤلف نوراً جديداً على دروسه هذه . وانه ليكون توصّل الى غايته اذا ما ساعد القارئ في السير الى اختبار روحي صحيح .

م. س.

Mgr Gérard Huyghe: *Conduits par l'Esprit: une école de la foi*, Éd. du Cerf, Paris 1964, 253 pp.

غاية هذا الكتاب ان يعطي دروساً روحية لرجل اليوم من خلال النصوص الكتابية التي أوصى بها الله لخلاص شعبه اي الكنيسة .

والمؤلّف يعرض علينا مشكلة الايمان خاصة فيحلّل اولاً نمو الايمان وينتقل بعد ذلك الى ايمان ابراهيم ثم الى ايمان العذراء وبعد ذلك الى تربية ايمان الرسل الذي سهر عليه المسيح الاله بالذات وينتهي الى تربية ونمو ايمان رجل اليوم .

لا يشعر القارئ وهو يطالع هذه الصفحات العديدة بملل ولا بسأم بل يتحسّس مع المؤلف ضرورة الحياة الروحية في عالم تعالت فيه صرخات المادية والالحاد . ففي توق الى التعمّق في اسرار الحياة من خلال الايمان يسير ويجد ما يغذي توقه الى تجاوز الحدود وقلقه في تجاوزها .

ا. ع. خ.

La Parole de Dieu — en collaboration — éd. Casterman, coll. « Cahiers de l'actualité religieuse », Paris 1964, 316 pp.

ان اهتمام المسيحيين بالكتاب المقدّس ؛ ذلك الاهتمام الذي هو مبدأ التجديد في الطقوس والراعويات في كنيسة اليوم ؛ اثار رغبة في عدد من اللاهوتيين في درس حقيقة هي محور الوحي الالهي الا وهي كلمة الله . يستعمل المسيحيون هذه الكلمة ويرددونها ولا يأبهون لمعناها . نعم لم نكتشف في الجيل العشرين ان لله كلمة وانه كلم البشرية . فان تاريخ حياة الكنيسة الروحية وتاريخ التفكير المسيحي يتعلّقان منذ البدء بتدخل الله في حياة العالم والبشر . انما عمق هذا التدخل وتلك الكلمة يجعل الضمير المسيحي يرنو الى الزيادة من البحث ونحن نرى اليوم في التجدد الكتابي عودة الى الينابيع والاصول ، عودة الى ما فيه حيوية الكنيسة .

ولا عجب فان الاصول هذه هي التي يدرسها الانسان أقلّ ما يدرس. قضى البشر اجيالاً قبل ان يكتشفوا ان الارض تدور حول الشمس. وقد اقتضانا اجيال لنتفهّم قيمة الوحي الالهي، لا في نتائجه ولكن ايضاً في ماهيته.

فما هي كلمة الله وكيف نجدها في الكتاب المقدّس وكيف تستمر في التقليد وفي وعظ الكنيسة وما هي الفروق بين الفكرة البروتستانتية والفكرة الكاثوليكية فيما يتعلق بكلمة الله وما هي الصلة بين الكلمة تلك المطلقة وما نراه في سائر الاديان وما يجيء محيثها.

على هذه السؤالات يجاوب هذا الكتاب الذي نحن بصدده، لا بصورة نهائية لا زيادة عليها، وكيف يستطيع الى ذلك سبيلاً. انما يطمح في ان يكون نقطة في درس ما هو اساس الايمان المسيحي.

ان كلمة الله هي ايضاً محور المكالمة المسكونية. وبعض اللاهوتيين يرفضون فكرة الوحي — عقيدة ويحبّذون فكرة الوحي — حدث. فما اراده هذا الكتاب هو ان يتحاشى النظرات الفردية الانعزالية. اراد أن يُعطينا رأياً عن كلمة الله التي ظهرت في المسيح والتي تظهر اليوم في وعظ الكنيسة المتجدّدة.

يتجادل اللاهوتيون اليوم في صلة الكلمة بالأسرار. فلا تناقض هنا ايضاً. فان الامانة الصحيحة لكلمة الله لن تكون عبادة الحرف اليابسة، بل هي في صلة مستمرّة بحياة النعمة التي تغذيها الاسرار.

ان هذا الكتاب بما فيه من عزم على تجديد التفكير في كلمة الله ودورها على كل صعيد الحياة المسيحية لهو جدير بان يساعد القارئ على التعمّق في حياة ابن الله وحياته التي هو مصدرها.

ا. ك.

Sir Hamilton Gibb: *Arabic Literature*, second ed. revised, at the Clarendon Press, Oxford 1963, 182 pp.

كان قد نشر المؤلّف الطبعة الاولى لكتابه هذا سنة ١٩٢٥. ولقد ظهر منذ ذلك الوقت الى اليوم نصوص وكتب زادت في تفهّم الآداب العربية وكانت هي على قدر كبير من النقد والتمحيص. فاراد المؤلف أن يعيد النظر في ما كتبه ويُعطينا طبعة ثانية منقّحة وموسّعة، وبخاصة

فيما يتعلق بمدنيات الشرق الأوسط وآداب العصور الوسطى والآداب المقابلة. وأضاف ثبتاً ضمنه الشيء الكثير مما يسهل مطالعة الكتاب على قارئ نبيه.

ا.ع.خ.

ANOUAR ABDEL-MALEK: *Anthologie de la littérature arabe contemporaine*, vol. 2: les Essais, Éd. du Seuil, Paris 1965, 464 pp.

في مقدمة واسعة يعطينا المؤلف المبادئ التي ارتكز عليها لاختيار المنتخبات التي يعرضها علينا في كتابه هذا. وانه لعمل شاق ان يختار من بين العديد من المفكرين الذين اتخذوا الفكر العربي منذ سنة ١٩٤٥ من هم في طليعة العاملين على احقاق فكرة الاستقلال والقومية العربية. ولقد جمع هنا المؤلف تسعين نصاً من مصر ولبنان وسوريا وفلسطين والعراق والسودان وتونس والجزائر والمغرب والمملكة العربية السعودية واليمن. ووضع اسساً لانتقاء النصوص المنشورة ما يلي: قيمة المؤلفين في تيار عقلي ومقدار تأثيرهم في البيئة التي ينتمون اليها ووجوه الابتكار التي اتبعوها في درس وتحليل افكارهم. وجمع المؤلف المفكرين هؤلاء حول توجيهات معينة منها الفكرة السياسية والاجتماعية في الاسلام، الدين والفلسفة، الجمال والأدب. وفي قسم ثان انتقل الى فكرة التجديد الحر.

لا غرو ان مجموعة نصوص كهذه تدفق على قارئ الشرق والغرب معلومات جمة لم يكن ليعرفها بدقة. وتقوده الى الوقوف على تيارات فكرية ربما كان يعيشها ويعايشها دون ان يحددها بوضوح. وان كتاباً كهذا ليؤدي خدمات جلى لمن يريد ان يقف على حقيقة الأمور في تطوير بلدان الشرق منذ بدء الجيل العشرين.

ا.ع.خ.

أعمال المجمع الڤاتيكاني الثاني المسكوني — الجزء الاول

ترجمة «المسرة» — المطبعة البولسية — جونيه — لبنان ١٩٦٦ ؛ ٢٣٢ صفحة

جمع هذا الكتاب بعض النصوص المجمعية واعطانا اياها في ترجمة عربية ليسهل على القراء مطالعتها والإفادة منها. ولقد تضمن الدستور العقائدي في الكنيسة، المرسوم المجمعي في «رسالة العلمانيين»، المرسوم المجمعي «في الكنائس الشرقية»، المرسوم المجمعي «في الحركة المسكونية»، مرسوم المجمع المسكوني «في وسائل الابلاغ»، التصريح المجمعي «في

التربية المسيحية » : التصريح الجمعي « في علاقات الكنيسة مع الديانات غير المسيحية » : قرار مجمعي « في خدمة الكهنة الرعائية وحياتهم ».

في توطئة صغيرة يشرح المترجمون غايتهم من هذه الترجمة وسبب نشرها . ونحن نتمنى لها الرواج لكي يطلع المؤمنون على كنوز تعليم الكنيسة ويقومون بواجبهم نحو ضميرهم ونحو الله والقريب اذ يجدون تعاليم لا مفرّ لهم من تطبيقها اذا ارادوا ان يعودوا الى وجدانهم ويتخلّصوا بجرأة التيم على الوزنة التي لا تُطمر بل تُثمر .

ا . ع . خ .

مع الرب

بقلم مرسال هرتسانس — عرّبه هكتور الدويهي وشاهين كلاّس

منشورات المطبعة الكاثوليكية — توزيع المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٦٦ ، ٢٢٣ صفحة

في اثني عشر فصلاً يُعطينا المؤلف نظرة شاملة وعميقة في الوقت عينه على الحياة الروحية وتطويرها الى الله وفي كل صفحة من صفحاته كلام الانجيل او القديسين ونبرات حياة المؤلف في قالب جديد يساعد القارئ اليوم على الولوج في الأعماق .

وان الترجمة الرشيقة لتساعد ايضاً اذ انها لم تقم حاجزاً بين القارئ والنص فان من يطالعها يشعر وكأنه هو يكلّم الرب ويكلّم نفسه بالكلمات عينها التي استعملها المترجمان .

واننا بحاجة الى ترجمات كهذه لكتب روحية قيّمة فيها ثروة تفكير واختبار وعودة الى الاصول .

ا . ع . خ .

كتاب المعتمد في أصول الفقه — الجزء الأوّل

بقلم ابو الحسين محمّد بن علي بن الطيّب

مجموعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق .
هذّبه وحقّقه محمد حميد الله بتعاون محمّد بكر وحسن حنفي
دمشق ١٩٦٤ ، ٤٥٦ صفحة

كتاب عنوانه يتكلّم ويُعطينا من فحواه ما هو عليه . المؤلف البصري المعتزلي المتوفي في بغداد سنة ١٠٤٤ أعطانا في فصول مختلفة ما جمع بين الدروس اللغوية والفلسفية والفقهية فاتى كتابه غنياً واضحاً يعبّر التعبير

الواقي عن موقف المعتزلة في تحليل منطقي سوي وفي صدق عبارة ملأها المعاني التي تلوّح لنا بالمقاصد المعتزلية .

ولكنّا لا نرى لماذا لم يقدّم الناشر هذا المخطوط في درس معالمه الأساسية وفي تأكيد الجديد من الافكار التي اختزنها . ولقد اعطانا المخطوط هذا باستناد الى عدة نسخ ولكن لماذا لم يعطنا الفهارس الوافية للمفردات والاعلام الخ . ربما احتفظ بها الى ما بعد نهاية النشرة كلها .

ا. ع. خ.

وهل يخفى القمر ؟ عمر ابن ابي ربيعة

بقلم رئيف خوري

الطبعة الثانية منقحة ومزيدة – بيروت – دار المكشوف ١٩٦٧ : ١٧١ صفحة

قوّة رسّام ضبط استعمال الالوان ومزجها . أسلوب مبتكر في الفن القصصي . وفي درس شاعرية ابن أبي ربيعة حكم صائب وبعد نظر ووقوف على حالة الشاعر الداخلية ونفسانيته . خ. ا.

خلاصة الدين المسيحي

بقلم الاب بولس الياس اليسوعي

المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – ١٩٦٤ : ١٦٣ صفحة

كما يدلّ عليه العنوان فان هذا الكتاب مختصر العقيدة المسيحية يطرحها المؤلف على بساط تفكير من ليس بوسعهم ان يعودوا الى الموسوعات الطويلة فاعطانا في كتابه هذا الشيء الكثير على اقتضاب والآفاق الواسعة على دقة . ولن يترك القارئ هذا الكتاب دون ان يعود اليه ليرتوي من معينه . وهو في اثني عشر درساً محورها المسيح وشرعة انجيله .

ا. ع. خ.

القديس اغوسطينوس ، شرح رسالة القديس يوحنا الاولى

ترجمة الخوري يوحنا الحلو

منشورات المطبعة الكاثوليكية ، توزيع المكتبة الشرقية – بيروت ١٩٦٧ : ١٦٨ صفحة

من اروع ما كتبته يد القديس اغوسطينوس مع اعترافاته شرح رسالة القديس يوحنا الاولى ولقد ضمّنها اجمل واعمق ما قيل عن المحبّة.

وكانت المحبّة دوماً في كتابات القديس أصل تفكيره ومبدأ انطلاق توجيهاته العملية لابناء رعيّته . فغدت هذه العظات العشر معيناً من التفكير والتوجيه والتطبيق العملي الذي علينا ان نستقي منه لنحيا الحياة المثلى التي يريدها الخالق لنا في غايتها .

وأتت ترجمة الخوري يوحنا الحلو سهلة واضحة تُعطي الأصل ما يتطلّبه من دقّة وثقابة نظر وصفاء في انتقاء المفردات يقرؤها القارئ دون عناء . ربّما تنقصها نفحة تعبّر عمّا كان في قلب المؤلف من توق الى تحريك عاطفة السامع وحمله على احتقاق ما يجب احتقاقه عملياً من التفضيلة بتلك العاطفة الجيّاشة التي تميّز كتابات اغوسطينوس .

واننا لنشكر حضرة المترجم ترجمته هذه بعد ان اتحفنا بترجمة بعض الأقسام الطويلة من اعترافات اغوسطينوس وانه ليجد في ما خلّفه القديس مؤلفات عديدة تفيد روحياً من يقرؤها فيترجمها .

ا . ع . خ .





السنة الحادية والستون — تشرين الثاني – كانون الاول ١٩٦٧

الخوري حنا طنوس

رائد الادب المسرحي في الشرق العربي

بقلم اميل ابي نادر

مقدمة

اوَليس من العسير حصر الخوري حنا طنوس : الشاعر ، والخطيب ، والكاتب ، والواعظ ، واللاهوتي ، والاديب ، وما زخرت به شخصياتـــه المتعددة المتكاملة ، من مواهب وخصائص وثروات ، في دراسة واحدة ؟

بلى . ان ذلك لمستحيل .

فالخوري حنا طنوس

نظرًا لثقافته العامة الشاملة

ونظرًا لسعة اطلاعه على مختلف العلوم والفنون الادبية ،

ونظرًا لتضلعه من اللغات العربية والاجنبية وادابها ،

ونظرًا لقضائه نصف قرن . يهذب اخلاقاً ؛ ويهدي ضمائر ؛ ويرشد نفوساً ؛ ويصقل عقولا . ويشحذ ادمغة . واعظاً . وخطيباً ، ومعلماً وشاعرًا . ومؤلفاً مسرحياً ؛

وهب المكتبة العربية من نتاجه الادبي — وان قل المطبوع منه — ثمارًا يانعات ؛ جعلته بين ادباء النصف الاول من القرن العشرين احد اشرق الوجوه ، واحبها الى القلوب ؛ واغناها مادة للدرس والبحث والتحليل .

وعلى ذلك ؛ لم يتناوله كاتب ببحث . ولم يخصه اديب بدرس ؛ حتى ليكاد النسيان يغمر اسمه ؛ والاهمال يطمس اثاره .

لذلك . آليت على نفسي . احياء لذكراه ووفاء لبعض فضله ؛ ان اعد هذه الدراسة التي — اعترف واقر — لا تتضمن الا خيوطاً من حياته ؛ وخطوطاً من مواهبه وعبقريته ؛ آملاً ان اكون بذلك قد اثرت مواضيع لابحاث ؛ وفتحت مجالات لدراسات اوفى واشمل واكمل .

واذ ازف . بكل تواضع ؛ هذا الاثر ؛ الى من عرفوا الخوري حنا طنوس ؛ تذكيرًا به ؛ والى من لم يعرفوه ؛ تشويقاً لمعرفته في اثاره ؛ اسأله تعالى ؛ ان يؤهلني — والفن التمثيلي ؛ هذه الايام ؛ في مراقي النمو والازدهار — لان اعد دراسة خاصة عن مسرحه .

فادبينا الفذ ؛ الذي يكاد يصبح نسياً منسياً . هو احد اشهر اعلام الفن المسرحي . وابرز رواد الادب التمثيلي في النصف الاول من هذا القرن .

هذا املي ورجائي

فلا ضاع رجاء ولا خاب امل .

بيروت في ٢٩ / ٦ / ١٩٦٧

اميل ابي نادر

الخوري حنا طنوس

مولده : نشأته : حياته

الا اذكروني اذا ما شمسكم طلعت	عند الصباح باعلى قمة القنن
الا اذكروني اذا ما شمسكم افلت	عند المغيب بمرأى بساحر حسن
الا اذكروني اذا اسيافكم لمعت	يوم الوغى فوق هام الصانعي الفتن
قولوا السلام على من عاش منشغلاً	في حب لبنان طول العمر والزمن
منّي السلام على لبنان في المي	منّي السلام على لبنان في كفني

هذه بعض ابيات للخوري حنا طنوس من احدى قصائده الرائعات قاها على لسان احد ابطال مسرحياته «يوسف بك كرم» في سويعة من سويعاته الملهيات. فمن يكون هذا العلامة اللبناني الذي قضى حياته كل حياته : يعلم ؛ ويهذب ؛ ويرشد ؛ ويؤلف ؛ ويعظ ؛ ويتغنّى بلبنان وامجاد رجاله وابطاله ؟

ااكتب عن الكاهن الاكمل الذي ادى رسالة سيده . بالايمان ، والتواضع والمحبة ؟ او عن المعلم الامين الوديع حجة لغة وبلبل منابر ؛ جامع ثقافة الشرقيين الى ثقافة الغربيين والطابخ من تفاعلها فيه وتلاقحها ثقافة لبنانية عربية ؟

ااكتب عن الدكتور في الفلسفة واللاهوت والشاعر المحلق ؟ او عن امير المسرحية الذي احيا من دفائن التاريخ ابطاله المغاوير ورجاله المشاهير فخلدهم على المسارح في تمثيليات رائعات خالدات ؟

ااكتب عن الاستاذ المحبوب الذي هذب العقول في جيلين كاملين فافلطها وسقرطها حتى استوت فيا بعد على السدرة في الثقافة والعلم والآداب ؛ فكان تلاميذه مشاعل عبقرية ورجولة ووطنية وانسانية ؟

ليس من اليسير على من لم يعايش الخوري حنا طنوس في مختلف مراحل حياته وتطوراتها ان يصور شخصيته وما ذخرت به من نبوغ وعبقرية ومواهب وثروات عقلية . ومات في تكتم وصمت صباح نهار السبت في

٢٣ اذار عام ١٩٤٦ ودفن في شبه تكتم وصمت . ويكاد يمنكب النسيان حول اسمه . لولا قلة من القادرين لفضله الذين لا تزال تختلج في قلوبهم بقية من دماء ووفاء او تلاميذه القدامى الذين يذكرون له مواقف ومواقف : ويرددون من نوادره كل طريف . ويستعيدون ما لا يزال حياً في ذاكرتهم من قصائده المبعثرات ومسرحيته المتفرقات .

والخوري حنا عنوس قد لا يكون اشعر شاعر . ولا اخطب خطيب . ولا اعمق من تبحر في العلوم اللاهوتية ولا اقدر مؤرخ . ولا اعمق باحث في الآداب العربية ؛ ولا اشهر اديب . ولا ابلغ كاتب . ولا اعمق مفكر . ولا انبغ رياضي . ولا افضل مؤلف مسرحي .

ولكن ان يكون الخوري حنا شاعراً . وخطيباً . ومؤرخاً . واديباً ؛ وكاتباً . ومفكراً ؛ ولاهوتياً . ورياضياً ؛ ومؤلفاً مسرحياً . وان تتوافر في شخصيته وتتآلف مواهب الخطابة والشعر والادب والرياضة والتأليف المسرحي : فذلك ما جعله احد اشرق الوجوه في ادبنا العربي المعاصر واحبها الى القلوب ؛ واحد انبغ الشخصيات واغناها طاقة على الانتاج الادبي والعطاء الفكري .

لذلك ساحاول ان اصوره في هذه الدراسة . صبياً ؛ وفتىً ؛ وتلميذاً ؛ وكاهناً وخطيباً وشاعراً ومؤلفاً مسرحياً وانساناً . وكي لا تكون هذه الدراسة جافة : سأسرد بعض نوادره وطرائفه في سياق البحث .

مولده ونشأته

على علو زهاء خمسماية متر عن سطح البحر . وعلى بعد اثني عشر كيلومتراً عن البترون في محافظة الشمال ؛ قرية وادعة قائمة على جبل كأنه سنام جمل ، تحيط بها اودية من جهات ثلاث . فتطل على البحر غرباً وتشرف على العديد من قرى منطقتي البترون وجبيل شرقاً وجنوباً وشمالاً .

بيوتها التي لا يزيد عددها عن الاربعين ؛ آهلة بزهاء ثلاثماية شخص ؛ تربط فيما بينهم اواصر الحسب : وتشد الواحد الى الآخر وشائج القربى . فكلهم ابناء عم يتحدرون من جد واحد هو الخوري وهبه : بن نادر ؛ بن ذيب ؛ بن نوهرا ؛ بن بصبوص المعادي . نزح جدهم الخوري وهبه في اوائل القرن الثامن عشر عن قرية معاد في منطقة جبيل واستقر الى جانب منخفض من الارض تتجمع فيه مياه الامطار ايام الشتاء . فسميت « غوما » هذه النقطة التي حل فيها هذا الضيف النازح عن معاد . واذا اولاده

واحفاده يبتاعون رويداً رويداً املاكاً من سرحال حماده وآل حماده ، ويطحنون الصخور ، ويستصلحون الاراضي القاحلة ويسقونها عرق الجبين ويتعهدون تربتها . يستنبتونها خيرات ومواسم ، وهم بكفافهم راضون .

ففي قرية «غوما» هذه . ولد فجر نهار الجمعة في التاسع والعشرين من شهر حزيران عام ١٨٦٦ لطنوس . بن حنا ، بن ديب ، بن الخوري وهبه ، ولزوجته نعمه ابنة منصور ، بن صادق ، بن فنيانوس ، بن الخوري وهبه طفل سمي حنا تيمناً باسم جده لابيه . ففرح به والداه وشاركهما فرحهما الاهل والاقارب وسائر افراد القرية .

ونشأ حنا كاترابه عهد ذاك ، يقضي وقته بين البيت وجواره ، يتلهى بصلي الدبق للعصافير وتخريب الاعشاش ، ومساعدة والديه في قضاء ما يطلبان منه القيام به .

وينمو حنا في كنف والديه مع اخويه مخايل ويوسف وشقيقته خرستين ، صارفاً وقته في اللهو واللعب بالقرد المربوط و «فشختين وقزة» وسواها من العاب ذاك الزمان ، مع ابناء عمه انطون وقيصر وحنا ومخايل . وعندما كان يقسو عليه والداه لعمل شيطاني قام به ، كان يهرول الى جده حنا وجدته وردية ابنة نعمه حنا ابي نادر ، فيطعمانه من اللوز او الزبيب او القضامي ما يطيب خاطره ويعيده الى بيته راضياً مسروراً .

ولما بلغ عامه السابع ارسله والده الى كاهن الرعية ليتعلم في المدرسة مبادئ الكتابة والقراءة . فوالدا حنا ما كانا يعرفان مـا يضمر المستقبل لولدهما ، وما كان يمر في خاطرهما ان هذا الولد سيكون اساساً لنهضة علمية ادبية في قريته وجوارها ومنطقته ولبنان .

فعندما يتمكن حنا (هذا برأي والديه) من توقيع اسمه ومن قراءته «عند سعد ورد» ومزامـير داود . وعندما يصبح اهلاً للوقوف في الكنيسة حول «القراية» يجاري شباب القرية في تنغيم الصلوات السريانية ، يكون في نظرهما قد بلغ اقصى الحدود التي يطمحان اليها . وكل ما يزيد عن ذلك نافل ، فحنا لا يحتاج الى المزيد من العلم . انه لن يصبح كاهناً ويكفيه منه هذا المقدار .

كانت المدرسة في «العلية» الواقعة في «سمار جبيل» والتابعة لوقف مار نوهرا . فكان حنا يذهب الى المدرسة مرتدياً القمباز ، معلقاً بكتفه اليمنى «الجال» وفيه الكتب والدفاتر ، شاكاً في زناره اقلام «الغزار» ودواته .

وتوصل حنا الى كتابة الالفباء وتصوير اسمه وقراءة « عند سعد ورد » ومن مزامير داوود « طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الكفرة » وفي السنين التوالي حفظ الاجرومية وتعلم قليلاً من السريانية .

الا ان ارتياده المدرسة كان يسبب لوالديه كثيراً من المتاعب وقلق البال . كان الطيش مسيطراً عليه . فقلما يمر نهار دون ان تصلهما من اخبار حنا ما لا يفرح ويسر . حنا ضرب زيداً ؛ حنا وقع من التوته . حنا اعتدى على احد رفاقه . وشج راسه بحجر . فولدهما حنا كان عفريتاً يتحرش برفاقه ويقاتلهم ويتغلب حتى على الاكبر منه سناً ويمزق ثيابهم وكثيراً ما كان يسطو عليهم ويستأثر بما لديهم من شهي المآكل من « تين مطبع » و« زبيب » و« صفوف » . ويهرب الى خرائب قلعة « سمار جبيل » المجاورة لمدرسته ؛ فيختبئ في اقبيتها حتى اطلق عليه رفاقه اسم « المغلنجي » وهو لقب من يسطو على الناس فيسلبهم ما لديهم ويفر من وجه العدالة .

وفي جوار خرائب القلعة المذكورة بئر معروفة ببئر مار نوهرا ؛ تروي الحكايات والاساطير ان والي البترون دفينوس استحضر في اواخر القرن الثالث للميلاد مار نوهرا وشقيقه قانون وشقيقته تقلا وحاكمهم وامرهم بالكف عن التبشير بالانجيل . ولما رفضوا الاذعان لمشيئته وجاهروا بايمانهم ؛ امر بقتلهم فهربوا الى سمار جبيل فلحق بهم مضطهدوهم ؛ وفي ما كان مار نوهرا فاراً من وجه اعدائه رمى بنفسه في ذلك البئر تخلصاً من شر اللاحقين به ؛ وهو ما يزال فيه يحضر لمن يرمي في البئر قطعة من النقد . فكان حنا ساعة يكون لديه « بشلك » او « نحاسة » يرمي القطعة النقدية في البئر مردداً « يا مار نوهرا حضار حضار ؛ يا مار نوهرا حضار حضار ؛ جايبك من غوما زوار » وتتماوج مياه البئر لدى سقوط القطعة النقدية فيها ؛ وينعكس راس حنا في المياه بشكل غير جلي ؛ فيتوهم كما يتوهم سواه ؛ ان مار نوهرا حضر مستنتجاً ان المعلم لن يعاقبه على اعتدائه على اترابه ؛ فيبدأ روعه ويطمئن باله ويعود الى المدرسة . اما اذا كان الجو غير صافي الاديم ولا يتسرب نور الشمس الى مياه البئر ويستحضر حنا مار نوهرا فلا يحضر عندما يرمي النحاسة ؛ فيتشاءم ويتوقع العقاب الصارم من المعلم فيهرب الى خرائب تلك القلعة حيث يتوارى عن الانظار طوال النهار . وحدث له مرة انه بينما كان في خرائب تلك القلعة هارباً من قصاص المعلم وقع نظره على « عش » في شجرة « بطم » نابتة في صخر شاهق يعلو الارض زهاء ستين متراً جنوبي القلعة . الوصول الى العش مغامرة خطرة جداً ؛ واقل زلة قدم تقضي على

حياة اي مغامر . ولكن كيف يترك العش ولا يرى ما فيه ؟ وبعد قليل من التردد والتبريث خلع حذاءه وصعد الى الشجرة وشرع ينتقل من غصن الى غصن ويتطاول حتى تصل يده الى العش . وفجأة انقصف الغصن الذي كان متكئاً عليه وهوى نصف جسمه الاعلى نحو الارض وكاد يسقط من ذلك العلو الشاهق على الصخور لو لم يعلق قمبازه وزناره الجلدي بالاغصان . وبعد تأرجح في الهواء بين الارض والسماء ، وبعد كثير من الجهد الجهيد ، تمكن من العودة والنجاة من الموت المحتم .

... وتمضي السنون وحنا يكبر ويتعافى ويشتد ساعده ، فيرافق والده ايام العطلة الى الحقل يعاونه في تعهد الارض وحراثتها . ويسمع والده وقد كان « قوالا » ينشد باعلى صوته في الحقل :

« يا شجرة البلدار حاميك اسد

واتكسرت الاغصان من كتر الحسد

نحنا زرعنا الزرع جا الغير وحصد

يا حسرتي ردوا القمح لعدالنا »

وكان حنا يأبى الا ان يجاري والده في طربه كما يعاونه في اعماله واشغاله فيصيح مترنماً :

« يا بنت اربعتعش شعرك جدلي احكي المزح للغير واحكي الجد لي

لو تعرفي بغيابكي شو جد لي مجنون ليلى ما تعذّب مثلنا »

ويعود الاب وابنه الى البيت . ويجتمع افراد العيلة في ليالي الشتاء الباردة حول الموقد يشوون على جمره « البلوط » ، وينضم اليهم الجيران والانسباء فيمضون السهرة في لعب « السنكيل » و « الباصرة » و « المنقلة » او في السماع الى قصة عنتر بن شداد او رواية « الزير ابو ليلى المهلهل » .

وكثيراً ما كان يدفع الاستطراد الى التحدث عن بطولات الاجداد ونوادرهم ، وعن السلف والخلف من اهالي القرية فيتحدثون عن « الخوري نوهرا خطار » الذي رفس الضبع برجله وقتله ، وعن الكتب الضخمة التي ملأ بها خزانته ، وعن « نوهرا بو خطار » الذي ادب « الظابطي » التركي واشبعه ضرباً .

ويتشعب الحديث فيروي البعض البطولات عن يوسف بك كرم وكيف حارب داود باشا وهزم الجيش التركي في اكثر من موقعة . وينتقل الحديث

الى جد اهالي القرية الخوري وهبه، ويعود المتحدثون القهقرى الى الوراء، متوغلين في الماضي، باحثين في انساب الجدود، من الخوري وهبه، الى نادر، الى ديب، الى نوهرا، الى المقدم بعبوص جد العائلة الجامع الذي كان ذا قوة وبطش ومثل دوراً كبيراً في العاقورة.

هذه نخة خاطفة عن الخوري حنا طنوس عهد الطفولة والحداثة وعن البيئة التي نشأ فيها، وعما كان يدور في تلك الايام من احاديث واخبار، كان يصغي اليها كل الاصغاء ويستوعبها ويختزنها في عقله الباطني تاركاً للايام ان تخمرها، وتنضجها، وتصفيها، وتجلو دقائقها.

ويشاء القدر الا يبقى حنا طنوس على ما اقتبس في مدرسة القرية من مبادئ الكتابة والقراءة، وتشاء العناية الالهية الا تتخلى عن مواهب هذا الفتى الغنية فتتركها خاماً بل احبت ان تصقلها وتثمرها وتعدها لمستقبل باهر في ميادين العلم والادب والثقافة، فقيضت له مجال الانتقال الى معهد «راتسبون» في القدس حوالى عام ١٨٧٦.

فما يكون معهد «راتسبون»؟ من ارسل حنا طنوس اليه ومن كان يدفع عنه الاقساط المدرسية في ذلك المعهد؟

معهد راتسبون

معهد «راتسبون» انشأته في القدس رهبانيـة سيدة صهيون (Congrégation de Notre Dame de Sïon) التي اسسها تيودور مـاري راتسبون.

وهذا الاخير يهودي فرنسي ولد في مدينة ستراسبورج عام ١٨٠٢ ومات عام ١٨٨٤. اعتنق الدين المسيحي عام ١٨٢٧ واصبح كاهناً واسس رهبانية سيدة صهيون عام ١٨٤٢. وكان لتيودور شقيق اسمه الفونس اعتنق النصرانية ايضاً عام ١٨٤٢ فدخل اولاً رهبنة الآباء اليسوعيين ثم الرهبنة التي اسسها شقيقه اي رهبنة سيدة صهيون ونقل مركزها الرئيسي الى القدس حيث انشأت معهداً عرف بمعهد «راتسبون».

وكان هذا المعهد يعلم التلاميذ مجاناً ولا يتقاضى منهم الا اكلاف الكتب والقرطاسية. اما حنا طنوس فقد ارسله الى ذلك المعهد الراهب الدومنيكي الاب اسطفان دومط عم صالح الخوري دومط (من قرية معاد في قضاء جبيل) الذي كان، نظراً لما بينه وبين المشرفين على ادارة المعهد المذكور

من وشائج الصداقة وطيب الصلات ، يرسل اليه انساءه تلاميذ الاسرة المعادية ، ويدفع عنهم ثمن الكتب والقرطاسية وما شاكلها ليتيسر لهم سبل التعلم والتثقف .

وحنا طنوس بانتقاله الى القدس ، وتركه الجو الذي كان يعيش فيه، تبرعمت مواهبه وتفجرت نباهته . فاذا هو المجلي بين رفاقه واترابه ، تلميذ حاد الذهن ، فطن ، لبيب ، يتمتع بذاكرة عجيبة مدهشة وذكاء نادر ادهش جميع معلميه ، حتى ان امبراطور البرازيل دون بادرو الثاني رغب ان يتبناه بعد حادث طريف لا بأس من سرده .

حنا طنوس وامبراطور البرازيل

كان امبراطور البرازيل دون بادور الثاني وهو رجل عميق الثقافة ومن اعظم علماء عصره قد درج على زيارة الاراضي المقدسة كل عام . واثناء زيارته الاخيرة حوالى عام ١٨٧٧ عرج على معهد « راتسبون » لتفقد احواله ومده بالمساعدات اسوة بأمثاله من الملوك المسيحيين عهد ذاك .

فاستعرض الملك التلاميذ يحادث هذا وذاك وذلك ، ويطرح عليهم الاسئلة ممتحناً مواهبهم وذكاءهم ، حتى دنا من التلميذ حنا . فاسر رئيس المعهد الى الملك ان التلميذ الذي امامه هو من انبغ من عرفهم المعهد واذكاهم وانجبهم ، فضلاً عن ذاكرته الغريبة المدهشة .

وسأل الملك التلميذ حنا قائلاً : يقول حضرة الاب الرئيس انك ذكي وذو ذاكرة قوية . فلك مني جائزة ثمينة ان اثبت لي ذلك وتمكنت من حفظ ما ساقوله .

وشرع الملك يقول « الصلاة الربانية » باللغة البرتغالية ، وحنا مطرق الرأس ، جالس على المقعد الخشبي ، يهز برجليه ويلعب بقلم بين اصابعه. فدنا منه الاب الرئيس ولكزه في خاصرته لافتاً انتباهه الى وجوب شحذ وعيه وذاكرته ، كي لا يسود وجهه ، ويخيب امله فيه . فافهمه التلميذ حنا باشارة باصابعه الثلاث التي ضمها الى بعضها البعض ، الا يخاف (وكان الخوري حنا اثناء سرده هذا الحادث يوضح انه كان لا يمكنه ان ينتبه ويستجمع قواه العقلية الا ساعة يلهي اطرافه كاصابعه ورجليه بشيء ما).

وما كاد ينتهي الملك من الصلاة الربانية حتى اعادها التلميذ بحذافيرها. طار رئيس المدرسة فرحاً واستولت الدهشة على الامبراطور ، فرجا من الاب

الرئيس ان يعلم اهل التلميذ بانه يرغب ان يتبنى ولدهم ، وهو مستعد لاعطائهم : لقاء سماحهم له بذلك : ما يريدون ويرغبون .

وسافر الامبراطور عائداً الى بلاده منتظراً جواب اهل التلميذ . لكن هذا الملك الفيلسوف العميق الثقافة المشبع بمبادئ فلسفة المدرسة الوضعية «Positivisme» لمؤسسها الفيلسوف الفرنسي (اوغست كونت » ما كاد يصل الى بلاده حتى الغى الرق ، واعتق العبيد في مملكته عام ١٨٨٨ . عندئذ نقمت عليه الطبقة الاجتماعية السائدة ، واشعلت ضده نار الثورة التي اطاحت بعرشه فاضطر الى الاستقالة في ١٥ تشرين الثاني ١٨٨٩ والتخلي عن العرش . والتجأ الى فرنسا حيث توفي عام ١٨٩١ .

والله ادرى بما كان يضمره المستقبل لحنا طنوس في ما لو لم يخلع الامبراطور عن عرشه ويوافق والدا حنا على عرض الملك .

وقد ظل حنا طنوس يتمتع طول حياته بقوى هذه الحافظة النادرة ، كما سنرى في ما بعد .

وترك القدس عائداً الى لبنان حيث اكمل دروسه العربية وانجزها على يد الاب يوسف ابي صعب في مدرسة مار يوحنا مارون في « كفرحي » . وبعدئذ شرع يدرس في مدرسة الخوري حنا بعسبوص في قرية جربتا ، ثم في قرية معاد .

ويضيق بروحه الطموح ، لبنان . فيسافر الى المكسيك قرب شقيقه مخايل ، حيث لم يبق الا زهاء سنتين عاد بعدهما الى وطنه حيث شعر بدعوة الى الكهنوت .

قصد البطريرك بولس مسعد يطلب مساعدته في دعوته فلم يكترث له . ثم قصد الخوري اغناطيوس المعادي (من قرية مزاح الزيات) سائلاً مساعدته ، فرافقه هذا الاخير الى كلية القديس يوسف للآباء اليسوعيين في بيروت وقابلا الاب جبرائيل اده اليسوعي : راجين قبول حنا طنوس تلميذاً اكليريكياً فيها . فرفض لتقدمه في السن . الا ان عزيمته كانت أقوى من الحواجز والعراقيل . فالح وتشبث بطلبه قائلاً : « لن اخرج من هنا الا جثة هامدة » . عندئذ اذعن لرغبته رئيس المدرسة ، وقبله في عداد التلاميذ الاكليريكيين نهار الخميس في الاول من شهر تشرين الاول عام ١٨٩٠ . وهو شاب غض الاهاب في ربيعه الرابع والعشرين . فنظراً لسنه واتقانه اللغة العربية ادخل الى الصف الرابع واكب على الدرس والتحصيل باجتهاد لا يعرف

الملل ولا الكلل : حتى قفز بعد شهرين الى الصف الثالث كما تثبت ذلك القيود المسجلة في اضبارات التلاميذ الاكليريكيين في جامعة القديس يوسف في بيروت .

وكان المجلي في صفوفه بين رفاقه واترابه : كما كان الاول في الفرنسية . الاول في العربية . الاول في الادب : الاول في التاريخ : الاول في الشعر . الاول في الرياضيات حتى حاز على اعجاب جميع اساتذته ومعلميه . وقد كان رهيف الحس . قوي الشعور : دقيق الاحساس يرى ما لا تراه العين ويسمع ما لا تسمعه الاذن .

ابي مات

وقد جرى له عهد تلمذته حادث طريف يجمل بنا ان نرويه . حدث ذلك نهار الاربعاء في الحادي والعشرين من شهر تشرين الثاني عـام ١٨٩٠ ، كان الاكليريكي حنا جالساً في الدرس مكباً على كتبه يدرس امثولاته عند الظهيرة واذا به يطرأ عليه ذهول : ويضيع في بحران ، ويسمع جرس كنيسة رعيته « مار نوهرا » في سمار جبيل يدق دقات حزن : ويرى الاكليريكي حنا : بعين البصيرة : احد اهالي قرية « سمار جبيل » يقف على سطح بيته وينادي قارع الجرس : جرياً على العادات في القرى اللبنانية : سائلاً : من مات ؟ ويجيبه قارع الجرس : طنوس حنا .

وينتفض الاكليريكي من تأثير الصدمة والنبأ المشؤوم ، فيعود من غيبوبته ، ولاوعيه ، وذهوله ، وبحرانه ، مسرعاً الى الاب المناظر قائلاً له . والدمعة في عينيه . « ابي مات ارجو ان تسمح لي بالذهاب الى القرية » . فقال له الاب المناظر متعجباً ساخراً : « هل طرق عليك جنون يا ابني ماذا دهاك من اطلعك على هذا النبأ : كيف عرفت ذلك ؟ » . اجابه الاكليريكي ، واللفظة تتحشرج في نبرات صوته : « انا سمعت دقات جرس القرية وسمعت قارع الجرس يقول ان والدي مات » . فهدأ الاب المناظر روع التلميذ وقال له : « قد تكون تحت تأثير عوامل نفسانية سيطرت عليك وعلى حواسك فتوهمت انك سمعت ما سمعت ورايت ما رايت . عد الى مقعدك واستأنف درسك بطمأنينة » .

وعاد الى مقعده وما كاد يكنّ رأسه بين يديه ، منصرفاً الى الدرس حتى عاودته الظاهرة ذاتها : جرس كنيسة الرعية في القرية يدق دقات حزن

وشخص من «سمار جبيل». الشخص ذاته: يسأل من مات: فيجيبه قارع الجرس: «طنوس حنا».

وينتفض الاكليريكي كالمجنون. ويقص ثانية على المناظر ما رأى وسمع متوسلاً اليه ان يأذن له بالذهاب الى قريته لحضور جناز المرحوم والده. فنصحه المناظر بترك الدرس والتمشي في الملعب. ثم الذهاب الى المنام ليستلقي على فراشه مريحاً بذلك اعصابه.

... وفي اليوم التالي وفد الى بيروت رسول من «غوسطا» بنقل الى الاكليريكي حنا موت والده البارحة. وقد ثبت ان الجرس كان فعلاً يدق حزناً في تمام الساعة التي سمع حنا دقاته. وان الشخص الذي قرع الجرس كان الشخص الذي رآه حنا بعين البصيرة. وان الشخص الذي وقف على سطح بيته في «سمار جبيل» وسأل من مات: كان الشخص عينه الذي رآه الاكليريكي حنا.

وانهى دروسه متضلعاً من الفرنسية والعربية واللاتينية والسريانية واليونانية وآداب كل هذه اللغات.

وسيم كاهناً صباح نهار السبت في ٢٧ ايار ١٨٩٩: ونهار الجمعة في ١٦ حزيران من تلك السنة ترك المدرسة الاكليريكية منتقلاً من ميدان العلم: الى ميدان العمل والجد والنشاط. وتأدية رسالته. وكان صباح نهار الثلاثاء في ١١ نيسان ١٨٩٩ قد قدم اطروحته لنيل شهادة الدكتوراه في اللاهوت فنالها بتفوق نهار الاحد في ١٦ تموز ١٨٩٩ على عهد رئاسة الاب كاتان اليسوعي وكان رئيس اللجنة الفاحصة الاب (Augustin Rodet).

شرع الخوري حنا يدرس ويؤلف ويعظ ويرشد فعرفه الآباء اليسوعيون في بيروت معلم البيان والخطابة (من ١٩٠٠ الى ١٩١٠) ومن (١٩٢٠ الى ١٩٢١) وعرفته اخوية «مار لويس غونزاغا» مرشداً لها. وكاتدرائية مار جرجس المارونية في بيروت واعظاً يتهافت الناس من مسيحيين ومحمديين اليها لسماع عظاته الانسانية. وعرفته معلماً مدرسة «النصر» في كفيفان (من ١٩١١ الى ١٩١٣ ثم ١٩٢٩) فمدرسة ميفوق (من ١٩٢٢ الى ١٩٢٨): فالكلية الوطنية في بانياس (من ١٩٣٠ الى ١٩٣٣) كما علم اللاهوت في «كرم سده» وفي «مار عبدا هرهريا» وفي «سيدة المعونات».

وشهرته الادبية حملت ارباب الاسر الكبيرة من مشاهير اللبنانيين واعيانهم على التهافت على الخوري حنا: يستقدمونه اليهم معلماً خاصاً لاولادهم،

كما فعل مشايخ آل ابو صعب في « مزرعة بيت ابو صعب » ومشايخ آل رفول في « اجبع » . ومشايخ آل اسطفان في « كفر صغاب » .

وهكذا . على مقاعد معهد الآباء اليسوعيين في بيروت . ومدرسة « النصر » في كفيفان . وبين جدران مدارس « ميفوق » والكلية الوطنية في بانياس . وبين « كرم سده » و « سيدة المعونات » و « مار عبدا هرهريا » . وفي رحاب دور مشايخ آل اسطفان في « كفر صغاب » وآل رفول في « اجبع » وآل ابي صعب في « مزرعة بيت ابو صعب » . هذى نفوساً . وصقل اذواقاً . و « سترط » اذهاناً . و « افلط » عقولاً . فتتلمذ لديه عدد كبير من مشاهير الرجال ؛ وتخرج عنه دهاقنة سياسة . وفطاحل ادب وعلم وثقافة . وافاضل رجال دنيا ودين ؛ ومشاعل عبقرية ورجولة ووطنية ؛ أمثال المرحوم الشيخ بشاره خليل الخوري[1] والمغفور له رياض الصلح والاستاذ جورج خيمري ؛ والاستاذ يوسف السودا ؛ والاستاذ يوسف غصوب .

شخصيته

قوي البنية . مديد القامة . ناري النظر . مسحت العبقرية بمنديلها محياه فضاعت قسمات وجهه بين العبسة الباسمة والبسمة العابسة .

وفي مقلتيه تموجات على الحدقتين فما تعلم اتموجات فرح هي ام تموجات حزن وعلى اسارير وجهه يواقيت من الالم الهاجع .

وجهه نفور لا اثر للعذوبة عليه ؛ وعيناه كأنهما امام كارثة او فاجعة . وجبين عريض هادئ فيه حاجبان منبطحان منفرجان تركت بينهما الايام ؛ فيما بعد ؛ اثلاماً عمودية . وخدان ناعمان منكمشان ينخفضان في سفح الانف ليفسحا ميداناً واسعاً لشاربين ضعيفين يعلوان فما رقت شفتاه وشتتا . وذقن تكسوه لحية كثة الشعر مبعثرة ؛ ما عرفت المشط الا نادراً .

واذنان طويلتان ما انسجمتا ورأسه الصغير ؛ فكذبتا بذلك صدق علم الفراسة .

وجبة حارت بين السواد وسائر الالوان . تغلف هيكله ؛ يتوسطها زنار

---

[1] ذكر الشيخ بشاره خليل الخوري في الصفحة ٦٤ من الجزء الاول من مذكراته « حقائق لبنانية » ما حرفيته : « من لم فضل علي الاب حنا طنوس المعادي ، من غوما ؛ معلمي في الصف الاول والاخير ، وهو الشاعر الناثر ومؤلف الروايات المشهورة . وقد اجاز له الاب خليل اده ؛ مدير الدروس العربية ؛ ان يعطيني دروساً خاصة اكثر من خمس ساعات في الاسبوع لا كمال علمي .

عريض ما عرف الاستقرار مرة في مكان واحد ، فهو تارة على الصدر . وطوراً على الوسط واحياناً ادنى .

وزوجان من الجوارب اتفقا على تغليف رجليه واختلفا على اللون والشكل وما ساد الانسجام والوئام بينهما الا نادراً .

مليء الرأس على وعي ونضج . رخي الصدر على مودة ومحبة . رضي الطباع على الفة وشيم . يعرف نفسه على غير ادعاء وغرور ويحترمها على غير تجبر وصلف .

الى حسبه التليد الذي به اعتز وافتخر اضاف نسباً جديداً من العلم والادب به زها وتغنى .

« ان لم اكن بالغنى رأساً لعائلتي فانني رأسها بالعلم والادب »

شديد التأثر . سريع الغضب ، سريع الرضى ولعل هذه الصفات دليل على سلامة طوية وصفاء قلب .

اتفه شيء يغضبه وابسط الامور يفرحه . وان غضب فبركان يقذف الحمم اللواهب ، وان رضي فطفل مدلل : على فهم ، ساذج على عمق .

طيب القلب ، سليم الطوية ، سمح رحوم شفوق . الحقد ما تعرف اليه قلبه . والضغينة والموجدة ما عرف صدره لها شكلاً ولوناً .

وديع متوادع متواضع ، يعتبر جميع الناس ويحترمهم ويجلهم ، ونظرته اليهم نظرته الى من يفوقونه علماً وادباً وثقافة ومواهب ، ونظرته الى نفسه نظرته الى من هو دون الناس علماً ومقدرة وذكاء .

مهمل كسول ، لا يعير زيه وثيابه وشكله اي اهمية ، فقلما كان يظهر للناس بشكل رائق وزي لائق .

قروي عتيق وجبلي اصيل ، ما صقل ذوقه العلم ولا شذبت امياله الثقافة ، فظل هو اياه من اولئك الجبليين الميامين ، طبيعياً في تصرفاته ، لا يعرف التكلف والرياء والخداع . ما فكر يوماً ان يعلو سواه او يتعالى على من هم دونه .

عايش اهالي قريته فكنت تحسبه احد الفلاحين المساكين الذين قضوا عمرهم وراء المعول والرفش . وعندما يضمه مجلس ادب تخاله النابغة الذبياني في سوق عكاظ .

اذا وقع نظرك عليه وكنت تجهله احتقرته وازدريته قبل ان يتفوه بكلمة : اما اذا بدأ يتحدث فتدرك ان الذي امامك هو من طينة غير طينة الرجال العاديين .

سخي اليد بينه وبين المادة عداء وجفاء .

عف اللسان : عنيف الجنان . ما عرف لسانه التمدح والهجاء : وقلبه الا المدح والثناء .

يحب بطنه ولمعدته عنده احترام خاص ومنزلة مرموقة . اكلة شهية تنسيه متاعبه ومشاكله . وعلى الرغم من كونه يستمرئ كل شيء كانت المآكل المفضلة لديه ما دخلها السكر وحلا طعمها في الحلق . وبين الفواكه كان العنب «العنب المسك» خير ما يحب ويفضل .

ما تمنى الانتصار والتغلب على احد الا في لعب الورق : حيث كان يتحمس له حماساً يفقده احياناً اتزانه . فان انتصر تنتحت اسارير وجهه وتبهور وترجل : وان غلب ازبد وارعد وزمجر وكان دائماً لشريكه قوارص الكلام البريء .

ان وقع بصرك على كاهن يدخن اللفائف الواحدة تلو الاخرى وبشكل لا واع ، وينفث بقوة دخانها في الهواء حتى ولو لم تكن مشعلة ، ويرميها ولم يحترق بعد نصفها ، ليشعل اختها فوراً ؛

وان رأيت في مجلس كاهنا لا ينفض رماد لفافته الا على صدره وثيابه ؛

واذا وقع نظرك على رجل يدلف في سيره دلف الضفدع متنقلاً على الطريق من اليمين الى اليسار ؛ ومن اليسار الى اليمين ، وعيناه مثبتتان في ما لا تعلم باي شيء على الارض ، واذا حييته ولم يكترث لتحيتك او لم يسمعها ، لانه ضائع في مهامه الخيال ، شارد في واحات التفكير : فقل : انه الخوري حنا طنوس .

عهد الخصب والانتاج

شرع الخوري حنا يعلم ويؤلف فكان له تأثير كبير في الادب العربي عامة والفضل الاكبر على المسرحية العربية خاصة .

قبل الخوري حنا كان تدريس الادب يقوم على حفظ القصائد الشعرية ، وتفسير مفرداتها ، وشرح معاني ابياتها ، مع ابراز محاسنها البيانية ، وروائعها المعنوية : دون اللجوء الى التحاليل والنقد ، وربط الاثر الادبي

من منظوم ومنثور بحياة مؤلفه . ودون درس الاسباب التي دفعته لتأليفه والعوامل التي اثرت فيه من نفسانية وبيئية واجتماعية وانسانية وسياسية . فكأن الاثر الادبي يدرس كوحدة مستقلة عن مؤلفه : لا كجزء من كل . لا يمكن ان يفهم تمام التفهم الا اذا وضع في اطاره الزمني وضمن نطاقه الادبي. فكما ان الثمرة : وهي نتاج الشجرة . لا يمكن تقييمها الا اذا درست الشجرة. والتربة التي تعيش فيها وسائر العوامل الطبيعية التي تؤثر فيها : كذلك النتاج الادبي. لا يمكن فهمه حق التفهم وتقييمه: الا اذا وضع في اطاريه الادبي والزمني اللذين اوجداه : والا اذا اعتبر جزءا من كل . وربط ربطاً وثيقاً بمؤلفه واعتمدت المقارنة بينه وبين سائر النتاج الادبي .

هذا ما ادركه الخوري حنا. واذا هو يباشر تدريس الاداب العربية[1] بالطريقة العلمية العصرية عام ١٩٠٥ اثر حادث اسرده في ما يلي :

من اهنئ الاستاذ ام التلاميذ ؟

بينما كان الخوري حنا يشرح لتلاميذه في جامعة القديس يوسف للآباء اليسوعيين احدى المعلقات : دنا مدير الدروس العربية من الباب : وظل واقفاً منصتاً الى شرح المعلم : حتى قرع الجرس فدخل وقال : لا ادري من اهنئ؟ ااهنئ الاستاذ على شرحه او التلاميذ على اصغائهم؟ المثل اللاتيني يقول : الالفاظ تطير والمدون المكتوب يبقى . فارجو من حضرة الاستاذ ان يستكتب تلاميذه ما يقوله : وانا واضع جائزة لتاريخ الآداب العربية .

وهكذا كان . فوضع الخوري حنا مؤلفات اربعة في تاريخ الادب العربي متناولاً العصر الجاهلي وصدر الاسلام ، والعصر العباسي وعصر الانحطاط ؛ فكان بذلك السباقة في تدريس الآداب العربية على الطرق العلمية الصحيحة ؛ ووضع الآثار الادبية من شعريـة ونثرية على محك النقد ، والتشريح ، والتحليل ، والمشابهة ، والمقارنة ، فالمفاضلة .

ولعل في مقارنته بين الاخطل والفرزدق وجرير ، وبين المتنبي وابي تمام والبحتري : ما يعطي فكرة عن طريقته في التحليل ، واسلوبه في المقارنة والمفاضلة ، نثبت بعض مقاطع من المقارنتين في ما يلي :

---

١) « تاريخ آداب اللغة العربية » الذي باشر جرجي زيدان نشر فصوله عام ١٨٩٤ ، يشتمل على ما حوته اللغة العربية من العلوم والآداب وتراجم العلماء والادباء والشعراء ، ولا يتضمن الا عناصر تاريخية لدراسة الآداب العربية .

مقابلة بين شعراء المثلث الاموي الاخطل والفرزدق وجرير
(المشرق تموز ١٩٣٣)

«لكل مفضلوه من وجوه. ويختلف المفضلون تفضيلاً اجمالياً حسب»
«اختلاف نزعاتهم وميولهم ونظرياتهم. فالعلماء والحكماء واصحاب العقول المفكرة»
«يفضلون الاخطل على صاحبيه: لما في شعره من سديد المعاني. وصدق»
«الافكار: وضبط المباني: اكثر من منافسيه. اما الادباء والشعراء واصحاب»
«الشعور الرقيق: ومفضلو الغزل والنسيب على سائر فنون الشعر: والمولعون»
«بلين الاسلوب: وعذوبة الديباجة: وسلاسة الالفاظ: وانسجام التعابير:»
«فيضعون جريراً في المقام الاول. اما اللغويون والنحاة وكل من يهمه الوقوف»
«على غنى اللغة العربية وما فيها من غريب الالفاظ وشوارد الكلم: الراغبون»
«في الاطلاع على ايام العرب: وحروب القبائل: ومفاخر القوم: ومثالبهم.»
«المولعون بالمعاني الدقيقة: والتراكيب المتنوعة الالوان: المتباينة الاشكال:»
«فامام الثلاثة في نظرهم الفرزدق.

«وقد يدخل في التفضيل ما ليس من موضوع الادب. فالاشراف عموماً»
«يفضلون الفرزدق لحسبه ونسبه: والمسيحيون اجمالاً مولعون بالاخطل لما بينه»
«وبينهم من اتفاق المبادئ: والعقائد: والآراء الدينية: مما يؤثر كثيراً في»
«الادب. والشبان: واصحاب المقامات المتوسطة: ومعظم الادباء: معجبون»
«جد الاعجاب بجرير. على ان الحقيقة لم يحتكر احد من الثلاثة جميع»
«المحاسن التي يتفوق بها الشاعر على سائر الشعراء وقد استأثر كل منهم»
«ببعضها.

«فمما استأثر به الاخطل الاجادة بالمديح والتمادي في جميع ابوابه وانواعه»
«واساليبه حتى استحق المقام الاول بين سائر الشعراء مع استاذه زهير بن ابي»
«سلمى. وهكذا قل عنه في الهجاء وحسن التخلص من المأزق الحرج ووصف»
«المواقف والتكاهات المطربة والتغني في وصف الخمرة وشاربيها.

«وقد استأثر جرير في دقة الشعور وشدة التأثير ولطف الاسلوب وعذوبة»
«الديباجة في الغزل والنسيب: وانسجام الكلام.

«واختص الفرزدق لنفسه التفوق بالفخر وصلابة الشعر ومتانة القول ودقة»
«المعاني وتنوع الاساليب والتراكيب وذكر مآثر القوم وعيوبهم مع التدقيق»
«في الانساب.

«يقول المثل المأثور: «ليس في الاعادة افادة» ولكن لزيادة الايضاح:»
«نلخص الموازنة ونقول: الاخطل امدح الثلاثة للملوك: واجودهم مطولات:»
«واقلهم سهواً وسقطاً: واضبطهم قولاً: وامهرهم في تنقيح الشعر وتهذيبه:»
«واكثرهم تفنناً في اساليب المدح وطرق الوصف. وجرير ارقهم شعوراً:»
«واشدهم تأثراً. واهجاهم: واغزلهم: وانسبهم: وارثاهم: واسلسهم لفظاً:»
«واعذبهم اسلوباً. واحسنهم روعة. والفرزدق افخر الثلاثة: واصلبهم شعراً:»
«وامتنهم قولاً. واعظمهم تفنناً في تنوع التراكيب والاساليب: واكثرهم معرفة»
«باللغة وشواردها. واعلمهم بتاريخ العرب وايامهم وانسابهم.

«وهذه موازنة اجمالية يرى فيها الاديب وجوهاً شتى يتفوق بها احد الثلاثة»
«على صاحبيه. وكلها مصادر للتفضيل لا يستهان بها فيقف عندها الناقد»
«البصير حائراً لا يدري اي الثلاثة اشعر وافضل. فيتردد في حكمه:»
«ويمتنع عن تفضيل احد الثلاثة على صاحبيه: كما جرى للكثيرين من»
«الادباء النقدة الذين ينزل المرء عند حكمهم، ويقولون: لا يمكن تفضيل»
«الواحد منهم على الآخر الا من وجوه مخصوصة. ولكن الامر خلاف ما»
«يتوهمون. فالناقد المدقق الخالي من كل عصبية وحزبية، يضع الحق نصب»
«عينيه: وينصب ميزان الشعر ويضع مجموع المحاسن الشعرية في الكفة»
«الواحدة: ويضع سائر المحاسن: وخصوصاً اللغوية في الكفة الاخرى. فمن»
«رجحت كفته كان الرابح.

«فمن كان من الشعراء الثلاثة معجباً للعقل والحواس والخيال والقلب معاً»
«اكثر من رفيقيه كان له القدح المعلى. اعني من اجاد كل الاجادة في»
«سائر اغراض الشعر التي تعاطاها كان اقوى شاعرية. ومن اثار العواطف»
«وحرك القلوب: كان ارق شعوراً. ومن هز شعره النفس في تلاعبه في»
«الشواعر والحواس كالعين والاذن مثلاً بصوره الجميلة والفاظه الرقيقة العذبة»
«السهلة وتعابيره المنسجمة: كان اشد روعة. فمن كان اذن من الثلاثة اوسع»
«شاعرية واشد تأثيراً في القلوب واعظمهم امتاعاً للحواس واحسن روعة كان»
«الاشعر. لان الشعر يقوم خاصة بهذه الاركان الاربعة اعني بها، قوة»
«الشاعرية وشدة التأثير على القلب وامتاع الحواس وخاصة العين والاذن.»

«فبهذه الاركان الاربعة يفضل جرير على صاحبيه، فترجح كفته رجحاناً»
«خفيفاً عن كفة الاخطل، وترجح كفة الاخطل رجحاناً قليلاً عن كفة»
«الفرزدق.

مقابلة ومفاضلة بين المتنبي وابي تمام والبحتري

« ثلاثة شعراء ظهروا في العصر العباسي الاول والثاني والثالث . ابو تمام »
« والبحتري والمتنبي . فزادوا دائرة اللغة العربية بمبانيهم واحكامهم ومدائحهم »
« ومراثيهم واهاجيهم وفي كل غرض من اغراض الشعر . ولقد تضاربت »
« فيهم الآراء : وتباينت الاقوال : واختلف الادباء في تفضيل الواحد على »
« الآخرين .

« فالمتنبي اسمى عقلاً . وامضى ذهناً . وابعد نظراً . وابو تمام ارق »
« شعراً والطف حساً واصدق عاطفة . والبحتري اخصب خيالاً واحسن »
« تخيلاً وادق تصويراً . فالمتنبي يسمو بالمعاني المدهشة على تنوعها وغزارتها ؛ »
« وبابتكار الافكار على جدتها ومطابقتها للموضوع . فهو اول الثلاثة بل »
« سابق شعراء العرب كلهم في هذا الميدان . وابو تمام في رقة العواطف »
« السامية ووصف الصفات المستحبة الخلابة هو الاول ولا تكاد ترى له »
« ثانياً . والبحتري في وصف بدائع المصنوعات البشرية ، والمشاهد الطبيعية ؛ »
« وتصوير المنظورات الحسية ، يذهل ويدهش . وهو في هذا الباب الاول »
« والسابق بين سائر الشعراء . فالمتنبي شاعر العظمة والعظائم . وممدوحه اعظم »
« من الناس وفوق الناس ويكاد لا يكون من البشر . اما ابو تمام فممدوحه »
« اكرم الخلق وابسلهم واحكمهم . فهو شاعر العواطف الرقيقة والصفات »
« المستحبة . اما البحتري فممدوحه متفرق باخلاقه وعوامل نفسه واعماله . »
« ويكاد الثلاثة يتساوون في باب المديح . والافضلية للمتنبي في تعظيم »
« الممدوح والاسبقية لابي تمام في تحبيبه ، وللبحتري في تصوير اخلاقه ».

« اذا شبهنا الثلاثة باطيار ؛ فالمتنبي نسر يحلق في جو المعاني العالية »
« والافكار السامية ويصعد الى فضاء رحب متسع ولا يلبث ان يغيب »
« احياناً عن النظر غيبة غموض وابهام تواريه . ثم تنجلي الغيوم فيتراءى »
« لك محلقاً في الفضاء باسطاً جناحيه . وابو تمام حمامة على ايكة تنوح »
« تارة فتثير الاحزان والاشجان وتغني اخرى فتهيج عواطف الخلان والاقران . »
« والبحتري هزار على اغصان الاشجار وعلى ابراج القصور الشماء وفوق »
« البرك الصافية » .

« واذا شبهنا الشعراء الثلاثة بمصورين فالمتنبي مصور العظمة والعظائم . »
« وابو تمام رسام الكرم والكرام والمكارم . والبحتري نحات الحسن والمحاسن ».

« واذا نظرنا الى الشعر نظرة اجمالية من سائر وجوهه وابوابه واغراضه »
« ومبانيه ومعانيه وصفات الانشاء . ووضعنا المحاسن في كفة الميزان والمساوئ »
« في الكفة الاخرى وجعلنا نصب اعيننا المثال الاعلى للجمال الشعري »
« والكمال النفسي رأينا — اذا كان لا بد من مفاضلة — المتنبي راجح الكفة »
« ويليه ابو تمام ثم البحتري » .

٭

وانصرف الى تأليف الروايات التمثيلية فكان بما خلف من مسرحيات رائد الفن المسرحي في الشرق العربي . فمن آثاره المسرحية نذكر : رجال الغابة السوداء . القرد الكبير : امير لبنان وكسرى : صبي الدهاليز : ملك الديماس : النعمان الخامس : الحلم الرائع والصحو الفاجع : الحارث، البطل المجهول . البطل الاخرس : الاعمى البصير : تخليص الوطن : العمران : حرب داحس وغبراء : غرسيا : يوسف بك كرم : المهلهل : البطريرك حجولا : امير الارز : العقل اللبناني والدهاء العثماني . عبد المنعم امير جبيل : داود وشاول : يهوديت : قسطنطين الملك : طوبيا البار : يوسف الحسن : ابشالوم : مار لويس : يوحنا فم الذهب : ليلى العفيفة : شهداء نجران : دانيال النبي : الدنانير الحمر : قايين وهابيل : جريمة وتكفير وغفران . اليا احنوخ : وسيدة لبنان (بالاشتراك مع بدوي ابي نادر) .

وله في الفلسفة : اللاهوت الادبي : واللاهوت النظري : وحوادث ذمة اي فتاوى .

وفي الادب : تعريب قسم من الانياذة للشاعر اللاتيني « فيرجيل » : والابن الشاطر : ودون كيشوت للكاتب الاسباني « سرفنتس » .

كل هذا النتاج الادبي لم يدر على الخوري حنا : ما يمكنه من شروى نقير . وظل حتى آخر ايام حياته يفتش عمن يشتري ثمار نبوغه ومولدات خياله . واذكر في هذا الصدد اني عدته في ايامه الاخيرة اثر وقوعه عن سلم المطبعة الكاثوليكية ونقله الى مستشفى اوتيل ديو للمعالجة في اواخر شهر اذار ١٩٤٦ فجرى لي معه حديث ادبي طريف .

حديث الخوري حنا على فراش الموت

- ما كدت ادق باب غرفته في المستشفى مستأذناً بالدخول حتى تنحنح وصاح : ادخل .

- دخلت عليه فاذا هو يجهد عينيه — وقد كان شحيح البصر — ليتبين

ملامحي فيعرفني. ولما دنوت منه وعرفني بادرني فوراً ببيتي الشعر التاليين :

جزى الله المصائب كل خير ولو كانت تغصصني بريقي
وما شكري لها الا لاني عرفت بها عدوي من صديقي

وكان بيننا حديث طويل والحديث شجون. فسألته في ما سألته رأيه في ادباء العصر وشعرائه .

فاجاب ، من انا حتى اقيم نفسي حكماً بين الادباء والشعراء نظير النابغة في سوق عكاظ ؟

— ان لرأيك وزنه يا ابت فمن افضل الادباء في نظرك ؟

— سؤال يصعب الرد عليه لان كل اديب يفضل سواه بمزية من المزايا. ومواهب الاديب خمس : حدة الذهن وقوة المخيلة والحافظة ، والذوق ، وحسن التعبير . فمن تجمعت فيه هذه المواهب بدرجة متوازنة اصبح اديباً . ولكن من المستحيل او النادر ان تجتمع كلها بدرجة عليا متوازنة . فقد يسود العقل : وتضعف بقية المواهب فيتكون من ذلك الرياضي والمخترع والفيلسوف نظير باكون وديكارت وارسطو ...

— والشعراء في لبنان ؟

— المفاضلة صعبة لان كل واحد من شعرائنا يتميز بفرع من الفروع ومزية من المزايا . وشخصياً اتذوق كثيراً شعر الدكتور نقولا فياض ، واعجب بلغته الصافية واسلوبه البليغ . وانك ترى في قصيدته المعاني متلاحمة من اول بيت الى آخر بيت ، كان البيت الثاني وليد الاول والفكرة وليدة الفكرة .

— وفي الغزل ؟

— بشارة الخوري اغزل الشعراء وعندي انه اجدر بلقب عمر بن ابي ربيعه منه بلقب الاخطل الصغير . وقد فاق عمر ، وبهاء الدين زهير ، وابن الفارض . ولا يفضله احد في هذا الباب بل يجاريه امير الشعر الزجلي رشيد بك نخله . الا اني آخذ على الاخطل الصغير تماديه في غزله حتى في رثاء احمد شوقي .

— وما رأيك في شبلي الملاط ؟

— هو المجلي في الشعر القصصي ولكن يؤخذ عليه عدم الاتزان في قصائده . فانك ترى بين الابيات الفصيحة بعض ابيات دونها فصاحة . وذلك سببه سرعة الخاطر ، وغزارة المادة ، وسهولة النظم .

— ومن اية طبقة هو امين نخله ؟

— خفة روحه ، وعذوبة الفاظه ، واختياره اوقع الكلمات في الاذن : تؤهله لان يتبوأ المنصة العالية .

— ما هي احسن رواياتك التمثيلية ؟

ارتسمت على اسارير وجهه ابتسامة وقال : سئلت اعرابية عن افضل بنيها في عينيها فقالت : اهو الحسن ام الحسين ام احمد ام علي . والله لا ادري من . فكلهم جميل في عيني .

وتوقف هنيهة عن الكلام ثم قال : اما انا فعلى نقيض تلك الاعرابية ، لا ارى شيئاً جميلاً في تآليفي الادبية . ولكن اذا كان لا بد من مفاضلة فاني ارى « شهداء نجران » و« العمرين » و« النعمان » و « البطل المجهول » افضلها . اما الرواية التي تعجب الشعب فهي رواية « يوسف بك كرم » .

— كيف كنت تؤلف رواياتك ؟

— كنت اؤلف في الليل ، في الظلمة ، دون ان اكتبها ، ثم امليها في النهار على تلاميذي فيظن الناس اني ارتجل الروايات .

— وماذا انتفعت من مؤلفاتك ؟

— ابتسم واجاب : قال احد الظرفاء لرجل اسمه نوح ، كان نوتياً ومات مصلوباً على احد صواري سفينته « لم تستفد يا نوح من سفينتك الا الصلب ... » وانا (اضاف الخوري حنا) لم استفد من تآليفي سوى التصفيق فلو كنت عياً على حد قول جبران خليل جبران لكان ذلك افضل من بلاغتي وفصاحتي بين اناس لا يسمعون .

— اين تآليفك ؟

— ترجمت قسماً من الانياذة وفقد ... والله اعلم اين مقره . امـا عظاتي الثلاثمائة فقد استعارها مني الاب ميشال اليسوعي ثم قال لي انها فقدت منه .

ولي « تاريخ الآداب العربية » لا اعرف كيف انشقت الارض وابتلعته . ورواياتي التمثيلية مبعثرة هناك وهنالك . يوجد قسم منها في اخوية « مار لويس غونزاغا » وقسم آخر عندي وقسم كبير عند بعض تلاميذي الذين نسخوها وبقيت المخطوطات الاصلية لديهم .

— هل تميل بعد الى التأليف ؟

— نعم. نعم. عندما ابل من مرضي سأباشر تأليفاً احفظه في سري وقد اوفق الى اخراجه. ولكن لا اذكره الآن لاحد، لاني لا اريد ان يقال عني «بدأ في بناء ولم ينجزه».

ان في رأسي طبخة اعدها اكلة شهية لابناء عصري وفي نيتي نظم قصيدة اختم بها اثاري الشعرية وساوصي بتلاوتها على قبري.

وسكت الخوري حنا... فقد اعياه الكلام.

وانصرفت من عنده معجباً بهذا النشاط العقلي الذي لم تضعفه الثمانون وبتلك الهمة القعساء التي لم تشخ وبذلك العقل الخلاق الذي لم يرهقه الانتاج...

الخوري حنا طنوس المعلم

من الناس من يكون علمهم لنفسهم ومنهم من يكون علمهم لسواهم. اما الخوري حنا طنوس فكان علمه لنفسه ولم ينجح كمعلم نجاحه كاديب وكشاعر وكمؤلف مسرحي. فسعة اطلاعه، وثقافته الشاملة، وغزارة مادته، كانت تحمله على الاستطراد في ابحاثه بحيث ينتقل من موضوع الى آخر بدلاً من حصر بحثه في موضوع واحد ولا ينتقل الى سواه قبل ايفائه حقه من الشرح والتحليل.

وكان كسولاً لا يستعد الاستعداد الكافي لاعطاء دروسه، بل كان يعتمد على الارتجال في كل شيء، متكلاً على مقدرته وذكائه وذاكرته. اما اصلاح الفروض وما شاكله من واجبات المعلم فما كان يوليه كبير اهتمام، فضلاً عن انه قلما كان يتقيد بالوقت، فلا يحضر الى الصف الا متأخراً، هذا اذا لم ينسَ الحضور.

لذلك كانت نظرة المشرفين على المدارس الى الخوري حنا طنوس كمعلم، غير نظرتهم اليه كأديب وكشاعر وكخطيب ومؤلف. وكثيراً ما كانوا يأخذون عليه عدم انضباطه وقلة تقيده بالوقت والنظام، واهماله شكله الخارجي ومظهره.

اما تلاميذه، الذين يروون عنه القصص والروايات الطريفة، فكانوا يحبونه جداً ومعجبين به وقادرين ذكاءه ومقدرته، الا انهم ما كانوا يخافونه او يرهبونه، لانهم كانوا يعرفونه طيب القلب، متساهلاً شفوقاً.

وتلاميذه الذين يعدون بالالوف كان الخوري حنا يعرفهم ويروي عن كل منهم النوادر والطرائف. وفي عداد تلاميذه المشاهير الشيخ بشاره الخوري ورياض الصلح، ويوسف السودا...

الوعد السر

سئل قبل وفاته ببضعة ايام عن تلميذه الشيخ بشاره الخوري رئيس الجمهورية ، وعن ذكرياته ، فغارت عينا المعلم كأنهما في عالم بعيد ... هوذا ينتقل الى عهد الشباب ، الى صفاء العيش والانتاج الخصيب ، يوم كان اسم الخوري حنا سراجاً على علم ، وكانت مواعظه في كبريات الكنائس تهز نفوس المؤمنين ، وتأخذ بمجامع قلوبهم ، وكانت مسرحياته تمثل على مختلف المسارح في القرى والمدن ، لتبث الروح القومي وتحبب الحرية والاستقلال ، والفضائل والمروءات الى النفوس ... ثم ومضت عينا الشيخ الميت تنبئان بانه رجع من سفرته الخاطفة الى تلك الايام الذاتية ، فاستوى على سريره وقال :

— نعم ... ان الشيخ بشاره درس علي في كلية الآباء اليسوعيين واذكر انه كان المجلي دائماً في المسابقات .

ثم ابتسم الخوري حنا وضحك لذكرى مرت في خاطره ، وقال :

— اسمع هذه القصة الحلوة ، ولا اعلم ما اذا كان فخامة الرئيس الاول قد نسيها . في احدى السنين . نال التلميذ النجيب بشاره خليل الخوري جائزة الشرف للغة العربية ، وكان شديد الاهتمام والرغبة في معرفة ما اذا كان هو الذي استحق الجائزة ، فجاءني يلح في السؤال ، ثم قال لي بين الجد والابتسام « اذا بشرتني يا ابت باني الفائز اعطيتك عشر ليرات » وكانت الليرة في ذلك العهد الخير ، ليرة ذهبية ، يعني لها ذقن ... واستغربت هذه البادرة فذهبت الى الاب « كاتان » رئيس الكلية واخبرته بما جرى . فقال لي الاب كاتان : يمكنك ان تخبره انه هو الفائز شرط الا يعرف ذلك سواه والا حرمته الجائزة .

قال الخوري حنا : رأيت ان اخبر التلميذ بشاره حقيقة الامر ، اذ علمت ان المرحوم والده الذي كان يحبه حباً جماً ويعلق عليه الامال الكبيرة ، كان قد وعده بـ... فما اذا نال جائزة الشرف للغة العربية ، ولم يكن الوالد الكبير المرحوم الشيخ خليل ليرفض طلباً لابنه .

— وبماذا وعده يا ابت ؟

فاطرق الخوري حنا مبتسماً ثم قال : هذه المسألة تخص الآن فخامة رئيس الجمهورية ، اسألوه فقد يخبركم

ما كاد هذا الحديث تنشره مجلة الجمهور في عددها ٤١٨ تاريخ ١٥/٤/١٩٤٦ ؛ حتى تناقلته سائر المجلات والصحف . وتهافت الى القصر الجمهوري غير واحد من الوزراء والنواب يسألون الرئيس بشارة الخوري عن وعد والده له ؛ واتصل غير واحد بالخوري حنا يسألونه عن هذا الوعد . فكان رحمه الله يعتصم بالصمت ويجيب باسماً : اسألوا فخامة الرئيس .

مات الخوري حنا طنوس ومات معه ذلك الوعد السر .

٥

اذا استرسلت في التحدث عنه كمعلم وفي سرد القصص التي يرويها تلاميذه لطال بي المجال . لذلك ساقتصر على بعض منها .

يمشي تحت الامطار والشمسية تحت ابطه

كانت الامطار تتساقط بغزارة والخوري حنا سائر على الطريق والمياه قد بللت ثيابه . فانتهره احد الذين شاهدوه على هذه الحال ، قائلاً : ما الذي يوجب عليك السير تحت هذه الامطار ؟

— كي لا اتأخر عن الصف .

— اي صف ؟ هذا نهار الخميس وبعد الظهر تعطيل ؟

— اف ، سها عن بالي ذلك فني اعتقادي اننا في نهار الجمعة .

— طيب ولماذا لا تفتح الشمسية فتقيك الامطار ؟

— لعن الله الشيطان فقد نسيتها في غرفتي يوم انا باشد الحاجة اليها .

واطلق الحاضرون ضحكات مدوية ، واستغرقوا في الضحك ، حتى كادوا يستلقون على ظهورهم . ان الشمسية التي قال الخوري حنا انه نسيها في غرفته ، فاضطر الى السير تحت الامطار انما كانت معه ، تحت ابطه وهو غير دار بها .

يغفو وعيناه مفتوحتان

ومن غرائب ما يروي عنه تلاميذه انه كان يغفو وعيناه مفتوحتان . وقد قص الاب الياس شاهين مدير الدروس العربية في جامعة القديس يوسف للآباء اليسوعيين في بيروت النادرة التالية :

... كنت — يروي الاب شاهين — في مدرسة مار يوحنا مارون في

« كفرحي » من قضاء البترون ، تلميذاً في الصف الذي يعلمه الخوري حنا طنوس . الا ان معلمنا ما كان يحضر الى الصف الا متأخراً ، مدعياً انه لا يسمع قرع الجرس الذي ينبه الى بدء الدروس . فكان التلاميذ اثناء غياب المعلم ، يتشيطنون ، ويضجون ، ويلعبون ، مما لفت انتباه رئيس المدرسة وعاتب معلمنا على تأخره ، وعهد الي امر تنبيهه ساعة يدق الجرس تلافياً لكل تأخر . فكنت ساعة يدق الجرس اصعد الى غرفة الخوري حنا واقول له : لقد دق الجرس يا معلمنا . وبهذه الطريقة اصبح الخوري حنا لا يتأخر بل يحضر الى الصف عند ابتدائه .

وقد حدث لي ان صعدت احد الايام الى غرفة الخوري حنا ورأيته مستلقياً على سريره ، فحييته وقلت له : « لقد دق الجرس يا معلمي » . فالتفت الي وهز رأسه دلالة على انه سمعني .

نزلت الى الصف ، وانتظرت مع رفاقي خمس دقائق ثم عشر ، والخوري حنا لم يحضر . ومرت ربع ساعة ومعلمنا غائب . فقامت قيامة التلاميذ وشرعنا نتراشق بقطع الطبشور ونقفز على الطاولات ونضج ونصيح حتى بلغت ضجتنا مسامع الاب الرئيس ، فهرول الى الصف . ولما لم يجد فيه معلمنا سألني عما اذا كنت نبهته كالعادة الى ان الجرس قد دق ، فاجبته بالايجاب. فاوفدني اليه لاستدعائه الى الصف ، ففعلت . ولما سأله الاب الرئيس معاتباً عن سبب تأخره ، اجاب انه لم يسمع دق الجرس واني انا لم انبهه كالعادة المألوفة . فقلت له اني صعدت الى غرفته ونبهته . فاجاب بغضب : كلا انه لم يرني ولم يسمعني لانه كان نائماً . فقلت له : انك لم تكن غافياً يا معلمي فعيناك كانتا مفتوحتين وقد اشرت برأسك برهاناً على انك رأيتني وسمعتني .

فاجاب وقد بلغ بـه الغضب اشده : ألا تعرف اني اغفو وعيناي مفتوحتان ؟

فابتسم الاب الرئيس لهذه النكتة وضحك جميع التلاميذ . فهدأ الجو وصفا خاطر الخوري حنا ، وقال : طيب طيب خذوا فرضاً لهذا المساء . اعدوا اقلامكم ودفاتركم .

وشرع يذرع الغرفة خطىً ذهاباً واياباً ، واملى علينا شعراً تعريب قصيدة « فكتور هيجو » واترلو .

ويعلق الاب شاهين على هذه الحادثة فيقول : عندما كبرت نسيت

مما كنت اعرف من القصص والنوادر المدرسية الشيء الكثير. انما بقيت حية في ذاكرتي قصة الخوري حنا الذي يغفو وعيناه مفتوحتان. ما كنت اشك في صدقه ولا في كونه لم يرني ويسمعني على الرغم من عينيه المفتوحتين واشارة رأسه. الا انني ما كنت اعرف كيف اعلل واحلل وافسر وضعه في ذلك الحين. ومع تقدم السن واستكمالي دروسي واتساع اطلاعي على الشؤون النفسانية انحلت العقدة وفهمت ان الخوري حنا كان ساعة كلمته غائباً عن المرئيات والحسيات: منهمكاً في تعريب قصيدة «واترلو» شعراً. فعيناه منفتحتان لكنه لا يرى بهما او لا يدرك الصورة التي ترتسم فيهما. فكانت صورتي فيه، لكنها لم تكن له لإنه كان في حالة لاوعي.

وللخوري يوحنا طنوس: على ذمة الاب الياس شاهين: تعريب عدة قصائد شعراً: امثال:

- المصلوب للشاعر لامارتين.
- الحيوانات المصابة بالطاعون للشاعر لافونتين
- الغراب والثعلب للشاعر لافونتين.
- اوغست.
- مجد الرومان وانحطاطهم.

من ذكريات الاستاذ يوسف السودا

سئل احد تلاميذه في معهد القديس يوسف للآباء اليسوعيين الاستاذ يوسف السودا عن ذكرياته عن الخوري حنا فقال:

كان الخوري حنا من افضل الكهنة تقى وسيرة، ومن اطيبهم سريرة واحلاهم معشرا. وكان بين الشعراء اسهلهم نظماً واغزرهم مادة واسرعهم خاطرا. اذكر فيما اذكر انه كان في مسرحياته ينتقي من يمثل ادوارها من الطلاب ويدخل في الادوار قصائد تلاءم ومزاج الممثل وطباعه واخلاقه[1]. وحدث مرة انه كان قد عهد الي بتمثيل دور عبد العزّى[2] في مسرحية

---

١) كما كان يفعل المؤلف المسرحي الشهير موليار الذي كان يدخل السمال في الادوار التي يمثلها هو شخصياً.

٢) عبد العزّى في مسرحية شهداء نجران كان سابقاً وزيراً لحرث ملك نجران الذي عزله من منصبه لاتهامه اياه بالخيانة. فراح عندئذ يكيد للملك. وقتل ابنه عبدالله بخنجر اخيه عبد شمس ليوقع الفتنة بين الملك وابنه. ثم لجأ الى ذي نواس ملك حمير يستعديه على ملك نجران النصراني.

« شهداء نجران » فترددت في قبول ذلك الدور لخلوه من قصيدة . ولما اطلعته على ذلك استغرق في الضحك وقال : « ما دام هذا هو سبب عدم رغبتك في تمثيل هذا الدور : الحل بسيط . اكتب هذه القصيدة » .

واملى علي قصيدة ادخل اسمي فيها اذكر منها ما يلي :

اني استعرت بنار الحقد واحتبكت — في الصدر حيات سم كلها سودا
ويل العداة وويل الكل من غضبي — فلست عن كيد خصمي اليوم مردودا
لا يطفئ الثار في صدري متى اندلعت — الا اللهيب على الاعداء موقودا
وليس يروي غليلي من لظى حنقي — غير الدماء تغطي السهل والبيدا
وليس يغلبني في كيده احد — انس وجن وما استثنيت صنديدا
ان كان يعبد غيري بعض امة — فلست اعرف غير البغض معبودا
يا حارث السوء كن مني على وجل — جردت سيف انتقامي اليوم تجريدا
يا آل نجران قصدي اليوم احقكم — قتلاً وذبحاً وتشنيعاً وتنكيدا
هذا وعيدي فلا رب يخلصكم — اني مبددكم يا قوم تبديدا

يراهن ويربح ثلاثة ارطال من المشمش اللوزي

ومن ذكريات احد تلاميذه الشاعر انور امام الذي درس عليه في بانياس فكان على حد تعبيره الصق طلابه به ، واكثرهم افادة منه : ما انقله حرفياً :

« ماذا اقول في الخوري حنا طنوس ؟

ارئيساً روحياً كان ام واعظاً اجتماعياً يتقاطر لسماع عظاته وارشاداته المسلمون قبل المسيحيين ، ام اديباً فذاً دان له الحرف وطاوعته الكلمة ، يذكرنا بيانه بفحول الادب العباسي ؟ اعالماً كان من علماء اللغة ام شاعراً ملهماً ، يصيد بكر المعاني ليكسوها درر الالفاظ ، ويجلوها عرائس لا ابهى ولا اجمل ، ام استاذاً كبيراً عشق الادب العربي فاولاه عنايته تدريساً وتأليفاً ، ام عالماً رياضياً يحل مسائل الجبر العريصة ، كما تحل مسائل الحساب الذهني ، ام رائداً للمسرح العربي القومي وضع من المسرحيات المستقاة من التاريخ العربي ، ما بلغ حد الابداع ، ام خطيباً دانت له اعواد المنابر يتلاعب بأفئدة السامعين وتتدفق الفصاحة والبلاغة على لسانه تدفق السيل ، ام رائداً من رواد القومية العربية ، غناها بشعره ، وابرزها في مسرحياته ، وبثها في طلابه ، ليتموا رسالته فكانوا من بعده مشعل كفاح ونضال ؟

انه كان كل هؤلاء جميعاً .

كان يدرسنا الادب العربي من العصر الجاهلي الى صدر الاسلام الى العصر الاموي الى العصر العباسي فالى عصر النهضة . يملي علينا الدروس على شكل محاضرات ولم نره مرة استعان بكتاب . يملي ونكتب ودخان اللفائف يتصاعد حلقات حلقات ونظراته تشرد في البعيد البعيد . وبين حين وآخر تومض في عينيه لمحة خاطفة تدلنا على انه تصيد فكرة جديدة . وكانت طريقته تعتمد على البحث والتحليل لنفسية الشاعر ولما تأثر به : مظهراً حسناته وعيوبه وذلك ببحث دقيق ممتع تقصر عنه حتى كتب الادب الاجنبية . وكثيراً ما كنا نقارن بين ما يمليه علينا وبين دروس الادب الفرنسي «ديجرانج» فنجد ان دروس استاذنا اكمل واجمل وامتن واعمق .

حين تنظر اليه تشعر بالطمأنينة والثقة تملآن نفسك وروحك . كان محبة خالصة وحناناً جماً ، طلابه ابناؤه .

واثناء فترة الصيام عند المسيحيين كان يعظ في الكنيسة فكانت دارها تغص بالمستمعين المسلمين لان وعظه كان شاملاً انسانياً رائده المحبة والخير لبني البشر اجمع .

ومما اذكره عنه هذه النادرة التي تدل على ثقة الخوري حنا بطلابه .

دعاني اليه في نهاية عام ١٩٣٢ وقال لي أمام جمع من الأساتذة : يا انور لقد تراهنت مع الاستاذ وديع حداد (استاذنا في اللغة الانكليزية) على انك تحفظ غيباً ستين بيتاً من الشعر الجاهلي في ساعة واحدة . وله امر انتقاء القصيدة . فلا تجعلني في الرهان خاسراً وتخيب املي . اجبته : على الله الاتكال . فاختار لي الاستاذ حداد ، لامية العرب للشنفرى وما كادت تمر الساعة حتى عدت اليه وقد حفظت القصيدة بكاملها ، فربح استاذي الرهان وكان ثلاثة ارطال من المشمش اللوزي نلت منها نصيبي كباقي الاساتذة .

لم اكن ادري عهد ذاك انه ، رحمه الله ، وقد لمس لدي ذاكرة قوية ، يريد أن ينميها ويبث فيّ الثقة بالنفس . وقد جنيت من ذلك اطيب الثمار حتى اني كنت الشاعر الوحيد الذي القى قصيدته غيباً في مهرجان الشعر الرابع وذكرى ابي فراس الحمداني في حلب وقد اربت القصيدة على السبعين بيتاً .

مواهبه

من يصدق ان هذا الشخص المهمل الذري المظهر والشكل كان غني العقل ، غني القلب ، غني الاخلاق . فقلما توافرت في شخص من الثروات العقلية والروحية والاخلاقية ، ما توافر في شخصية الخوري حنا طنوس . كان كريم الخلق ، ندي الكف ، مترفعاً عن المادة ، محتقراً للخيرات الترابية ، سمح الاخلاق ، متواضعاً . كان حكيماً اذا استشرته ، وشاباً اذا هوسته ، وفتىً اذا داعبته ، وطفلاً اذا لاعبته ، وحجة اذا ناقشته .

كاهن ورع تقي ، ترك الدنيا وتخلى عن خيراتها الترابية وزهد في المغريات الزمنية ، فرفس المال والشهرة والمجد وكل ما يتكالب في سبيل الحصول عليه انسان ، واستظل لواء الكهنوت جندياً في خدمة جوهر الدين ومثله واهدافه السامية . عاش فقيراً ومات فقيراً لا يملك حتى ثمار قلمه ونتاج عقله .

الخوري حنا يلقب نفسه

سألته مرة ، لماذا انت على هذه الحال يا ابانا ؟

اجاب بالفرنسية : طرفا الحبل يلتقيان (Les deux extrêmes se touchent) ثم فكر قليلاً واضاف : اسمي حنا ولكل اسم حنا لقب .

فهناك يوحنا المعمدان ، ويوحنا الانجيلي ، ويوحنا فم الذهب ، ويوحنا الدمشقي ، ويوحنا الحبيب ، ويوحنا الصليب (Jean de la Croix) ويوحنا الشجاع (Jean sans peur) ويوحنا دون ارض (Jean sans terre) وفي جوارنا يوحنا الكذاب ، ويوحنا البكاء .

وصمت . فقلت له : وبعد فأي لقب يلازمك انت . ضحك ضحكة لا اعذب ولا احلى ، واجاب بالفرنسية متعمداً التورية في اللفظة : Jean sans livre اي حنا لا كتاب ولا مال . ثم قال مرتجلاً :

لكل حنا بهذا الكون شهرته ... وحنا طنوس لا طرس ولا فلس

وفعلاً لم يكن لديه من كل تآليفه واثاره كتاب واحد او مخطوطة واحدة ، كما انه كان لا يملك فلساً . وعندما كان يصله شيء من المال كان يبذره ويوزعه دون حساب . كان يؤلف ويرمي وتآليفه جمعها سواه وهنالك قسم كبير منها لا نعرف له مقراً .

اعتزل الدنيا ؛ والعزلة — كما قال امين الريحاني — داء او دواء او غذاء . فكانت للخوري حنا الغذاء كل الغذاء . كانت غذاءه الروحي استمد منها تأملاته الروحية ؛ كانت غذاءه الفكري ينهل منها تفكيره . كانت غذاءه الخيالي والادبي استوحاها في اشعاره وروائعه الادبية .

وكان واسع الآفاق ، عميق الثقافة ، شامل الاطلاع ، يجمع في شخصيته الى خصب الخيال عقلاً رياضياً مدهشاً حتى انه كان ، وهو في عقده الثامن ، يناظر طلاب الهندسة في حل عمليات حسابية و « حزازير » يقتضي حلها معرفة تامة بالعلوم الهندسية والجبرية والمام بالعلوم الفيزيائية والكيمائية .

ورثت النقيضين ، الشاعرية من والدي والعقل الرياضي من خالي

وكنا نستغرب هذه المواهب المتناقضة المتآلفة فيه : مواهب الرياضيات والحسابات ، ومواهب الشعر والخيال . فسألناه مرة عن سر اجتماعها فيه فقال : والدي كان شاعراً فورثت عنه الخيال والشاعرية ، وخالي «فنيانوس» كان ذا عقل حسابي مدهش مع انه كان امياً ، فورثت عنه العقل الرياضي .

ومما يروى عن خاله فنيانوس انه حصل مرة عهد ذاك قحل في المواسم . فكان ابناء منطقة البترون يقصدون في عمشيت من منطقة جبيل شخصاً ثرياً عرف « بطوبيا عمشيت » يمتارون من محاصيل اراضيه واملاكه من الحنطة ومختلف الحبوب ما يقتاتون به .

وكان طوبيا المذكور قد وصلت اليه عن فنيانوس الاخبار المدهشة . فلما قصده ليبتاع من عنده ما يحتاج اليه من مواد غذائية ، احب ان يمتحن ذكاءه ويتثبت شخصياً من موهبته الرياضية ومقدرته الحسابية . فقال له : انا مستعد لان البي طلبك اذا استطعت ان تقوم بالعمليات الحسابية التي ساطرحها عليك . وان اخطأت في حساباتك رددتك خائباً دون ان ابيعك شيئاً ولو دفعت اضعاف اضعاف ثمن ما تود شراءه .

واستقدم طوبيا حاسبه وشرع يبسط على فنيانوس العملية الحسابية ، والكاتب يدون ذلك . فقال له :

اذا اشتريت خمسة قناطير قمح لقاء كذا بشالك الرطل ، واربعة قناطير ونصف شعير لقاء كذا بخاسة الاقة ، وقنطارين وربع حمص لقاء كذا... الاقة وربع (وتعددت الاصناف وتعددت الاسعار) فكم يكون ثمن كل ذلك ؟

وبعد فترة قليلة من الوقت اجابه فنيانوس : وقد كان امياً لا يحسن الكتابة ولا القراءة : يكون ثمن كل ذلك مبلغ كذا ...

وعندما انتهى الخاسب من عمليات الضرب والجمع اعطى النتيجة وكان الفارق بين جوابه وجواب فنيانوس بضعة بشالك . فقال طوبيا لفنيانوس : لن ابيعك شيئاً اذن : لانك اخطأت في الجواب . فاجابه فنيانوس : حاسبك اخطأ وجوابي هو الصحيح . وراجع الكاتب قيوده فثبت ان الحق الى جانب فنيانوس وان الجواب الذي اعطاه كان الجواب الصحيح. عندئذ تأكد لطوبيا عمشيت صدق ما يروى عن فنيانوس وعن قوة موهبته الحسابية فوهبه مجاناً ضعف ما جاء يشتري من حنطة وحبوب .

قوة ذاكرته

وكان الخوري حنا يتمتع بحافظة غريبة ؛ كما ذكرت سابقاً ؛ حتى انه كان راوية لكل قصائده ومختلف رواياته يستعيدها ساعة يطلب منه ذلك . واذا ضاع الكثير من اثاره الشعرية ونتاجه الادبي فلانه كان لا يكتب شيئاً . وما بقي من اثاره الادبية فهو ما دونه سواه او ما استكتبه اياه اصدقاؤه . ويروى في هذا الصدد الاعاجيب والمدهشات اروي منها، على سبيل المثال، ما كنت فيه شاهد عيان وسمع.

النادرة الاولى

كنت واترابا لي ؛ عهد التلمذة والدراسة ؛ نتمرن على تمثيل رواية البطل المجهول[1] . وبعد حفظنا ادوارنا واتقاننا اداءها، ارتأينا ان ندعو الخوري حنا لابداء رأيه فينا قبل تمثيل الرواية امام الجمهور، فلبى الدعوة .

وكنت انا امثل دور قسطنطين . وما كدت اصل في احدى القصائد التي يخاطب فيها قسطنطين والده مالك ابي الغيث ، الى البيتين التاليين :

ادري بان العدى في الليل زاحفة   تريد تحتل ظلماً قمة الجبل
ادري بان الرقيب اليوم يغدرنا   ادري بان ابي قد خان واخجلي

ما كدت الفظ « ابي قد خان » حتى انتفض الخوري حنا بقامته المديدة الفارعة وصاح غاضياً والشرر يتطاير من عينيه ، من اجاز لكم ان

١) مقتطف من هذه المسرحية في الصفحة ٥٧٥ وما يليها .

تحرفوا قصائدي وتصلحوها . انا لم اقل « اني قد خان » بل « اني الغدّار ».
اجبته باننا نسخنا هذا المشهد من المنتخبات الادبية لجامعها الاب بشير
اجيا اليسوعي . وأريته النص المثبت في الكتاب المذكور . فقال : لا لا .
انا لم اقل ذلك اروني المخطوطة الاصلية . هنالك تحريف .

وذهبنا الى بيت الاب يوسف فارس وفتشنا في الصناديق عن المخطوطة الاصلية فعثرنا عليها مهلهلة ممزقة واتينا بها الخوري حنا فاذا البيت هو كما يلي :

ادري بان الرقيب اليوم يغدرنا   ادري بان ابي الغدّار واخجلي

عندئذ ضرب الخوري حنا كفه على جبينه وقال : انا الخوري حنا لا انسى شيئاً لا انسى شيئاً . كل حرف من اثاري مطبوع هنا (واشار الى رأسه) .

وشرع يلقي علينا درساً في الفرق بين «قد خان» وكلمة « غدّار » . فالدال المشددة التي تليها الف وراء تجعل الكلمة احسن اداء واقوى تأثيراً في الجماهير واوفى للمعنى المقصود ، فضلاً عن انها تفسح للممثل مجال القيام بالاشارة اللازمة التي تكمل معنى اللفظة .

اما عبارة « قد خان » السلسلة الناعمة ، فاين هي من كلمة « غدّار » التي ان لفظها الممثل على المسرح كما يجب ان تلفظ ، فاشبع الدال تشديداً ، واطال نفسه مع الالف ، تهدر بين الجماهير هديراً يصل الى اقصى القاعة .

النادرة الثانية

اما النادرة الثانية فقد حدثت في صيف عام ١٩٤٦ . كان حزب الكتائب اللبنانية قد اعد حفلة خطابية في قرية كفيفان من قضاء البترون ، دعا الى حضورها جميع اهالي المنطقة . وطبعت اعلانات ووزعت مناشير تحمل اسماء الخطباء واسم الخوري حنا طنوس في مقدمتهم . الا ان المرحوم والدي الذي كان يعرف الخوري حنا حق المعرفة كان ينبهني قائلاً : لا تنس الخوري حنا . لاحقه كي لا يسهو باله عن نظم قصيدته . فكنت اذهب اليه صباحاً طالباً منه ان يملي علي قصيدته لاتثبت من انه قد اعدها فيقول : عد في المساء . واعود في المساء فيقول : لم انظمها بعد ، عد صباح غد باكراً . وتمضي الايام والخوري حنا لا ينفذ وعده .

وأتى نهار السبت وشاعرنا يؤرجحني بين يوم وآخر وبين صباح ومساء ، وموعد الحفلة في النهار التالي اي نهار الاحد .

وبعد المرحوم والدي الى القرية وسألني عما فعل الخوري حنا فاجبته : لا شيء . فأوفدني اليه داعياً اياه الى قضاء العشية معاً . ففعلت . ولبى الخوري حنا الدعوة حالاً وهرول مسرعاً وهو يجهل سبب الدعوة .

ولما فهم المرحوم والدي ان الخوري حنا لم ينظم قصيدته بعد . تأبط ذراعه وسار معه الى احدى غرف البيت . واجلسه على مقعد بعد ان وضع امامه طبقين من العنب والتين وكميات من اللفائف وقال له « لن تخرج من هنا الا بعد نظمك القصيدة . وهذا ولدي معك فاستكتبه ما تجود بـــه قريحتك » .

واغلق الباب علينا . فقام الخوري حنا غاضباً حانقاً مزمجراً : يضرب على الباب بقبضتي يديه صارخاً : ما هذا العمل ؟ ما هذه الحيلة ؟ هل انا ولد ليزربني ؟ ولما ثبت له ان لا مجال للخروج قال : لا حول ولا قوة الا بالله العظيم . والتفت الى طبقي العنب والتين فطفت على وجهه ابتسامة لا احلى ولا أعذب . فاشعل لفافة من التبغ وارتد الى الطبقين يلتهم العنب والتين وقام يتمشى وقال : اكتب . ولم تمض علينا ثلاثة ارباع الساعة حتى كان الخوري حنا قد املى علي ستين بيتاً من الشعر . واطل صباح اليوم التالي فقصدت شاعرنا اعرض عليه قصيدته بعد ان نسختها بخط جلي لعله يعيد النظر فيها فيصحح وينقح ويضبط بعض عباراتها وقوافيها اذا وجد ما يحتاج الى ذلك . فقطب ما بين حاجبيه وصاح بي غاضباً : عد الى بيتك . انت غبي جاهل . الا تعرف الخوري حنا . القصيدة اصبحت مطبوعة هنا (واشار الى راسه) .

وابتدأ المهرجان الخطابي الساعة الثالثة بعد الظهر . وكانت قاعة مدرسة كفيفان وساحاتها غاصة بالجماهير . اما الخوري حنا فلم يحضر . اسرعت اليه في غوما لارى ما اصابه ودهاه . فاذا هو يلعب بالورق مع ثلاثة من ابناء القرية . ولما سألته عن سبب عدم حضوره المهرجان ضرب كعادته بكفه على جبهته وقال : نسيت نسيت .

وانتقلنا الى كفيفان الى حيث اقيم المهرجان ، فصعد شاعرنا تواً الى المنبر والقى قصيدته دون ان يحمل ورقة . فاذا معظمها يختلف عن القصيدة التي املاها علي عشية اليوم السابق وكان يحمل على كتفيه عبء الثمانين عاماً من العمر .

اما قصيدته التي يربي عدد ابياتها على الستين فاقتطف منها ما يلي :

لئن يفتخر في الناس يوماً مفاخر ... فكل فخار خص بابن الكتائب
فلله من جمعية عز شانها ... فكانت لنا اعجوبة في العجائب
على صخرة المبدا القويم اساسها ... فليست تبالي عند عصف النوائب
فخمسون الفاً عدهم كل واحد ... بالف اذا عدت رجال التجارب
ثعالب تعوي كي تهد حصونها ... وهل يرهبن اسداً عواء الثعالب
نسور الفلا في الجو حلق سربها ... ومأكولها لحم القطا والارانب

ه

يهيب بكم ارز الخلود : انا لكم ... لكم وحدكم من دون كل الاجانب
الا واحفظوا عهدي نظير جدودكم ... لتبعد عني كل وثبة واثب
الا واجمعوا حولي الشباب كتائباً ... وصونوا ترابي الحر من كل غاصب
الا واجعلوا لبنان رب قلوبكم ... ومرمى امانيكم ومبدا المذاهب
الا واجعلوا لبنان في الشرق جنة ... تتوق لمرآها ملوك الاعارب
لتخفق في الشرق القصي بنوده ... وتحنو لعليائه عروش المغارب

الى ان يقول وقد تناول العلم من احد الواقفين الى جنبه :

ايا ارزتي تفديك روحي من الاذى ... وتفدي بنيك من مقيم وغائب
وقاك اله العرش من كل نكبة ... ورقاك في الافلاك فوق الكواكب
الا حملوني راية الارز لحظة ... تعيدوا بها عهد الشباب لشائب
وان مت يوماً فادفنوني بظلها ... يجيء رمسي كل آت وذاهب
لان رفاتي تستلذ نسيمها ... وابعث ان مر النسيم بجانبي

ه

وداعاً أيا أهل المروءة والوفا ... الا فاذكروني يا شباب الكتائب

وعام ١٩٤٨ تذكرت الكتائب اللبنانية وصية الخوري حنا فاقامت له في غوما مهرجاناً حافلاً إحياء لذكراه : نهار الاحد الواقع في ١٨ نيسان ١٩٤٨ ووضع رئيس الكتائب بلاطة رخامية على قبره . وقد كان لبادرة الكتائب اطيب الاثر في نفوس جميع عارفي الخوري حنا وقادرين فضله ؛ فعلقت الصحف في لبنان عامة والشمال خاصة عن هذا المهرجان المقالات الطوال ، اورد في ما يلي مقتطفات منها .

كتبت صحيفة المستقبل الطرابلسية في عددها رقم ٤١٤ الصادر في ٢٢/٤/١٩٤٨ :

في غوما حيث يرقد فقيد الادب والفصاحة والبلاغة المغفور له الخوري حنا طنوس . في هذه القرية اللبنانية الجميلة احتفل اقليم الشمال في الكتائب اللبنانية بمهرجان لم يشهد الشمال أروع منه. فحضره رئيس الكتائب الاعلى الشيخ بيار الجميل واركان الحزب في بيروت والشمال ودخل موكبهم غوما بين اقواس النصر ومعالم الزين فاستقبلهم الاهالي بالهتاف والتصفيق والخوربة والزغردة . وافتتحت الحفلة الخطابية بالنشيد اللبناني ثم تعاقب على المنبر فطاحل الادباء والشعراء . وفي النهاية وضعت الكتائب لوحة رخامية على ضريح الاب حنا طنوس وغادر الرئيس الاعلى واركان حزبه قرية غومـا فشيعتهم الجماهير بالهتافات العالية .

ومما كتبته صحيفة الافكار الطرابلسية في عددها رقم ٤١٥ الصادر في ٢٤/٤/١٩٤٨ :

منذ عامين تقريباً توارى عن دنيا الادب والشعر ابو الادباء والشعراء في لبنان نعني المرحوم الخوري حنا طنوس اول من حمل شهادة دكتوراه في الفلسفة وصاحب عشرات المسرحيات الخالدة والمؤلفات التي لم تطبع بسبب قصر ذات يده ؛ توفاه الله عن عمر حافل بالجهاد في حقل الادب والعلم وتناساه اللبنانيون كما تناسوا الكثيرين مما طواهم الموت على عبقرية بائسة ... غير ان الكتائب اللبنانية التي قطعت على نفسها عهـد القيام بالواجب تجاه الذين خدموا ويخدمون لبنان اينما وجدوا لم تنس واجب تكريم هذا العبقري المنسي فاحيت نهار الاحد المنصرم حفلة كبرى في مسقط رأسه « غوما » تكلم فيها عدد من الخطباء ، فمجدوا ذكرى الخوري حنا طنوس وغرسوا على قبره زهرة لن تذبل الى الابد .

— وقد كان المهرجان رائعاً جداً في جو « غوما » هذه البلدة التي انجبت فقيد المعاهد ، والآداب ، واللاهوت ، والفلسفة والشعر ، الخوري حنا طنوس .

.. الرقيب في ٢٤ / ٤ / ١٩٤٨

— الطيب الذكر والواسع الرحمة الاب حنا طنوس كان علماً من اعلام العربية واماماً من أئمة اللغة واحد المساهمين التلائل في وضع حجر الاساس لفن الرواية المسرحية في لغة الضاد ، حيث لا تزال مسرحياته الخالدة تمثل حتى اليوم في المعاهد الكبرى . لقد مرت فترة من الزمن على وفاته ، وشاءت الكتائب اللبنانية ذات المكرمات الطيبة في هذا المضمار ان تقيم للمرحوم

حفلة تذكارية في مسقط رأسه « غوما » فكان ذا يوم امس حفلة موفقة كل التوفيق . وفى فيها خطباء المهرجان حق الراحل الكريم من الاشادة بنبوغه واعماله .

الزمان في ١٩ / ٤ /١٩٤٨

هاتان النادرتان اللتان جرني سردهما الى ايراد مقتطفات مما كتبته الصحف بشأن الخوري حنا طنوس ، قد رويتهما رغبة في اعطاء فكرة خاطفة عن قوة ذاكرته التي تدعمها وتعززها سرعة خاطر مدهشة .

سرعة خاطره

فسرعة خاطره في قرض الشعر والارتجال حدث عنها ولا حرج . فهنالك عدة مسرحيات املاها على تلاميذه ارتجالا . كان يدعو اليه عدداً من الاشخاص فيوزع عليهم الادوار ثم يملي عليهم وهم يكتبون . وتجمع هذه الادوار المتفرقة فاذا هي مسرحيات .

وبصدد التحدث عن سرعة خاطره اذكر هذه النوادر .

محبتي لعليكم سرية

كان الخوري حنا ، كما روى الدكتور بطرس ديب ، يدرس عـام ١٩٣٠ في بانياس (محافظة اللاذقية) في الكلية الوطنية لصاحبها الاستاذ يوسف الخوري الباني[١] . وفي نهاية العام الدراسي نظمت المدرسة حفلة وطلب من الخوري حنا قصيدة يلقيها في هذه المناسبة . الا ان شاعرنا كعادته تهامل وتكاسل ولم ينظم قصيدته الا اثناء قدومه الى الحفلة . فالقاها متطرقاً الى الاخوة القومية التي تجمع الاسلام والمسيحية على صعيد واحد ، مادحاً الطوائف كافة مثنياً على جميع رؤساء الاديان والمذاهب الا الطائفة العلوية التي سها باله عن ذكرها ومدح مشايخها .

اما القصيدة فقد ذكر الاستاذ « انور امام »[٢] بيتين من مطلعها لا يزالان عالقين في ذاكرته وهما :

بالعلم تحيا الامة العربية ... وبه تشع حياتها القومية
وبفضل انوار المعارف تنجلي ... حجب الظلام وتسطع الحرية

١) والد العقيد في الجيش اللبناني انطون الخوري رئيس للمدرسة الحربية .
٢) انور امام اديب وشاعر وهو احد تلاميذ الخوري حنا في بانياس .

ولما انتهى الخوري حنا من القاء قصيدته اعطيت الكلمة لاحدى الآنسات الاديبات فاعتلت المنبر شاكرة الخوري حنا مثنية على بلاغته وفصاحته . معاتبة اياه لعدم اشارته الى الطائفة العلوية ومشايخها : وفيما هي تلقي كلمتها والعبارات تتدفق على لسانها : اشرأب الخوري حنا على المنبر ، فستوقفها مجيبا فوراً ببيتين جامعين مانعين مقنعين دامغين على نفس وزن قصيدته وقافيتها ورويها . ماذا عساه يقول في هذا الموقف الحرج ؟ وكيف يتخلص من هذا المأزق ؟ اليكم ما اجابها به :

قامت تخاطبني فتاة عليهم لم قد نسيت مشايخ العلوية؟
فاجبتها : لا تعجلي بملامتي فمحبتي لعليكم سرية

فصفق له الجمهور طويلاً واكبر الجميع ذكاءه وفطنته وسرعة خاطره وحسن تخلصه .

وافاك حوت يبلع الحيتانا

عام ١٩٣٣ كان سيادة المطران الياس شديد يقوم بزيارة الى اللاذقية نيابة عن غبطة البطريرك الماروني مار انطون بطرس عريضه . وكان برفقة المطران الخوري حنا طنوس وشقيق المطران الاستاذ نسيب شديد من اده في قضاء البترون .

ودعاهم الى تناول طعام الغداء في بيته قائمقام اللاذقية عبدالله الياس فلبوا الدعوة . وفيما هم على المائدة قدم طبق الدجاج للسطران اولاً ثم للخوري حنا ثانياً . ونسيب شديد الذي كان خفيف الروح يحب المداعبة والنكاهات حضرته النكتة لما رأى الخوري حنا يغرف من طبق الدجاج النصيب الوافر فقال : هذا « الواوي »[١] لن يترك شيئاً من الدجاج .

فاجابه الخوري حنا : احفظ لسانك يا نسيب والا ... ثم حضرته النكتة فضحك وارتجل بضعة ابيات من الشعر اثبت البيت الذي لا يزال عالقاً في ذاكرة الرواة ؛ وهو يخاطب في صدره اللاذقية ويشير في عجزه الى الاستاذ نسيب شديد[٢] .

« ان كان حوتك بالعاً يونانه وافاك حوت يبلع الحيتانا »

---

١) ان افراد الاسرة المعادية التي ينتمي اليها الخوري حنا ملقبين بالثعالب « واوي » .
٢) كان نسيب شديد بدنا ضخم الجثة .

الخوري حنا والخوري يوسف الحداد[١]

كان بين الخوري حنا طنوس والخوري يوسف الحداد صداقة شدت اواصرها حرفة الادب وعززتها زمالة في الكهنوت وفي التدريس. وفيما كانا مرة يتناولان طعام الغداء على مائدة البطريركية المارونية في بكركي اديرت اطباق الدجاج مع الارز على المدعوين الجالسين على المائدة ومر الطبق على الخوري يوسف الحداد فاحب ان يختار منه فخذ الدجاج دون الارز انما لم يشأ، حياء وتأدباً، ان يسقط قطعة الدجاج دون الارز فاعتمد الحيلة وشرع يحفر الارز ويزيله من تحت الفخذ حتى سقط اخيراً في صحنه.

وكان الخوري حنا يراقبه فضحك: فاغتاظ الخوري يوسف الحداد من ضحكة الخوري حنا التي لفت بها انتباه الجالسين حول المائدة الى تصرفه فاستاء وارتبك وكان حلو المعشر حاضر الذهن سريع الخاطر. فتغطية لارتباكه وقف وقال: «الخير يعرف اهله فتقدما» فاجابه الخوري حنا فوراً، مكملاً البيت: «من كثر نكشك في الاساس تهدما».

فاستملح الحاضرون حسن تخلص الاب حداد وسرعة خاطر الخوري حنا وصفقوا طويلاً لبادرة الاثنين التي اضفت على المأدبة جواً من المرح المستحب.

الخوري حنا والشيخ رشيد الخازن

كان الخوري حنا طنوس، وقد سيم كاهناً منذ مدة وجيزة، في زيارة لمطران يوسف صقر في بكركي عام ١٨٩٩. وحضر الى بكركي الشيخ رشيد الخازن قائمقام كسروان فدخل على المطران ولما وقع بصره على الخوري حنا ورآه زري المظهر، اشعث الشعر، طويل الاذنين سأله بلهجته الكسروانية الشهيرة، من اين انت يا شماس؟

- اجابه الخوري حنا: انا بدون استحقاق كاهن.

الشيخ رشيد: كان على ابيك ان يجلب لك قطيعاً من الماعز ترعاه بدلاً من ان يجعل منك كاهناً.

---

٢) يصح في هذين الكاهنين ما قيل في جرير والفرزدق: «الاول يغرف من بحر والثاني ينحت من صخر». فالخوري حنا كان ينشد الشعر كما ينساب ماء الجدول انسياباً ويترك ما ينظمه على سجيته دون تنقيح او تهذيب او تصحيح، بينما الخوري يوسف كان يعيد النظر في ما ينظم ويشبعه تنقيحاً وصقلاً.

المطران صقر : الخوري حنا يا شيخ رشيد من الاشخاص الذين بهم نفتخر ونعتز فهو اديب وشاعر وخطيب .

الشيخ رشيد : ولكن لماذا اذناك كبيرتان مثل اذني الحمار ؟

الخوري حنا : (وقف) سبحانك يا رب كل شيء خلقته بحكمة ما عدا اذني التين كان يجب ان تضعهما في رأس هذا الشيخ السفيه .

فضحك عندئذ الشيخ رشيد واستملح النكتة واحب ان يمتحن ذكاء الخوري حنا فقال له : هل تستطيع ان تبرهن على اني سفيه . اجابه الخوري حنا : قال الحكماء المرء باصغريه قلبه ولسانه . وقال السيد المسيح : اللسان ينضح بما في القلب . ولما كان لسانك سفيهاً ، فقلبك سفيه . واذا كان لسانك وقلبك سفيهين فكذلك اذن سفيه .

فضحك الشيخ رشيد ضحكة مدوية وطلب من الخوري حنا ان يعيد هذا البرهان على مسمع من غبطة البطريرك الحويك .

الخوري حنا والمطران بولس عقل

في الثاني عشر من شهر آب عام ١٩٢٧ قام سيادة المطران بولس عقل بزيارة رعائيـة الى قرية غومـا في قضاء البترون . فدعاه الدكتور اديب بعبوص[١] الى تناول طعام الغداء في داره . وفيما كان المطران على المائدة يستمع الى الشعراء يلقون في هذه المناسبة ما تجود به قرائحهم اذا بالخوري حنا يصل ـ كعادته ، متأخراً ، ويجلس على كرسي شاغر بعيداً عن المطران . وبعد فترة من الوقت اثر انتهاء الشعراء من القاء قصائدهم انتبه المطران وصاحب الدار الى الخوري حنا فقال له المطران : اهلاً بالخوري حنا ، متى اتيت وما بالك ، خلافاً لعادتك ، صامتاً . الا تسمعنا شيئاً ؟

اجابه الخوري حنا : اخشى الآ يصلك صوتي يا سيدنا .

المطران : صوتك ينفذ الفولاذ .

الخوري حنا : هل يجوز ان تستمعوا الى من هم في مقاعد « الترسيو »[٢] بعد ان استمعتم الى من هم في مقاعد « البريمو »[٣] .

---

١) والد الدكتور مالك بعبوص رئيس مجلس ادارة المشروع الاخضر .
٢) مقاعد الدرجة الثالثة .
٣) اي مقاعد الصدارة في الدرجة الاولى .

الدكتور بصبوص : اتتناسى خمر عرس قانا الجليل يا ابت ؟ وادرك المطران ما يعنيه الخوري حنا . فاستدعاه اليه : واجلسه الى يمينه موضحاً جواب الدكتور بصبوص : الخمر المعتّق آخر ما يقدم في الولائم .

وفي ما كان صاحب الدعوة يهم بالتقاط صورة للمطران والخوري حنا ، اذا باحد المدعوين يستمهل الدكتور بصبوص قائلاً : لا تصور قبل ان يسمعنا الخوري حنا شيئاً .

وقف الخوري حنا وقال : مروا سيدنا .

فاقترح المطران . وقد اراد ان يضع سرعة خاطر شاعرنا على المحك : نظم بضعة ابيات تكتب تحت الصورة التي ستلتقط في هذه المناسبة . فما كان من الخوري حنا الا ان حك جبينه وارتجل فوراً هذه الابيات :

تجلى الرب في ست[1] بآب	على جبل وفي مرأى عجيب
وفي ست وست[2] قد تجلت	بغوسا صورة الحبر الحبيب
الا فارسم وارخ جل رسم	لشخص العقل في دار الاديب

فوراً يراق من العروق دماء

كان ذلك نهار الاحد في السادس والعشرين من ايلول عام ١٩٤٣ يوم تنادى بعض شبان قريته وادباء جوارها لاحياء حفلة تكريمية للخوري حنا بعد ان قضى خمسة واربعين عاماً يعلم ويرشد ويهذب ويهدي ولم يفكر احد في تكريمه . وحرص اولئك الشبان على الا يطلعوا الخوري حنا على هذه الحفلة خوفاً من ان يتهرب ويتغيب عن القرية فيحرمهم بذلك فرصة تكريمه بحضوره .

وعندما اتخذت الترتيبات اللازمة وازف موعد الحفلة واجتمعت الجماهير ارسل الى الخوري حنا من يدعوه ويصحبه الى الحفلة . وحضر الخوري فالقيت خطب وانشدت قصائد . واتى دور شاعرنا لالقاء كلمة الختام فصعد الى المنبر ، والدموع تنهال من عينيه لشدة تأثره ، وارتجل قصيدة وهو يجهش بالبكاء . فما بقي شخص بين الجمهور لم يبك .

وفي ما يلي بعض ابيات منها :

---

١) آب عيد تجلي الرب .
٢) اي ١٢ آب تاريخ ذلك اليوم .

غوما . الفتية بلدتي الحسناء هي في سما النابغين سماء

وبعد تغزله بقريته والتغني بها يقول :

كل المنى في ان ارى لبناننا فردوس عدن ساد فيه رخاء
في ان اراه دولة وشعارها حرية وعدالة واخاء
قولوا لمن يعتز في امواله شرف الشباب ثقافة وذكاء
وشهامة وحمية ومروءة ومحبة لبلاده ووفاء
ان الفتاة جمالها بخلالها حسن الفتاة طهارة ونقاء
وفتاة غوما كل حسن قد حوت خلقاً وخلقاً فالثناء سواء
كحل بعينيها بدون تكحل سحر الشباب المقلة الكحلاء
كم من فتى فتنت بهم لحاظها انى لمفتون العيون دواء
وطني عشقته في الصباح ولم احد عن حبه لما اطل مساء
ويزيد حبي ساعة عن ساعة حتى تدق الساعة الخرساء
لو اعوزت وطني الدماء ليرتوي

وهنا تعسر عليه انجاز البيت . فردد الشطر الاول مرة وثانية وثلاثاً ولم يفتح الله عليه بالعجز . عندئذ سحب احد الحاضرين مسدسه وافرغ رصاصاته في الفضاء . فما كان من الخوري حنا ، وقد التهب حماسه وبلغ به الهوس اشد حدوده ، الا ان امسك بالطاولة الصغيرة التي امامه وبحركة عصبية رماها وراءه فاتحاً ذراعيه صائحاً :

فوراً يراق من العروق دماء

فاذا البيت بعد اكمال عجزه يصبح هكذا :

لو اعوزت وطني الدماء ليرتوي فوراً يراق من العروق دماء

خلصني الصليبي من صليبي

كان احد انسبائه خليل الخوري خليل من قرية مراح الزيات في قضاء البترون قد الم به وجع في عينيه . فقصد الطبيب شاهين الصليبي المتخصص في امراض العيون يستشفيه . ولما ابل من مرضه عاده الخوري حنا وراح يرتجل الشعر مهنئاً اياه بشفائه . فقال له خليل الخوري خليل : مالك توجه الي القصائد وانا لولا الدكتور صليبي لكنت في حالة يرثى لها . لو تنظم لي بيتين او ثلاثة ارسلها الى الطبيب اشكره بها على الخدمة التي اسداها الي :

نكنت لك من الشاكرين . فقال له الخوري حنا لبيك . اذن ارسل هذه الابيات :

سألت الناس عن طب لعيني فدلّوني على أدهى طبيب
طبيب ما له في الارض ثان هو المشهور شاهين الصليبي
صليبي كان من وجع بعيني فخلصني الصليبي من صليبي

دين يفرق مبنيٌّ على الكذب

كان الخوري حنا عام ١٩٣٣ يدرس في الكلية الوطنية ببانياس (اللاذقية-سوريا) لصاحبها الاستاذ يوسف الخوري الباني . الادب العربي واللغة والترجمة . ففي اواخر السنة الدراسية كان طلابه قد تمرنوا على تمثيل مسرحية للخوري حنا عنوانها « العمران » وهي شعلة حماس واباء ودعوة الى التحرر. معظم اشعارها على وزن وقافية معلقة عمرو بن كلثوم تمجد الحرية والشمائل العربية .

فعلى لسان زهير بن عمرو بن كلثوم يقول الخوري حنا :

حزار الايك كن حرًّا وغرد ولا تعلق بفخ الناصبينا
فما اشهى الحياة اذا استقلت واشقاها اذا ما قيدونا
برانا الله احرارًا كراماً فيا قوم الطغاة ظلمتمونا

وعلى لسان عمرو بن كلثوم « حرام على المستعمرين الطغاة يستعبدون اسود الصحراء ونسور الفلاة ، خلوا الفضاء لفارس الزرقاء ، ودعوا الوفاء لامة عرباء » .

وعندما يقول الملك عمرو بن هند للحارث بن حلزة الذي كان يحذره من غضبة الشعب .« الشعب جمال ، بانفها خطام ، يقودها اطفال » ، يجيبه الحارث : « واذا هاجت الجمال فيا ويح الاطفال والرجال »[١] .

فقد حدث قبل موعد تمثيل المسرحية وبعدها ما هو جدير بالذكر انقله كما رواه احد تلاميذ الخوري حنا في تلك المدرسة الاستاذ انور امام .

روى الاستاذ انور امام ما اورده حرفياً : « قبل موعد الحفلة ببضعة ايام اتيت الى الخوري حنا في غرفته وكان كعادته مستلقياً على سريره ينفث

١) مقتطف من هذه المسرحية في الصفحة ٧٦٣ وما يليها .

دخان لفافته في حلقات متصلة . وقلت له : الا تريد ان تلقي كلمة او قصيدة في الحفلة . اجاب . اني اتكلم من اول المسرحية حتى آخرها فقل انت ! انت اصبحت لذلك اهلاً . اجبته انا ساكون في لباس التمثيل فكيف يتسنى لي ذلك ؟ عندئذ سرح الخوري حنا بصره في المجهول وغارت عيناه متنقلاً الى عالم آخر وبدأ يدندن بنغمة يصل الي وقعها ولا اتبين كلماتها . ثم اشعل لفافة من اخرى وقال : ان شئت ان تكتب فافعل، اما انا فلا اكتب خشية ان انسى . وبدأ ينظم وقد انعزل عما حوله وسبح في مسارح الخيال . وبدأت اكتب ما يمليه ارتجالاً فاذا بين يدي القصيدة الشهيرة التي مطلعها :

يا روح يعرب جد العنصر العربي طال الثواء بلحد مظلم خـــرب

وجاء يوم الاحتفال — والكلام لانور امام — وغصت باحة المدرسة على رحبها بالمدعوين من سوريا ولبنان يتصدر صفوفهم حاكم دولة العلويين الفرنسي « شوفلر » وبين الفصلين الثاني والثالث اعتلى الخوري حنا المسرح فاستقبل بعاصفة من التصفيق وبدأ يلقي قصيدته بصوته القوي النبرات وانتقاله التعبيري وكل بيت منها يستعاد مرات ومرات .

يا روح يعرب جد العنصر العربي طـــال الثواء بلحد مظلم خرب
هبي من الرمس حومي فوق امتنا صبي عليها حيا نخوة العرب
تلك الحميا اذا جاشت مراجلها في الصدر لاشت حيا خمرة العنب
يا ابن الوليد وسيف الله منصلتاً ماذا الرقاد بمحمص طيلة الحقب
انفض غبار الردى واستل صارمك الصافي الفرند مصوغاً من ضيا الشهب
واقطع به رأس شيطان الخمول فقد ساد الخمول وبات العرب في كرب
يا خاملين اتقوا شر الخمول فما من خامل يرتقي في سلم الرتب
بني امية سودوا ان عهدكم قد كان بالفتح عهد الامة الذهبي
في الهند في السند في الافغان سطوتكم في الشرق في الغرب عن بعد وعن كثب

يا طارق الفاتح البلدان منتضباً سيف الخطابة ما امضى ظبا الخطب
يا فاتح الغرب بعد الشرق منتصراً وفاتح البحر قبل البر بالقضب
سلبت من بطل الاغريق شهرته فيا لها شهرة تغني عن الحسب
هرقل عاموده لقبته جبلاً لطـــارق خالد في ذلك اللقب
قم مع زياد خطيب العرب مستعراً لظى اشد اضطراماً من لظى اللهب
واظهر لهذا الملا طرا وقل لهم ان التعصب مدعاة الى العطب

جدودكم باتحاد الرأي قد فتحوا ممالك الارض من قطب الى قطب
وانتم مــا فعلتم في تفرقكم هل انزل الله ذا التفريق في الكتب؟
اوصى المسيح بحب الناس قاطبة حتى نكون جميعاً اخوة لاب
وسن احمد دستوراً لامتــه حتى توحد في مجموعها العصبي
انجيلكم يا نصارى في كنائسكم وفي الجوامع قرآن لمنتسب
تنبهوا يــا رجال الدين واتعظوا ولا تشوهوا وجــه الحق بالريب
فالدين رابطة ما الدين تفرقة دين يفرق مبني عــلى الكذب

وتعالت هتافات الجماهير تغمرها نشوة الحماس ؛ وقد استخفتها الحمية، مكبرة مهللة مترنحة. والتهبت الاكف مصفقةً ؛ وارتفعت الاصوات مستعيدة هذه الابيات. وباشارة باليدين يوقف الخوري حنا التصفيق والهتافات فتهدأ العاصفة وتستكين وتنحبس الانفاس في الصدور ؛ فالجماهير. وقد تسلط عليها ، رهن نبرة من نبرات صوته ولثة من لثاته. ويستأنف قصيدته :

اشد رابطة للناس عنصرهم اما اللسان فقد يغني عن النسب
لكل قوم من الاقوام مذهبه ومذهب الكل

ويتوقف شاعرنا ويجيل في الحضور عينيه النارية النظرات فتقع على الاستاذ الشاعر نوفل الياس فيكمل البيت موجهاً اليه الكلام « احذر يا اخا العرب » ويجيبه نوفل الياس حالا : « حب الشرق والعرب » ويشير الخوري حنا برأسه وبكفه معبراً عن عدم رضاه عن الجواب قائلاً : لا. وتشرئب الاعناق وترهف الاسماع فاذا الخوري حنا يعيد البيت فيكمله على هذا الشكل :

لكل قوم من الاقوام مذهبه ومذهب الكل حب العنصر العربي
يا عنصراً طبق الدنيا بشهرته تفديك نفسي من الاكدار والكرب
يا فرع عدنان سدت الكون ممتطياً متن السماكين فوق النجم والسحب
ابناء يعرب نفسي رهن عنصركم ان مت يوماً فدا! كم صحت واطربي
ما رأيكم بانحطاط العرب من افق العليا الى مسكن الاموات بالترب؟
لقد جرى في دماهم غير عنصرهم شأن الحديد مشوباً خالص الذهب
وبدلت صبغة الاعجام صبغتهم يعدي المخالط سوء الخلق كالجرب
ساد الاعاجم في الاعراب واحتكروا امر الجيوش فضاعت نعرة العصب

بتسعة من دعاة العرب رائدهم — روح العروبة قامت دولة العرب
بتسعة من بني الاحرار قائدهم — روح الجدود اعيد المجد للحقب
لا تعزلوا الشيخ ان فارت حميته — فشب ينشد في آبائه النجب
لا تعجبوا يا بني الاسلام من هوسي — انا انا من صميم العنصر العربي

انتهت الحفلة . والكلام للاستاذ انور امام . بنجاح منقطع النظير . اما الحاكم الفرنسي « شوفلر » وسائر المديرين الفرنسيين وكبار موظفيهم فكان الانفعال ظاهراً على وجوههم والغضب بادياً على قسماتهم بعد ترجمة قصيدة الخوري حنا لهم واطلاعهم على معانيها ومراميها .

وكانت لهاتين المسرحية والقصيدة ذيول ونتائج :

١) اذكت روح الاباء العزي والقومية العربية وبعثتا روح التحرر من قيود الاستعمار . والقصيدة ظلت سنين عديدة على كل شفة ولسان .

٢) وضع الخوري حنا بمسرحية « العمرين » ومسرحية « النعمان الخامس » التي مثلت في السنة السابقة : الاساس للمسرح القومي في اللاذقية وبقيت بانياس لمدة طويلة مركز الاشعاع بالنسبة لهذا الفن .

٣) ثارت حفيظة الفرنسيين على الكلية الوطنية فقطعوا عنها المعونة السنوية التي كانت تنالها من المفوضية الفرنسية كما حرموها الاساتذة الفرنسيين العسكريين خريجي الجامعات الفرنسية الذين كانوا اثناء خدمتهم العسكرية الالزامية في سوريا يكلفون التدريس في المعاهد لقاء رواتب زهيدة رمزية.

٤) اصبحنا نحن تلاميذ الخوري حنا في نظر الفرنسيين من العناصر الخطرة التي ينظر اليها الاستعمار بريبة وشك .

٥) قام الفرنسيون بضغط كبير لابعاد الخوري حنا طنوس عن سوريا ولجأوا الى البطريركية المارونية في لبنان آنذاك فاستدعته اليها وغادر بانياس في صيف ١٩٣٣ ولم يعد اليها ؛ فكان آخر عهدنا به . (انتهى ما رواه الاستاذ انور امام) .

القصيدة التي شفعت به وخلصته من الابعاد عن لبنان

. لبى الخوري حنا طنوس دعوة البطريركية المارونية اليها وغادر بانياس. وكان الفرنسيون ينوون ابعاده عن لبنان لولا وساطة غبطة البطريرك الماروني

الذي تذرع بقصيدة للخوري حنا في الفرنسيين فشفعت به لديهم وخلصته من التدابير التي كانوا ينوون اتخاذها بحقه.

اما القصيدة فقد القاها في احتفال اقيم في طرابلس لضباط الجيش الفرنسي بعد الاحتلال ومطلعها :

حيوا الجنود وحيوا صاحب العلم ... حيّوا الاسود سباع الحرب لا الاجم

وقد جرى له في هذه الحفلة نادرة يجمل بنا ان نذكرها .

كانت الساحة المعدة لحفلة المهرجان غاصة بعشرات الالوف من الناس تقاطروا من كل حدب وصوب لحضور الحفلة الخطابية ومشاهدة الضباط الفرنسيين، بعد تلك الحرب الطاحنة التي انتصر فيها الحلفاء وفي مقدمتهم فرنسا .

وكانت منصة الخطابة في آخر الساحة وقد اتخذت التدابير اللازمة لمنع اي كان من الوصول اليها او الى الصفوف الامامية التي كانت مقاعدها مخصصة لكبار الضباط الفرنسيين والرجال الرسميين . والى جانب منصة الخطابة المقاعد المعدة لخطباء الحفلة . ابتدأت الحفلة وتوالى على المنبر بعض الخطباء والخوري حنا طنوس لم يحضر بعد . واذا به يأتي متأخراً كعادته مبرولا متعثراً بجبته ويجتاز الصفوف قاصداً مقعده بين الخطباء . فما كان من المكلفين بالنظام الا ان اعترضوه وقال له احدهم : « الى اين يا محترم ؟ عد الى الوراء » . اجابه : « اريد ان اجلس في مقعدي » .

— لا مكان لك في الامام .

— بلى ، ارى مقعداً شاغراً .

واذا بمخاطبه يقول له بهزء وسخرية وبلهجة هي الى الغضب اقرب منها الى اللطف : « قلت لك عد الى الوراء . المكان الشاغر ليس لك ولا لامثالك . انه للخوري حنا طنوس » . وتنبه احد الحضور الى الحوار بين الاثنين فهب من مقعده موفراً على الخوري حنا عناء التعريف عن نفسه قائلاً : « اهلاً بالخوري حنا اهلاً » .

ففهم عندئذ المكلف بالنظام والتشريفات ان الكاهن الرث الثياب الزري الشكل انما هو الخوري حنا طنوس عينه الذي يحتفظ له بمقعده بين الخطباء فافسح له المجال وقاده الى مقعده معتذراً له عما بدر منه لعدم معرفته اياه .

اما القصيدة فنقتطف منها الابيات التالية :

حيّوا الجنود وحيّوا صاحب العلم　　　حيّوا الاسود سباع الحرب لا الاجم
حيّوا فرنسا بصوت هاتف طرباً　　　تحيــا فرنسا ليحيا سائر الامــم
انا محيّيك فوق الكل يــا علماً　　　قد بت اشهر من نار على علم
يا راية الحب في الآفاق ما خفقت　　　الا خفا خفق القلب البطل الخصم
مثلث اللون تسبي الخلق طلعتــه　　　رمز المحبــة والاحسان والكرم
فــان حمرته باتت تحدثنا　　　اني فديت الملا طرا بسفك دمي
قلب البرايا فرنــا فاتراً دمهــا　　　وهــل حياة بلا قلب لذي نسم
لولا فرنــا لبات الجور منتشراً　　　تسطو الذئاب على الحملان والغنم
وان زرقته تسمو بــاعيننا　　　نحو السما مصدر الانوار والنعم
ففي فرنــا اضاء العلم فانتشرت　　　انواره في بلاد العرب والعجم
نور الحضارة منهــا كان منبعثاً　　　نور انار الورى في حالك الظلم
رجالهــا سابقوا الانام قاطبة　　　بكل فن فحازوا السبق من قدم
واليوم فوش غدا في الحرب ليث شرى　　　فوق الفوارس والابطال كلهم
في الرين في المرن في الالزاس سطوتهم　　　في البحر في الجو في الادغال في القمم
رأيت في زرقــة الالوان عزتهم　　　اما البياض فرمز عــن طباعهم
طبع الفرنسيس ما أسماك في نظري　　　طبع الفرنسيس كنه اللطف والكرم
الحزم والعزم والاقدام شيمتهم　　　والعدل والنبل والايناس في عظم
انصر الهي فرنسا وانصر الحلفــا　　　ووطد السلم عربوناً لنصرهم

فلولا هذه القصيدة التي تذرع بها غبطة البطريرك الماروني فشفعت بالخوري حنا لدى الفرنسيين، لكانوا اصروا على ابعاده عن لبنان كما ابعدوه عن بانياس عقب قصيدته عام ١٩٣٣ في العنصر العربي والاثر الذي تركته في نفوس اهالي اللاذقية عامة وبانياس خاصة.

طباعه واخلاقه من خلال نوادره

كان الخوري حنا طنوس رضي الطباع حلو المعشر يرتاح اليه جليسه. وقلما نلقى شخصاً من الذين عرفوه وعاشروه الا يذكر عنه من النوادر ما يتصف بخفة الروح ويحلو في شخصيته ما هو دون متناول الدرس والتحليل.

وفي ما يلي بعض ما يروى عنه ويحكى:

انا ، كل عمري ، الاول يا سيدنا

قام المثلث الرحمات البطريرك عريضه ، عندما كان مطراناً ، بزيارة رعائية الى بانياس فجرت له استقبالات رائعة وحفلات عامرة . وفي عداد تلك الحفلات مأدبة اقامها في بيته احد اعيان الموارنة[1] في بانياس على شرف سيادته . واثناء تناول الطعام كان من الطبيعي ان يطلق الخطباء والشعراء لالسنتهم وقرائحهم العنان ، مثنين على جهود سيادته وتضحياته ولا سيما خلال سني الحرب الكونية الاولى حيث انه رهن صليبه ليخفف من مصائب من عضهم الدهر بنابه وجارت عليهم احوالهم . وفيما كان الخطباء والشعراء مسترسلين في مديحهم دنا احد الحضور[2] من الخوري حنا طنوس واراد ان يستفز سرعة خاطره فاسر في اذنه ما يلي : « كفاكم مديحاً . الا يوجد للمطران عريضة سيئة واحدة ... ان كنت جريئاً تكلم ... » فاذا بالخوري حنا ، بعد ان انهى الخطباء مدائحهم ، يقف ويقول : « لقد اكثر الخطباء من مديح سيادة المطران عريضة وكأني بهم خجلوا او جبنوا فلم يذكروا ما عنده من سيئات . اما انا فاعرف له سيئة لا تضاهيها سيئة . »

هنا جمد الحضور واشرأبت الاعناق وارهفت الاسماع . واذا الخوري حنا يستأنف كلمته قائلاً : « اما سيئته هذه فتصرفه بما ليس له . انه يجازف بصحته في سبيلنا ، وصحته هي ملكنا لا ملكه » . فعلا التصفيق وكان لكلمة الخوري حنا ، التي مدح بها تحت ستار القدح ، الصدى المستحب .

واستفاد احد الحضور من[3] هذا الجو المرح وسأل سيادة المطران : من اكبر سناً سيادتك ام الخوري حنا ؟

اجاب المطران : « انا والخوري حنا بعمر واحد وكنا في المدرسة معاً نتنافس على الاولية فكنت انا الاول خلال اسبوع والخوري حنا الاول في الاسبوع التالي » هنا وقف الخوري حنا واجاب بحدة وانفعال « كلا يا سيدنا انا كل عمري الاول » .

---

١) خليل ديب
٢) اغناتي شكري ديب
٣) تامر ديب

شبردم شبردم

الخوري حنا لكثرة ما الف من المسرحيات مجد فيها البطولة والرجولة وتغلغل في نفسانية اشخاصها وبث فيهم روح الفروسية والعنفوان والجرأة والاقدام أصبح في ما بعد يعيش فيهم ويتصرف تصرفاتهم حتى وقع له عام ١٩٢٥ حادث مشؤوم افقده عينه اليمنى .

كان . عندما يضطر الى الانتقال من قريته الى « ميفوق » حيث كان يدرس ، او الى سواها من القرى، يمتطي فرساً لقلة السيارات عهد ذاك . وعندما يصل الى منبسط من الارض كان ينحني فوق رأس الفرس فيشد بعذرتها صائحاً « شبردم شبردم » فاذا الفرس تسرع وتعدو به حتى توهم من كان يرافقه ان الفرس انما اسرعت لدى سماعها كلمة « شبردم » وان الخوري حنا طنوس مثل سليمان الحكيم يخاطب الحيوانات بلغة خاصة .

وصدف انه كان عام ١٩٢٥ مع ابن اخيه الاب يوسف فارس في قرية زكرون (قضاء الكوره) التي لم تكن قد وصلتها بعد بشكا طرق السيارات. ولما احب النزول الى شكا اعد من كان في ضيافتهم لـــه وللخوري يوسف فارس ولمن سيرافقانهما فرساً وبغلاً وحمارين . ولما كان الخوري حنا سنتذاك في الستين من عمره خشي اصحابه ان يمتطي الفرس وهي اصيلة ما كانت تسمح لغير صاحبها ان يمتطيها ، فاعدوا له البغل . لكن الخوري حنا اصر على ركوب الفرس ولما حذروه منها ولفتوا انتباهه الى الخطر الذي يعرض له نفسه بامتطائه تلك الفرس، راح الخوري حنا يتبهور ويتمرجل كانه شاب في ريعان العمر او احد ابطال مسرحياته متغنياً : انا عنتر بن شداد : انا الفارس المغوار الذي لا يشق له غبار : انا في الميدان لا يجاريني افرس الفرسان انا انا ...

واخيراً اذعن لرغبته اصحاب الفرس واركبوه اياها بعد اسداء النصيحة له بوجوب الحذر والانتباه والسير بتؤدة كي لا يحدث له مكروه .

ولكنها الخوري حنا ما كان يبعد قليلاً عن قرية « زكرون » ويصل الى مشارف « شكا » حتى شاء ان يمثل دور الفروسية والبطولة ، فانحنى فوق رأس الفرس وصاح : « شبردم شبردم » شاداً بعذرتها كما اعتاد ان يفعل . ولكن هذه الفرس الاصيلة التي ما كانت تلقى من اصحابها الا كل عناية ورعاية وحسن معاملة وترفيه ، ضايقها الشد بشعرها فجمحت بالخوري حنا وراحت

تنهب الارض نهباً . ولم تتوقف الا بعد ان وقع عن صهوتها فاقد الرشد من شدة الصدمة .

واسرع اليه من كان برفقته . ورفعوه عن الارض . فاذا عينه اليسنى يسيل منها الدم . واجريت له الاسعافات اللازمة واخذ الى الاطباء للمعالجة فضمدت جراح وجهه . وعولجت الرضوض في جسمه . لكنما عينه لم يتمكن الاطباء من اعادة النور اليها . فظل اعور السنوات العشرين التي عاشها بعد ذلك الحادث المشؤوم .

قد يدخل الوثني السماء قبلي

كانت عظاته في الكنائس انسانية شاملة يتناول فيها القضايا الاجتماعية - القضايا البشرية التي تهم جميع الناس على مختلف اديانهم ومذاهبهم وطوائفهم ومعتقداتهم . وهذا هو سر اقبال غير المسيحيين على سماع عظاته سواء كان في كنائس بيروت او في بانياس او في طرابلس . فالخوري حنا الذي كان يفهم الدين بجوهره لا بقشوره وينظر اليه من خلال الاعمال والنيات كان السباق في الدعوة الى الالفة والمحبة والتسامح .

وقد روى احد عارفيه[١] ان الخوري حنا كان يعظ دائماً ايام الاحاد في الكنيسة خلال السنين التي قضاها في بانياس . وليلة احد الاحاد طلب منه ان يصطحب معه الى الكنيسة اكثر عدد ممكن من رفاقه الشبان على مختلف طوائفهم . ومذاهبهم ليسمعوا عظته فلبى راوي القصة رغبة الخوري حنا وحضر في اليوم التالي القداس ومعه عدد من الشبان . وبعد قراءة الانجيل التى الخوري حنا عظة ورد فيها ما يلي :

« ايها الابناء الاحرار . سألني امس بعض بسطاء العقول : « هل يدخل السماء غير المسيحيين » ؟ (انتفض الخوري حنا معلقاً على هذا السؤال) هذا هو الكفر بعينه فالسماء ليست وقفاً للمسيحيين دون غيرهم . وانا اصارحكم ؛ وانا بين يدي الله ؛ بانه قد يدخل الوثني الذي يعبد الاوثان والنار الى السماء . قبلي انا وقبلكم ؛ اذا كان يقوم عن ايمان وحسن نية باعمال انسانية مفيدة لبني البشر الخ ...)

---

١) المحامي شكري ديب (بانياس – سوريا) .

فكان لكلمته هذه احسن الوقع واطيب الاثر في نفوس الحاضرين. حتى ان غير المسيحيين كانوا في الآحاد التالية يقبلون بعدد وافر الى الكنيسة لسماع عظاته.

الصدق المنجي

كان ولوعاً بالتدخين حتى ان اللفافة ما كانت تفارق شفتيه. وحدث له مرة انه بعد قضاء اجازته في لبنان عاد الى بانياس ومعه حقيبة مليئة بالتبغ المهرب. وعند وصوله الى الحدود اوقفه رجال قوى الامن وموظفو شركة التبغ والتنباك وسألوه قائلين: «شو فيها هذا الشنطة يا بونا؟» اجاب بكل بساطة: «فيها دخان» فاستغربوا هذا التصريح لان عقاب من يضبط معه تبغ مهرب صارم جداً وقالوا: شو؟ اجابهم: صدقوني معي دخان. عندئذٍ ابتسموا وقالوا: طيب اكمل طريقك ولكن لا تمزح معنا مرة ثانية.

لا اعيد الى جيبي ما خرج منه

كان زاهداً في الدنيا وخيراتها. لا يقدر للمال قيمة. ولا يدخر لغده ما يصل منه الى يده. لذلك كان دائماً خالي الوفاض: فارغ الحفظة. يصرف ما تيسر له من المال بسرعة ولذة.

وقد حدث مرة انه كان في حي الاشرفية ببيروت عند احد انسبائه. واراد الانتقال الى ساحة الشهداء لتقله من هناك سيارة الى قريته. ولما كان الجو ماطراً يومذاك احب نسيبه ان يؤمن له سيارة توصله تواً الى موقف سيارات قريته، فيجنبه بذلك مشقة التنقل من مكان الى مكان تحت الامطار.

وكان لدى الخوري حنا، ساعتذاك، مائة وخمسون ليرة لبنانية قبضها من المطبعة الكاثوليكية ولم يتيسر له بعد صرفها او اضاعتها. فخشية ان يفقدها اثناء تنقلاته، وخلال دفعه اجر السيارة، حرص نسيبه على ان يستخرج من المبلغ الذي لدى الخوري حنا، ليرة ونصف الليرة وضعها في جيبه اليمنى كاجر السيارة التي ستقله الى ساحة الشهداء. ووضع الباقي في جيبه اليسرى فاصلاً بذلك بين ما يجب ان يدفعه للسيارة وما يجب ان يبقى معه، تلافياً لكل خطأ او سهو يتعرض له الخوري حنا.

واوقف نسيبه سيارة طلب من سائقها ايصال الخوري حنا الى موقف

سيارة قريته في ساحة الشهداء لقاء ليرة ونصف. ولما وصل الخوري حنا الى حيث يقصد احب ان ينقد سائق السيارة الاجر المتفق عليه لكنها تعذر عليه ان يمد الى جيبه اليمنى يده التي كان حاملاً بها حقيبته، فمد يده اليسرى الى جيبه اليسرى واخرج منها قطعة نقدية كانت من فئة العشر ليرات واعطاها السائق شاكراً. ولما احب السائق ان يرد له الرصيد اجابه: ابقها معك. هي نصيبك انا لا اعيد الى جيبي ما خرج منه.

الله اشفق واكرم

في صيف عام ١٩٤٥ مرت امرأة فقيرة على بيت الخوري حنا تستعطي وكان آنذاك وحده على مدخل البيت فراح يفتش في محفظته ويقلب جيوبه فعثر على ليرة لبنانية هي كل ما كان لديه، فاعطاها الفقيرة. وفيما كان ينقدها اياها قدمت امرأة من انسبائه ولامته على اسرافه، نظراً للعسر الذي كان فيه وقالت: كيف تعطي الفقيرة ليرة لبنانية وانت احوج منها اليها. اما كان بامكانك ان تحسن اليها برغيف من الخبز او قليل من الزيت والبرغل. اجابها: شفقت عليها. فقالت له: اما تشفق على نفسك؟

عندئذ تأثر الخوري حنا من كلام نسيبته وصاح مؤنباً: اصمتي يا امرأة. من لا يشفق على الفقراء لا يشفق الله عليه. الا تعرفين انه سبحانه وتعالى اشفق واكرم.

وفي صباح اليوم التالي شوهد الخوري حنا مهرولاً الى بيت نسيبته مهللاً صائحاً: اما قلت لك ان الله اشفق وارحم. هذه حوالة مصرفية بمبلغ اثنين وعشرين دولاراً وردتني الساعة من اميركا كحسنة قداديس.

تواضعه

وعلى قوة ذكائه وسعة اطلاعه، وشامل ثقافته وعمقها، كان متواضعاً، وديعاً، لا يشعر جليسه الذي لا يعرفه بان الذي امامه على شيء من العلم والثقافة، لان منظره وشكله الخارجي واهماله ثيابه ما كانت تدل، قبل ان يتكلم، على انه يعرف حتى الكتابة والقراءة.

وحدث له مرة انه كان في نادي الشبيبة الكاثوليكية جالساً على كرسي ينتظر ابن اخيه الاب يوسف فارس الذي كان وقتذاك مديراً للنادي

المذكور. وشاء ان يتسلى ريثما يأتي الاب فارس فتناول الصحيفة الفرنسية « لوجور » وشرع يقرأ فيها وقد ادناها كثيراً الى عينيه لانه كان في شيخوخته شحيح البصر. ومر بقربه شابان من تلاميذ جامعة القديس يوسف لا يعرفانه الاّ اديباً. ولما شاهداه يطالع في صحيفة فرنسية هزئا به واخذا يضحكان ويتندران عليه، ويتحادثان باللغة الفرنسية عنه. وهو جالس قربهما. وشرعا يتبادلان النكت بشأنه، بهزء وسخرية. وهو صامت لا يلتفت بهما كانه يجهل الفرنسية ولا يفهم ما يدور بينهما من حديث.

ثم احب الشابان ان يحتكا به ويداعباه فقال له احدهما بالعربية: ماذا تقرأ يا محترم؟ اجابه: الخوري حنا: هذا الجرنال. وسأله الثاني: هل تحسن قراءة اللغة الفرنسية؟ اجابه: قليلاً. فسأله الاول: وهل تفهم ما تقرأ؟ فرد عليهما بالفرنسية متعمداً اساءة اللفظ كي يبقي الشابين على وهمهما فلا يخجلان اذا ادركا انه يتقن الفرنسية وانه فهم ما دار بينهما من حديث. اجاب: « ان بي » in pé اعني قليلاً. وفيما هم في الحديث اذا الاب فارس يقبل ويسرع الى الخوري حنا مؤهلاً مرحبا. ويلتفت بالشابين اللذين كانا من تلاميذه في صف البيان قائلاً: هل تعرفان هذا المحترم؟ انه الخوري حنا طنوس بشحمه ولحمه، الذي كثيراً ما حدثتكم عنه وحفظتم روائعه الشعرية ومثلتم مسرحياته الشهيرة.

وكم كان خجل الشابين كبيراً عندما ادركا ان هذا الكاهن الذي هزءا منه وهزئا به ظناً منهما انه يجهل الفرنسية ولا يفهم ما يدور بينهما من حديث بشأنه، كان العلامة الكبير والشاعر الموهوب الذي يجيد الفرنسية احسن منهما. فاحمر وجهاهما خجلاً وتواريا مسرعين.

مقدرته على الترجمة

نعم هذا العلامة، الذي تجاهل اللغة الفرنسية كي لا يجرح كرامة الشابين عندما يدركان انه فهم ما دار بينهما من حديث، كان يجيد الفرنسية، كاحسن ابنائها. وكانت له مقدرة فائقة الحد في ترجمتها وتعريب روائعها نثراً وشعراً وبامانة مدهشة ..

وعن مقدرته في نقل روائع الادب الفرنسي الى اللغة العربية يتحدث عارفوه الاخبار المدهشة. وقد روى الاستاذ جوزف خياط بهذا الصدد النادرة التالية:

« كنت ادرس عام ١٩٢٧ الادب الفرنسي في معهد ميفوق . في قضاء جبيل . وفي احد الايام (الكلام للاستاذ خياط) اتيت بقصيدة لالفرد دي موسه انشدها باعجاب وحوس . فقال الاب الرئيس : ان الخوري حنا ينظم ارتجالاً ما هو افضل منها . وكان بيني وبين الاب الرئيس شرط ورهان . فالقصيدة الفرنسية « الران الالماني » le Rhin Allemand وهي رائعة جداً لا يمكن تعريبها بالسهولة التي يتوقعها الاب الرئيس . فاستدعى الخوري حنا وسأله نقلها الى العربية شعراً . فتهرب الخوري حنا كعادته متذرعـاً بضيق الوقت وبعدم استعداده لذلك وقتذاك . ولما اصر عليه الاب الرئيس والحّ ، تنحنح الخوري حنا وقال : اسمعنا اياها يا استاذ . فانشدتها واذا الخوري حنا يترجمها شعراً ارتجالاً وفوراً وامام جمهور من الرهبان واساتذة المعهد : بينهم مدير المعهد الاب بطرس الخوري ، ووكيل عام الرهبانية البلدية الاب مرتينوس طربيه الذي اصبح فيما بعد رئيساً عاماً للرهبانية المذكورة ؛ والاب جرجس المعادي رئيس المعهد ؛ والاب مخايل خليفة رئيس الدير .

القصيدة يجيب بها الشاعر الفرنسي « الفرد دي موسه » على اغنية للشاعر الالماني بوكر Buker يقول فيها للفرنسيين : « لن تروا نهرنا الرين الالماني » .

وعندما استولى الفرنسيون على نهر « الرين » نظم « موسه » هذه القصيدة التي اثبتها في ما يلي :

Nous l'avons eu, votre Rhin allemand
il a tenu dans notre verre
Un couplet qu'on s'en va chantant
Efface-t-il la trace altière
Des pieds de nos chevaux marqués dans votre sang?

Nous l'avons eu votre Rhin allemand
Son sein porte une plaie ouverte
Du jour où Condé triomphant
A déchiré sa robe verte
Où le père a passé, passera bien l'enfant.

Nous l'avons eu, votre Rhin allemand
Que faisaient vos vertus germaines
Quand notre César tout puissant
de son ombre couvrait vos plaines?
Où donc est-il tombé, ce dernier ossement?

Nous l'avons eu, votre Rhin allemand
Si vous oubliez votre histoire
Vos jeunes filles, sûrement
Ont mieux gardé notre mémoire
Elles nous ont versé votre petit vin blanc.

S'il est à vous, votre Rhin allemand
Lavez-y votre livrée
Mais parlez-en moins fièrement
Combien, au jour de la curée
Étiez-vous de corbeaux contre l'aigle expirant?

Qu'il coule en paix, votre Rhin allemand
Que vos Cathédrales gothiques
s'y reflètent modestement
Mais craignez que vos airs bachiques
ne réveillent les morts de leur repos sanglant.

وكنت (يقول الاستاذ خياط) كلما انتهيت من انشاد مقطع ، يقوم الخوري حنا فوراً بارتجال تعريبه شعراً : حتى عرب كامل القصيدة بسرعة لا يصدقها غير من كان حاضراً ذلك الاجتماع .

اما القصيدة كما عربها الخوري حنا فاثبتها في ما يلي تأكيداً لدقة الترجمة واجادة التعبير :

نلناه حقاً ذلك النهرا . وغدا بمحجمنا لكم نذرا
انشيد شعر منشد هوساً يمحو سنابك خيلنا الحمرا
وعلى السنابك من دمائكم اثر يزرّ علاءنا فخرا
احرى بكم ان تسكتوا احرى

نلناه حقاً ذلك النهرا اذ حاز كوندي القائد النصرا
اذا شق برداً اخضراً علناً في الصدر جرحاً دامياً اجرى
هلا يمر الابن منتصراً وابوه حقاً قبله مرا ؟
... احرى بكم ان تسكتوا احرى

نلناه حقاً ذلك النهرا في عهد قيصرنا القوي قدرا
جرمان ما صنعت بسالتكم اذ رام قيصرنا لكم قهرا
غطى السهول بظل هيبته اشلاؤكم انتم بها ادرى
اين ارتمت اشلاء اخركم ؟ احرى بكم ان تسكتوا احرى

نلناه حقاً ذلك النهرا والامر فينا لم يعد سرا
فاذا نسيتم ذكر والدكم فبناتكم قد تحفظ الذكرا
صبت لنا من خمركم فغدا من ابيض في الكأس معصفرا
ان كان نهركم غدا لكم والنسر منسي ينبش الصخرا
فليجر نهركم على مهل ولتنعكس ابراجه الكبرى
بمياهه من دون غطرسة وحذار الخانا حوت سكرى
فلقد تنبه من مراقدهم موتى استراحوا . فاحذروا الشرا
احرى بكم ان تسكتوا احرى

تعريبه ارتجالا قصيدة « لافونتين » « الحيوانات المصابة بالطاعون »

روى احد تلاميذه في بانياس الاستاذ انور امام قال :

سنة ١٩٣١/١٩٣٢ كان الخوري حنا يدرسنا الادب العباسي وكنا نعالج المواضيع التي يقترحها علينا ليعود فيصلحها . وعندما يجد ان طالباً اجاد في موضوعه كان يهش وتنبسط اسارير وجهه وتومض الفرحة في عينيه. وفي احدى المرات اقترح علينا تعريب قصيدة الشاعر الفرنسي « لافونتين » التي عنوانها « الحيوانات المصابة بالطاعون » . فترجمتها انا شعراً لانني كنت قد بدأت اعالج الشعر بيني وبين نفسي ، متأثراً بالجو الذي يحيط بي. فانا بين رئيسين روحيين والدي واستاذي ؛ وكلاهما شاعر واديب . ولما جئته بالترجمة التفت الى رفاقي الطلاب وقال : هذا انور قد ترجم القصيدة شعراً. وساحاول انا ترجمتها شعراً واتم الحكم فكونوا حكماً غير متحيز لزميل (يقصد رفيقهم انور امام) او متعصب لرفيق (يقصد نفسه لانه كان دائماً يعتبر نفسه رفيقاً لطلابه) . ومضى يترجم القصيدة فبدأ بالمطلع وهو لي :

داء يثير الرعب في الاحشاء داء براه تغيظ العلياء
حتى تقاصص حوبة الغبراء

فاعترضت قائلاً : هذا المطلع انما هو لي يا ابانا . فاجاب : « لا بأس. انه جيد واستعيره منك » ومضى يعرب باقي القصيدة شعراً وارتجالا وكأنه يقرأ في كتاب ، حتى اتمها .

القصيدة التي ماتت في صدره

واذا كان الحديث يجر الحديث فاني اعتبرني اخللت بواجبي اذا لم اقص نادرة ثانية رغبة في اعطاء فكرة واضحة وافية عن غنى شخصية الخوري حنا الادبية .

بعد ان وقع عن سلم المطبعة الكاثوليكية عام ١٩٤٦ وهو عائد منها بعد تسليمه اياها قسماً من تعريب رواية « دون كيشوت » ادخل مستشفى « اوتيل ديو » في بيروت ولم يخرج منه الا جثة هامدة . بعد اربعة ايام من الحادث . عدته في المستشفى مساء يوم الجمعة في ٢٢ اذار اي عشية اليوم السابق ليوم وفاته فقال لي : وهو يتقلب على فراش الآلام : هل يمكنك ان تأتيني بقصيدة « تناغم المساء » Harmonie du soir فقلت له : لماذا ؟ اجاب : احب ان اعرب هذه القصيدة شعراً فتكون خاتمة ما انتجت. اني اشعر في مساء حياتي بدنو اجلي : واشعر بطمأنينة ونشوة حبيبة تغمرني، وتذكرني بقصيدة « بودلير » . فتش عنها وستجدها في مجموعة « زهور الشر » les Fleurs du Mal . انا لا ازال اذكر منها المقطعين الاولين ، انما احب ان اعيد قراءتها لاستوعبها كلها قبل مباشرة التعريب . وانشدني الخوري حنا المقطعين الاولين وهو في الثمانين من العمر . اما القصيدة التي هي من اروع شعر الادب الفرنسي فاثبتها في ما يلي :

Voici venir les temps où vibrant sur sa tige
Chaque fleur s'évapore ainsi qu'un encensoir
Les sons et les parfums tournent dans l'air du soir
Valse mélancolique et langoureux vertige.

Chaque fleur s'évapore ainsi qu'un encensoir
Le violon frémit comme un cœur qu'on afflige
valse mélancolique et langoureux vertige
Le ciel est triste et beau comme un grand reposoir.

Le violon frémit comme un cœur qu'on afflige
Un cœur tendre, qui hait le néant vaste et noir!
Le ciel est triste et beau comme un grand reposoir;
Le ciel s'est noyé dans son sang qui se fige.

Un cœur tendre, qui hait le néant vaste et noir,
du passé lumineux recueille tout vestige
Le soleil s'est noyé dans son sang qui se fige...
Ton souvenir en moi luit comme un ostensoir.

ان يتذكر الخوري حنا طنوس وهو في الثمانين من عمره الشاعر الفرنسي « بودلير » لدليل على اصالة في الادب . وان يتذكر ان هذا الشاعر قصيدة « تناغم المساء » لبرهان قاطع على شموخ اطلاعه .

وان يتذكر ان هذه القصيدة هي في مجموعة « زهور الشر » ؛ وان ينشد منها مقطعين ؛ وان يرغب في تعريبها ؛ كل ذلك دليل على قوة حافظته ؛ وعلى اية عافية ادبية كانت تزخر بها شخصيته الفذة .

ودعته على ان اعود اليه في اليوم التالي . ولكن ما كاد يطل صباح ذلك النهار حتى بلغنا انه فارق الحياة ، وانتقل الى العالم الثاني .

نعم ، مات الخوري حنا وفي قلبه الكبير امنية ؛ وفي دماغه الذي لم يهرم ولم يشخ ؛ رائعة شعرية دفنت معه .

٥

النابغة البائس

« لم استفد من كل تآليفي الا التصفيق » . هذا ما قاله لي الخوري حنا طنوس بغصة ومرارة . لكنما التصفيق لا يطعم خبزاً ؛ ولا يشبع جائعاً ؛ ولا يروي ظمآن ؛ ولا يكسو عرياناً . وظل الخوري يوحنا يجد ويكد طوال حياته . وحتى في الثمانين من عمره كان مكباً على رواية « دون كيشوت » ينقلها الى العربية كسباً لكفافه . اما تآليفه ، اما مسرحياته فكثيراً ما كان يغير علينا طفيليو الادب فيقتبسون منها الفصول الكاملة ويمثلونها دون معرفته او استئذانه ؛ او ينتحلون منها ، ما يروق لهم منها وينسبونها لانفسهم دون ان يردعهم رادع او يعصمهم عن ذلك عاصم : كما حدث لمسرحيته « البطل المجهول » و « امير الارز » .

انتحال مسرحية « البطل المجهول »

فعام ١٩٤٧ اقدم شخصان على تقديم مشهد بواسطة الاذاعة اللبنانية ؛ اقتطف من تمثيلية « البطل المجهول » دون ذكر مؤلفها الخوري حنا طنوس ، كانما آثار علامتنا مال سائب ، او كرم على درب ؛ يسطو عليه من يشاء . وهذا التصرف الشاذ حملنا على توجيه كلمة بهذا الصدد على صفحات جريدة « البيرق » نثبتها في ما يلي :

«قدمت الاذاعة اللبنانية، الساعة الثامنة والنصف من مساء الجمعة»
«الفائت مشهداً تمثيلياً «الوطن اولا» دون ان تذكر اسم مؤلفه. فلمن هو»
«يا ترى؟ أأوجد هذا المشهد التمثيلي على قارعة الطريق؟ أم ان مؤلفه مجهول»
«تستحي الاذاعة من ذكر اسمه؟ وهل ان السيدين اللذين دفعتهما غيرتهما»
«الى تمثيله اشهر منه ليعرف عنهما؟»

«اسئلة لم نكن نوجهها الى الاذاعة اللبنانية لولا ما في عملها من شذوذ»
«وطعن في الخلق والكرامة.

«ليس مؤلف الرواية مجهولا او نكرة. ونحن على ادراكنا العادي نعرف»
«ان الرواية تنسب الى مؤلفها اولاً ثم الى ممثلها.

«ومؤلف الرواية الذي استحت الاذاعة من ذكر اسمه، هو العلامة»
«الخوري حنا طنوس. ولئن مات السنة الماضية. فانما هو خالد في آثاره»
«ومنتجات خياله، ومولدات عقله. وانه حي في كل قلب وليختلج في حنايا»
«كل من عرفوه.

«وان جهلت الاذاعة اللبنانية من هو او تجاهلته. وان عميت عن الحقيقة»
«او تعامت عنها، فهذا لا ينفي ان الخوري حنا طنوس هو عميد الفن المسرحي»
«في لبنان. ومؤلف زهاء اربعين مسرحية. هو صاحب «العمران»؛ والبطل»
«المجهول؛ والاعمى البصير؛ والبطل الاخرس؛ وشهداء نجران؛ والنعمان»
«الخامس. وداحس وغبراء؛ ويوسف بك كرم؛ وامير الارز؛ والعقل»
«اللبناني والدهاء العثماني الخ...

«هو المؤرخ والشاعر واللاهوتي والمعلم الذي وقف اصغريه اربعين سنة»
«على خدمة امته، وتثقيف رجالها وبينهم العديد من عظماء اليوم وابرز»
«رجالات الوطن.

«ليس الخوري يوحنا طنوس مجهولاً فاذكروه، وليس نكرة، فلا تستحوا»
«من نسبة روائعه اليه.

«وقليلاً من الذوق يا سادة...»

اميل ابي نادر

سرقة مسرحية «امير الارز»

اما مسرحية «امير الارز» فقصتها طويلة وسرقتها فضيحة ادبية اذ اقدم احد ادعياء التأليف المسرحي، نحجم عن ذكر اسمه، ضناً ببقية من كرامة

نريد رغماً عنه ان نحتفظ له بها : على انتحال هذه المسرحية . فتحللنا . وابدل اسمها « برؤيا الناسك » ، تمويهاً وتضليلاً . وتصرف بها على هواه ، ومثلها على حلقات في الاذاعة اللبنانية . ثم على مسارح كازينو لبنان ومعهد الفرير وجامعة القديس يوسف ؛ ثم طبعها باسمه محتفظاً لنفسه بجميع الحقوق .

فكان لهذا العمل اسوأ صدى في نفوس عارفي الخوري حنا طنوس وقادري فضله : انعكس في ما كتبوه ونشروه بهذا الصدد في مختلف الصحف اللبنانية : كالتلغراف ، والصفاء ، والنهار .

وفي ما يلي نثبت ما ورد في العدد ٦٥٩٦ من صحيفة التلغراف الصادرة بتاريخ ٥/٤/١٩٦٥ تحت عنوان « حول مسرحيتي امير الارز ورؤيا الناسك » .

« الخوري حنا طنوس

« هذا العلامة الذي قضى حياته واعظاً ومعلماً ومرشداً ومؤلفاً . هذا الذي « اغنى المسرح العربي بما انتج من التمثيليات التي اربى عددها على الثلاثين « حتى اعتبره قادرو فضله رائد الادب المسرحي في الشرق العربي . »

« يكاد يعنكب النسيان حول اسمه ، لولا قلة من ذاكري فضله وقادري « نبوغه يرددون قصائده او يفسحون المجال لان يحكى او يكتب عنه . »

« وفي عداد هؤلاء الغيارى على الخوري حنا طنوس الدكتور[1] ... ، « الذي ابت عليه مروءته ونخوته الا ان يبذل كل ما في طاقته لتكريم هذا « العلامة المنسي حياً وميتاً » .

« ولكن كيف يكرم الخوري حنا طنوس وقد اصبح في ظلمات القبور « رميماً ؟ وكيف يحفظ ذكره ولم يترك على هذه الثانية عقباً من لحم ودم « يذكر الناس به . انه لم يترك سوى قصائد مبعثرات ومسرحيات في كل « واد هائمات » .

« واجهد الدكتور ... فكره وعصر دماغه . وبعد اسابيع من « المخاض « النكري وجد الحل الافضل واذا هو يصيح : وقد طفح البشر على وجهه « اوركا اوركا » .

« وذلك انه تذكر ان للخوري حنا طنوس مسرحيات كثيرة لم يطبع منها « الا القليل . وانه ترك تحت طاولة مائدته الادبية من فتات الخبز ، ونفاياه

---

١) محل النقط اسم منتحل رواية « امير الارز » ومدعي تأليف رواية « رؤيا الناسك » .

«المآكل، ما يشبع الف جائع الى الزاد الادبي والف طامع بالشهرة. نعم»
«مثلت مسرحياته مراراً ايام كان الناس «ساذجين» بادب يتذوقون الادب».

«اما اليوم: وقد مات اولئك الكرام: الذين صفقوا لابطال الخوري»
«حنا طنوس يحييها في مسرحياته من دفائن التاريخ: فلا شك في ان الجيل»
«الجديد (ظن الدكتور) لا يعرف عن الخوري حنا شيئاً. وعلى كل حال»
«ما دامت هذه التآليف المهملة: غذاء للعث يرعاها وزاداً للفأر يقرضها.»
«فلا غضاضة اذا بالعث تشبه وبالفأر اقتدى».

«وراح الدكتور... يفتش عن المسرحية المخطية. عن اللقمة السائغة.»
«عن التمثيلية التي يشرفها بتبنيه لها. واذا به يجد احدى الليالي في «امير»
«الارز» ضالته المنشودة. انها مسرحية تفي بالمرام: تمجد البطولة والاخلاص»
«والاقدام. فنام الدكتور ... ليلته تلك: قرير العين مرتاح البال».

«ولكن المسرحية هذه عجوز حيزبون: ولدتها المطبعة عام ١٩٢٨.»
«لذلك رأى الدكتور ... من الواجب ان يعيد اليها شبابها فيحقنها بمصل»
«برنمولز» ويختار لها اسماً جديداً: ويلبسها فستاناً قشيباً: ملوناً: ضيقاً.»
«قصيراً: لا يجاوز طوله الركبتين».

«وبعد ان وضع التصاميم: واعد العدة اللازمة لترليد الطفلة: تناول»
«كدسة من الورق الابيض: وراح ينسخ رواية «امير الارز» لمؤلفها»
«الخوري حنا طنوس: بدقة واجتهاد والعرق يتصبب من جبينه».

«الولادة، والحمد لله، لم تكن عسيرة. فاذا بطفلة مسرحية «امير الارز»»
«تطل على الحياة هاشة باشة باسم «رؤيا الناسك» وهي طبق الاصل عن»
«والدتها موضوعاً وتصميماً: ومعنى، ولفظاً. ولكنها: بفضل مهارة الطبيب»
«المولد رواية عصرية «مودرن». فكما يغير ابناء القرى الذين يهبطون الى المدينة»
«اسماءهم السابقة باسماء جديدة «سباتيك» فيحل اسم جان محل اسم حنا.»
«واسم ماري محل اسم مريم: واسم ميشال محل اسم نخله: هكذا فعل»
«الدكتور... فسمى مسرحية «امير الارز» الابنة «رؤيا الناسك» وحل»
«واسم الاميرة «عليا» محل «راحيل»، واذا المقدم عبد المنعم يصنح: بقرار»
«اداري صادر عن الدكتور... مقدماً على طرابلس بدلاً من جبيل: واستعاض»
«ببعض الابيات من القرادي عن قصائد الشعر الفصيح: وطلى وجه المحروسة»
«بريسوم للفنان «كوروليف».

«وهكذا برزت «رؤيا الناسك» المولودة الجديدة منسوخة عن «امير الارز»

«للخوري حنا طنوس مع فارق بسيط كبير، اذ حل اسم الدكتور ... محل»
«اسم الخوري حنا طنوس. وطبعت ١٩٦٢ في المطبعة المخلصية في صيدا بينما»
«الزاوية الام «امير الارز» هي مطبوعة عام ١٩٢٨ في مطبعة دير سيدة»
«المعونات في جبيل.

«وكأنما الدكتور ... وهو الحريص على حقوقه حرصه على حقوق سواه،»
«خشي ان يتشبه به امثاله ولصوص الادب، فيسطون (بعد عمر طويل) على»
«مسرحيته. فابى على سبيل الاحتراز، واحتياطاً للامر، الا ان يطبع على»
«مسرحيته: «ان جميع الحقوق محفوظة للمؤلف».

الموضوع على شقين: شق يتعلق بالناحية الحقوقية ويعني اصحاب الحقوق»
في رواية «امير الارز» وشق يتعلق بالناحية الادبية والفكرية وهو يعنينا»
ويعني جميع الادباء وكل من عرف الخوري حنا طنوس وقدر ادبه ونبوغه.»

وكنا نتساهل مع الدكتور ... لو كان على الاقل اميناً في النقل ولو»
نسخ مسرحية «امير الارز» دون ان يمسخها. اما وقد مسخها وشوه جمالها»
ورونقها وروعتها فنجيز لانفسنا ان نسأله: اين الفرق بين المسرحيتين؟»
اين الجديد في «رؤيا الناسك» معنى ومبنى؟

فهل للدكتور ... الجرأة لدحض ما عرضناه في هذه العجالة: ونفي»
تهمتنا له بالنقل والنسخ والمسخ؟...

«انا لفي انتظار الجواب. وعلى ضوء جوابه يحكم القراء والادباء فيما»
«اذا كان صاحب «رؤيا الناسك» يتحلى بجرأتين او بجرأة واحدة. فان»
«احجم عن الرد يكون اقر بما نتهمه به وان اجاب فلنا الى الموضوع عودة.»
(انتهى المقال).

طبعاً بقي هذا المقال دون رد او جواب: وبدلاً من ان يستحي صاحب «رؤيا الناسك» او يخجل ابى الا ان يتحدى الخوري حنا طنوس في عقر داره فاقدم على تمثيلها للمرة الثالثة مساء السبت في ٢٦ تشرين الثاني ١٩٦٦ ولقاء ٢٥ ليرة ثمن بطاقة الدخول، على مسرح القديس يوسف للآباء اليسوعيين بالذات، ذلك المسرح الذي مثلت عليه روايات الخوري حنا طنوس مراراً وتكراراً طوال جيلين كاملين.

وهكذا اثبت صاحب «رؤيا الناسك» انه لا يتحلى بجرأة واحدة بل بجرآت متعددة.

عاش الخوري حنا ومات كما يعيش ويموت كل اديب اصيل . فالذين يحصرون انسانيتهم في كيسهم او بطنهم ظانين ان الحياة اكل وشرب ونوم وتناسل ، يعيشون بهناء ورخاء . اما الذين يعتبرون الانسان قلباً وعقلاً وروحاً . والحياة رسالة ، فهؤلاء شرقيين كانوا ام غربيين . اشقياء حيثما وجدوا . وتعساء تحت اية سماء خلقوا ، ولاي شعب كتبوا .

فابو الطيب المتنبي ، الذي كان يجيزه سيف الدولة مئات الدنانير لقاء قصائده ، كان اول من نعى القلم يوم قال :

اف لعيش الكتبه اف له ما اصعبه
تباً لعيش يرتجى من شق تلك القصبه

والياس فياض اما عنى جميع الادباء في رثائه طانيوس عبده اذ قال :

لا تبكه فاليوم بدء حياته ان الاديب حياته بمماته

اما شوقي ، فلولا تعيينه في ديوان الخديوي ، لكان مات جوعاً . وحافظ ابرهيم لولا توظيفه في دار الكتب الكبرى لكان قضى حياته في ضيق . وابرهيم اليازجي ، وامام العبد امام المفلسين ، وولي الدين يكن . وعبدالله البستاني ، واديب اسحاق ، ونجيب حداد ، واسكندر العازار ، وطانيوس عبده ، والياس فياض ، وامين الريحاني ، والياس ابو شبكه . وجبران خليل جبران « المثقلة نفسه باثمارها وما من جائع يقطف ويأكل » . ووديع عقل الذي شكا حاله في هذه الابيات ،

اعد لي سيف الدولة اليوم مالكاً تجدني في النادي ابا الطيب الثاني
وهات دنانير الرشيد وخذ من القوافي عقوداً من عقيق ومرجان
كليني لهمي يا ثريا فانني ارى الشعر من بلواي في ارض لبنان
ولا تطلبي ديوان شعري فانه بقية ما يبقي لك الزمان الجاني
لعلك يوماً بعد موتي تربنه ينيلك من شاريه قيمة اكفاني

وفي قصيدة اخرى يقول :

يرى لي الناس شعرا غالياً واذا عرضته لا ارى للشعر من شار
قد طيب الله انفاسي لانفحهم بها . وما نفحوا كفي بدينار
انا هو العود والعواد اطرب سماعي بايلام اضلاعي واوتاري

وجميل صدقي الزهاوي ، ومعروف الرصافي ، الذي مات وهو لا يملك سوى الثياب التي يلبس والفراش الذي ينام عليه . سلسلة من اصحاب الاقلام العربية التي لم تبعد عن اصحابها الآلام . ولم تقص عنهم شبح الفاقة والعوز .

اما اعضاء الرابطة القلمية في الولايات المتحدة الاميركية وهم رشيد ايوب ، ونذره حداد ، ووليم كاتسفليس ووديع باحوط ، والياس عطاالله ، ونسيب عريضه وميخايل نعيمه وايليا ابو ماضي وجبران خليل جبران وعبدالمسيح حداد ، فما درت عليهم اقلامهم كفافهم اليومي .

فرشيد ايوب اضطر الى الدعوة لاكتتاب يمكّنه من طبع ديوانه «اغاني الدرويش» اما نسيب عريضه فبقي اكثر من عشرين سنة ينتظر الفرصة التي تسمح له بطبع ديوانه «الارواح الحائرة» ولولا غيرة نفر من اصدقائه لبقي الديوان اوراقاً يرعاها العث ، وقد لفظ شاعرنا انفاسه والديوان ما يزال قيد الطبع .

ويروي ميخايل نعيمه في كتابه «سبعون» ان اعضاء الرابطة القلمية لم يكن بينهم واحد يملك من المال ما يفيض عن حاجته من يوم ليوم او من شهر لشهر ، وان بعضهم ما كان يملك اجرة الترامواي . وبرهاناً على ما كان بينهم وبين الدولار من جفاء ، يروي نعيمه ان جبران خليل جبران يوم اعلنت هدنة الحرب الكونية الاولى اجتمع برفاقه ، اعضاء الرابطة القلمية ، ليفرح معهم بانتهاء الحرب ويشربوا معاً كأساً من الويسكي . لكن الجيوب كانت فارغة فتفتقت لجبران حيلة واخذ لوحة من «الكرتون» ورسم عليها فتاة تحمل علماً قضفاضاً خط عليه هذا البيت :

على انقاض ماضينا سنبني مجد آتينا

وعرض جبران الصورة بالمزاد لعلها تأتي بما يبرد غطشه وعطش رفاقه ، فاذا بين الحضور شاب حمصي يستلذ مجالسة اهل الادب ، يبتاع الصورة بقنينة من الويسكي . وكان تصفيق وكان فرح كبير .

ويروي كذلك ميخايل نعيمه عن رشيد ايوب انه كان مرافقاً ذات صباح صديقاً له يتعاطى التجارة . وبلغا باب المخزن فاذا على العتبة شيء ، ما ان رآه التاجر حتى ادار وجهه عنه ، وسد انفه ، واخذه غثيان شديد . فادرك رشيد ايوب ان ذلك الشيء لم يكن غير براز قطة . ولما كان يعرف

مقدار تقزز صديقه من تلك القذارة . استغرق في الضحك وقال : ماذا يكون لي منك اذا انا ارحتك من هذه القذارة ؟ فاجابه رفيقه . غداء شهي مع ويسكي . وازال رشيد القذارة . فكان غداء طيباً وشرب من الويسكي على قدر ما شاء قائلاً لصاحبه : هذا باب رزق لم يكن ليخطر لي في بال . سبحان مقسم الارزاق .

وبعد فيال الادب العربي وحده لا يطعم خبزاً .

كلا . فالادب الحقيقي لا يطعم خبزاً في بلد من بلدان الله ولا يقل ادباء الغرب تعاسة عن ادباء الشرق . واذا كان هناك طائفة من الكتاب امثال برنارد شو . وكونان دويل . ومكسيم غوركي . وتولستوي : قد جنوا من نفثات اقلامهم الاموال الطائلة . فهناك سلسلة غير معدودة الحلقات من العباقرة العالميين الذين عاشوا فقراء ، وماتوا تعساء .

ان الشاعر المسرحي كورناي لو لم ينعم عليه لويس الرابع عشر ببعض المال من وقت الى اخر ، لكان مات جوعاً . ويروى عنه انه كان يملك حذاء واحداً رأى فيه ثقباً فذهب الى اسكاف وخلعه طالباً ترقيعه . ووقف في الطريق ينتظر ان ينتهي الاسكاف من اصلاحه . والناس ينظرون الى كورناي واقفاً على قدم . ورافعاً الاخرى في الهواء .

والروائي الشهير « هونوري دي بلزاك » رأته مرة ابنة جاره مرتدياً ثوباً ممزقاً . فراح يعتذر لها ويختلق الحجج فقالت له الفتاة : عندما اطالع يا سيدي كتاباً من كتبك اظن اني افحص غلافه او أقرأ محتوياته ؟

و « بول فرلين » كان غارقاً في الديون ، دائم الافلاس . دعي مرة الى مائدة فسر كثيراً ولكن ثوبه كان مرهوناً . فطاف في جيرانه يستدين منهم ما يستنك به ثوبه . ويقال انه اكل بشراهة . لانها احدى المرات القليلة التي يتناول فيها الطعام بلا حساب ، ويأكل ما يريد .

اما « لامارتين » فكان ينتقل من الغنى الى الفقر بسرعة عجيبة . ويروى انه جاءه مرة رجل يطلب منه مساعدة فقلب لامارتين جيوبه وفتش في مكتبه : ولما لم يجد فلساً واحداً يعطيه الرجل ، بكى ...

و « الكسندر دوما » الاب ، كان فقيراً ، و « ريشار فاغنر » الموسيقي الالماني كان غارقاً في الديون حتى اذنيه .

والمصور الهولندي « فنسان فان هوخ » تروي مجلة « المختار » انه لم يمش وراء نعشه ، يوم مات ، الا سبعة رجال وقد بلغ الذين زاروا متحفه

في نيويورك . ليروا رسومه . مليوناً ونصف مليون شخص . ولم يتجاوز ما كسبه في عمله ، طوال حياته كفنان . ماية وتسعة وعشرين ريالاً . وبعد موته بيعت صورة واحدة بمئات الدولارات ويقدر مجموع ما بلغه ثمن صوره بعشرة ملايين دولار .

و « فرنسيس بيكن » الفيلسوف الانكليزي واضع اساس التجربة . ومثال التقشف . الذي قيل عنه انه اعظم واحكم واعدل انسان بين البشر : سيق مرة الى السجن وفاء لدين عجز عن وفائه .

و « سبينوزا » الفيلسوف الهولندي الشهير . اضطر الى تعليم الاطفال . وصقل العدسات الزجاجية . كسباً لقوته . ويروى ان شخصية كبيرة زارته في احد الايام ولما رأته في ثوب قذر امتعضت منه ووهبته رداء جديداً . فاعتذر « سبينوزا » عن قبول الهدية قائلاً : ان الرجل لا يسمو به رداء جميل .

و « عمانوئيل كانت » الذي قيل عنه انه كاتب المانيا الاوحد . وان الرجل يظل طفلاً حتى يفنيه ، عاش حياة فقر وتعاسة .

و « هربرت سبنسر » اضطر الى الشغل كرسام للخطوط الحديدية . والى التحرير في جريدة « الايكونومست » كسباً لقوته اليومي .

اذا ساقني الموضوع لهذا الاستطراد والتحدث عن هؤلاء العباقرة البائسين ، فلكي ابرهن ان الخوري حنا طنوس الذي عاش فقيراً ، ومات لا يملك ثمن الكفن ، كان نصيبه من دنياه نصيب امثاله في النبوغ . والعبقرية . عاش ليتألم ويشقى . وبينما الناس تلهو في جمع المادة فوق المادة . وتكديس المال فوق المال ، كان ، كامثاله من الادباء الاصيلين : في غمرة من الفقر ، ونشوة من اللاوعي ، سكران يستقطر الحرمان عبقرية وروائع ، ويضفر من شقائه على رأسه اكاليل من الخلود لا تذبل .

هذا كان حظه من دنياه : حظ من يعيش في مسابح الروح والعقل والخيال في عالم المادة . انه كطير « الالباتروس »[1] في قصيدة الشاعر الفرنسي « بودلير » خلق ليحلق في الاجواء والاعالي لا ليحط على الارض لان جناحيه الكبيرين يمنعانه من الوقوف على اليابسة .

لم يطبع من آثاره سوى النعمان الخامس والبطريرك حجولا وامير الارز

(١) L'Albatros

ونبطل الجبيل . ونشرت مجلة المشرق مسرحيتي «شهداء نجران» و«العمران».

وكان قد باشر ، قبل وفاته بشهر ، يتصل بدور النشر وبوزارة التربية الوطنية يعرض عليها مشروعاً لطبع مسرحياته . ودهمه الموت قبل ان يتحقق مشروعه . وكان عدم تحقيق هذا المشروع قد خلق في قلبه غصة : فظل المرحوم الخوري حنا طنوس يعودني طيفه في الحلم فيذكرني بملاحقة هذه القضية والسعي لدى المسؤولين حملهم على طبع مؤلفاته .

وفي ليلة اول كانون الثاني من عام ١٩٤٧ عادني الخوري حنا في الحلم وسألني مهمة بسطتها في كتاب وجهته بتاريخ الثاني من كانون الثاني ١٩٤٧ الى فخامة رئيس الجمهورية . وهذا هو نصه :

يا صاحب الفخامة .

لم يولني الحظ شرف مقابلة فخامتكم . فاستنبت القلم عن اللسان راجياً من فخامتكم ان تعيروني من وقتكم خمس دقائق فقط .

ان الخوري حنا طنوس ، يا صاحب الفخامة ، وانتم بغنى عن ان اعرفه اليكم . هذا الرجل الامثل ، واللبناني اللبناني الذى قضى حياته كل حياته يهذب امة انجبت فخامتكم ، ويوجه جيلاً انتم اليوم قائده . مات السنة الماضية بعد حياة ملأى بالكد والتضحيات . وكنت اعوده في ايامه الاخيرة واذكر انه يستعذب التحدث عنكم . وقد اخبرني في ساعاته الاخيرة عن فخامتكم عهد التلمذة القصص الجميلة والنوادر العذبة . ومما دفعني الى كتابة هذه الاسطر هو هذا الحلم الذي قض مضجعي تلك الليلة ، واقلق راحتي . فقد عادني الفقيد في المنام الليلة البارحة وكلفني ان انقل لفخامتكم ما سأقصه عليكم :

حلمت انني نائم تموج بين اهدابي خيالات وصور ، واذا بي اشعر في (الحلم) بيد تمتد الى صدري وتهزني ثلاث مرات ، استيقظت على اثرها (في الحلم دائماً) مذعوراً قلقاً . واذا امامي الخوري حنا طنوس كما عرفته في شيخوخته مرتدياً ثوبه الاسود البائخ ، الا انه اعمى .

فجلس قربي على السرير ، وخاطبني بصوت اجش ، وعلى محياه مسحة من الكآبة ما رأيتها قط على وجهه حتى في اشد ساعاته واقساها . قال : «جئت اليك لتذهب الى بشاره فخامة رئيس الجمهورية ، تلميذي الحبيب وتذكره باستاذه العجوز . انا شيخ اعمى لا استطيع الوصول اليه .

قل له ان لبنان الذي احببته من كل قلبي . لبنان الذي عشقته ضاق بي ولم يقابل الحب بالحب» .

قال هذا وهو يلهث تعباً ، ورأيت العرق يتصبب من جبينه . فمد يده ومسحه ثم وقف واستطرد . «والاستاذ حبيري لا تنس ان تقول له اني منتظر جوابه . قد وعدني بطبع رواياتي وحتى الآن لم يبر بوعده . قل له اني «زعلان» . امن العدل الا استفيد منها لا في شبابي ولا في شيخوختي وعجزي . وهذه الروايات هي اعز ما املك . وهي ثمرة جهودي ومولدات قلبي وخيالي وعقلي . انت قل له اني «زعلان» .

وتفتحت اسارير وجهه انئذ ثم اردف : «انا اعرفه واعرف قلبه فاذا علم بزعلي يدبر المسألة وقد عودني على فضله»

وانحنى علي مودعاً ، فطوق عنقي قائلاً ، «انا متكل عليك . فانت عصا شيخوختي . واطلب منك ان تنشر القصيدة التي نظمتها للشيخ بشاره بمناسبة تسلمه كرسي الرئاسة . لا تنس لا تنس» .

فقبلت يده وهممت بالوقوف لارافقه واذا بقشعريرة تهزني فاستيقظت . استيقظت فعلاً هذه المرة ، ورأيتني وحدي في الغرفة ، قابضاً على عمود السرير ، وفي اذن اذني بقية كلمات تتلوى . وشبه همس يتغلغل في مسمعي . وصدى نبرات تذوب .

هذا يا فخامة الرئيس حلمي الذي رأيته ، سردته عليكم لانه قد اثر فيّ كثيراً . واحببت ان انقل اليكم ما بثني فقيدنا الكريم . وتلبية لرغبته سانشر عاجلاً قصيدته في فخامتكم التي مطلعها :

بشرى البشائر في اصقاع لبنان دقت تنادي باسعاد واحسان

هذا واعذروني اذا ازعجتكم وثقوا يا فخامة الرئيس بصادق احترامي وفائق اخلاصي .

بيروت في ٢ / ١ / ١٩٤٧

اميل ابي نادر

فظل هذا الكتاب دون جواب ولا نتيجة .

وفي الثالث والعشرين من شهر آب عام ١٩٤٧ اعدت محاولة السعي لطبع رواياته فوجهت كتاباً الى وزير المعارف انذاك الاستاذ حميد فرنجيه اقتطف منه ما يلي :

وان النابغة اللبناني العلامة الخوري حنا طنوس توفي السنة الماضية ، وقد خلف من الروايات المسرحية ما يربي على الاربعين ، وهي كلها من خيرة الروايات من حيث المعنى والمبنى ، ومن حيث العاطفة اللبنانية الخالصة الصادقة .

ولما كنت اخشى ان تضعضع هذه الروايات ، فيفقد لبنان ثروة ادبية تذكر ، وتراثا مسرحياً قيماً ، جئت بكتابي هـذا اعرض على وزارة المعارف ، وانتم على رأسها من الذين يقدرون منتجات العقل ومولدات الخيال ، ان تشتري هذه الروايات لطبعها او لحفظها كمخطوطات .

ففي هذه الايام ، ووزارة المعارف تبذل جهداً يذكر فيشكر ، لرفع المستوى الثقافي ، فتعقد المؤتمرات ، وتبذل الالوف من الليرات في هذا السبيل ، نلفت نظرها الى هذه القضية . ولنا امل عظيم بانكم يا معالي الوزير ستولون هذه الروايات اهتمامكم حرصاً عليها وعلى التراث اللبناني .

وتحضرني في هذه المناسبة ابيات قالها المرحوم الخوري حنا طنوس فيكم :

سألوا النزاهة والنجابـــة والحجى	من نصطفيه للبلاد عميدا
فاجابت العلياء هبوا وانتقوا	شهماً غدا بين الانـــام فريدا
طافوا البلاد فصادفوا في اهدن	رجل الجهاد المستميت حميـــدا

وتقبلوا يا معالي الوزير ، باخلاصي وتجردي واقبلوا فائق الاحترام .

١٩٤٧ / ٨ / ٢٣

اميل ابي نادر

وبقي هذا الكتاب ايضاً دون جواب ولا نتيجة .

وعلى الرغم من شعوري باني اصرخ في واد ، وانفخ في رماد ، لم أيأس ولم تثن عزيمتي عن ملاحقة المسؤولين ، لاحملهم على المساهمة في طبع روايات الخوري حنا طنوس ، واحياء ذكره . وفي الخامس من ايار عام ١٩٥٠ وجهت كتاباً مفتوحاً الى وزير التربية الوطنية الامير رئيف ابي اللمع نشر في صحيفة « العمل » في العدد رقم ١٢٥٨ اقتطف منـــه ما يلي :

سيدي الوزير .

في الساعة السادسة من مساء اول أمس الاربعاء ، مثلت في قاعة جامعة القديس يوسف للآباء اليسوعيين رواية «شهداء نجران» لمؤلفها العلامة الخوري حنا طنوس .

رأيناك مترئساً الحفلة . وتفرسنا في ملامحك فقرأنا فيها امارات الاعجاب والتأثر . وشهدناك تصفق ، تصفق من كل قلبك ، لمشاهدها الرائعة .

ولكن الاعجاب يا سيدي الوزير ، لا يكفي والتصفيق لا يجدي .

رأيناك امام الروكسي تخطب في الطلاب . وسمعناك في المكتبة الوطنية تحدث عن مشاريعك التربوية والتثقيفية ، واصغينا اليك تلقي كلمتك في حفلة احياء ذكرى المرحوم الخوري يوسف الحداد ، فالفيناك في هذه المواقف وسواها ، اديباً اريباً تغار على الادب والأدباء ، وتود ان تساعدهم جهد المستطاع .

فصاحب رواية «شهداء نجران» هو من اولى الناس باهتمامك ومساعدتك . ومثلك من هو بغنى عن ان نقول له من هو الخوري حنا طنوس .

هو احد نوابغنا المجهولين ، نذر حياته لتعليم النشء ، وتثقيفه ، فلم يبد من النشء الذي علم ، ما يشير الى انه وفي له ، حافظ ذكره .

واحب لبنانه حتى العبادة ، ولا اغالي ، وتغنى بجماله وروائعه في منظومه ومنثوره ، فاذا لبنانه لا يكرمه في حياته ، ويتجاهله ويتناساه بعد مماته ، في الوقت الذي يكرم ويمجد — عفوك يا قلم — اصحاب الاقلام المرضوضة ، والمتطفلين على الادب ، من قارعي الطبول ، وضاربي الصنوج ، وساكبي العطور .

رجل فذ ، خدم دينه ودنياه ، وضحى وجاهد بتجرد واي تجرد . واخلاص لم يعرف حداً ، فادى رسالتيه على اكمل وجه .

خمسين سنة قضى بين التدريس والتأليف ، معلماً واعظاً خطيباً . فنفح لبنانه والمكتبة العربية ، بالرائع من القصائد ، والخالد الخالد من الروايات المسرحية .

عرفته وشمسه تدلف نحو المغيب ، فتعرفت فيه الى القلب الذي لم يشب ، والهمة التي لم تشخ .

قال لي قبل وفاته بيومين ، وهو يتقلب على فراش الموت ، ويحمل على كاهليه وطء الثمانين ، وفي صدره ثقل قلبه الكبير ، «لم استفد من كل حياتي الا التصفيق» .

سيدي الوزير

ماذا عملت وتعمل وزارة التربية الوطنية لتشجيع الادب والادباء؟
ان تآليف الخوري حنا طنوس . ولا سيما مسرحياته منها . يأكلها العث . ويرعاه العفن . وكتابي هذا ليس الاول من نوعه — ولا الاخير ان شاء الله ودعت الحاجة — فقد سبق لي ان رفعت بتاريخ ٢ كانون الثاني ١٩٤٧ كتاباً بهذا الصدد الى فخامة رئيس الجمهورية . وبتاريخ ٢٣ آب ١٩٤٧ كتاباً آخر الى وزير التربية الوطنية آنذاك . الاستاذ حميد فرنجيه . وما زلت انتظر النتائج .

فبالكم : وانتم على رأس وزارة التربية الوطنية . ان تسعوا لمكافأة هذا العلامة . ولو بعد مماته : بطبعكم مسرحياته أو بعضها : واطلاق اسمه على احد شوارع العاصمة التي خدم بنيها وربى شبيبتها ؟

فان فعلتم اديتم له : وللنشء اللبناني . وللمكتبة العربية المفتقرة الى مسرحيات : خدمات تذكر فتشكر .

والا فاعذروني . يا سيدي الوزير : على سذاجتي وحسن نيتي .

« العمل عدد ١٢٥٨ » في ٥ / ٥ / ١٩٥٠

اميل ابي نادر

وهذا الكتاب ايضاً بقي دون جواب ولا نتيجة . ففهمت عندئذ اني ساذج حسن النية ، واستيقظت من وهمي ، وعدت الى رشدي ، وادركت ان كل محاولاتي ستبوء بالفشل . فتوقفت عن كل نشاط وسعي في هذا السبيل .

ليعذرني القارئ اذا استرسلت في هذه التفاصيل التي دفعني الى بسطها رغبتي في اعطاء القارئ فكرة عما لحق الخوري حنا طنوس من اجحاف ، في حياته وبعد مماته . واذا كان اطلق على نفسه لقب « حنا دون فلس ولا طرس » فانه ليحق ان يلزمه ايضا لقب « المهمل او المنسي في حياته وبعد مماته » .

شاعرية الخوري حنا طنوس

اتراه خطيباً ، ام مؤلفاً مسرحياً ، ام كاهناً .

لست ادري . فقد يكون الاول وقد يكون الثاني . وقد يكون الثالث ، وقد يكون الثلاثة معاً ، أما الذي لا شك فيه . هو انه شاعر قبل كل شيء ، شاعر في كل الاحوال وفي كل من كان .

الخوري حنا طنوس ، في شخصياته المتعددة التي تلاحمت فيه ، وتلاصقت ، وتلاقحت فتكاملت ، كانت شخصية الشاعر طاغية على كل سائر الشخصيات . كان شاعراً وهو يخطب ، شاعراً في مختلف تصرفاته وحياته اليومية . وقد تميز انتاجه الشعري بصبغة لبنانية فريدة . لقد تغلغلت في احاسيسه ومشاعره تلك الروحانية اللبنانية حتى تمكنته ، فغدا شاعرنا « نبضة في قلب لبنان . ودمعة في عينيه ، وابتسامة على شفتيه » .

ولبنانه جنة تنساب فيها الانهار . على جداجد من مرجان ، لبنانه ينابيع وازهار :

لبنان يـــا جنة الفردوس لبنان ... يـــا روضة بسناها الكون يزدان
ومن رأوا انه الفردوس . ما غلطوا ... كل البدائع فيه وهو بستان
بستان حسن به الانهار جارية ... وماؤه الشهد والحصباء مرجان
فيه الينابيع مـــا احلى عذوبتهـــا ... فيهـــا من الزهر اشكال والوان
وخمره قد غدا بين الورى مثلاً ... وقول توراتنا للناس برهـــان
تنمو الرجال اسوداً في عرائنـــه ... وترضع البأس ابطال وشجعان
ان قيل اي بلاد الله قد سبقت ... في الحسن؟ قلنا على الاطلاق لبنان

والارزة كان لها في شعره النصيب الوافر . فهي غرسة الرب ، تاج الجنة .

ارزتي يا ما احلى ارزتي ... غرسة الرب وتاج الجنـــة
غابة في منحنى مكملنـــا ... طوق حسن زان جيد الجنّـــة
هذه الارزة قد قدسها ... دم قوم سال للحريـــة
هذه الأرزة قد كرسهـــا ... شرق لبنان بسيف المردة
تحتهـــا كم مر غاز طامع ... حاني الرأس ذليل الجبهـــة

يا شباب الارز كونوا حوطنا اسداً تحمي عرين الثلة
وارفعوا رايتكم منصوبة في ذرى المجد باعلى قمة
تهتف الارزة في آذانكم عضدي انتم وانتم قوتي

وشاعرنا احب ارزته حباً دفعه الى عبادتها بعد ربه . وتمنى ان يحاك كفنه من اوراقها وان يدفن في ظلها كي تتغذى من رفاته :

بعد ربي ارزتي معبودتي . ارزتي عزي حياتي بهجتي
فاذا روحي نأت عن بدني تحت ظل الارز واروا جثتي
ومن الاوراق حيكوا كفني كي تسلي وحشتي في وحدتي
فعسى من بعد موتي والفنا من رفاتي تتغذى ارزتي

ذلك لان الخوري حنا طنوس يعتقد انه يبقى حياً اذا دفن في ظلال الارزة . فان حملها بيده . وهو في الثمانين من العمر يستعد شبابه . وان مات ودفن في ظلها . فسيبعثه نسيمها . وقد ابى الا ان يوجه الى الشباب اللبناني : وهو في عقده التاسع وقد الوت السنون عوده . هذه الوصية :

يهيب بكم ارز الخلود : انا لكم لكم وحدكم من دون كل الاجانب
الا فاحفظوا عهدي نظير جدودكم لتبعد عني كل وثبة واثب
الا واجمعوا حولي الشباب كتائباً وصونوا ترابي الحرّ من كل غاصب
الا واجعلوا لبنان في الشرق جنة تتوق لمرآها ملوك الاعارب
لتخنق في الشرق القصي بنودها وتحنو لعلياها ملوك المغارب
الا وليكن لبنان رب قلوبكم ومرمى امانيكم ومبدا المذاهب
ايا ارزتي تفديك روحي من الاذى وتفدي بنيك من مقيم وغائب
الا حملوني راية الارز لحظة تعيدوا بها عهد الشباب لشائب
وان مت يوماً فادفنوني بظلها يهنئ رمسي كل آت وذاهب
لان رفاتي تستلذ نسيمها وابعث ان مرّ النسيم بجانبي

ولبنان شاعرنا : وطن ازلي سرمدي : صانه الجدود : وبذلوا في سبيله المهج والارواح ، وجعلوه باتحادهم وتعاضدهم معقلاً للحرية والكرامة : وملجأ للمضطهدين : ولكل من قسا عليهم دهرهم او جار . وهو لا يخاف عليه شراً ، ما دام الاحفاد يتقفون خطى الاجداد ، وما دام هناك الله يكلأه بعنايته ، ومخلصون يرعونه ويحافظون عليه .

اجدادنا جعلوا لبناننا جبلاً حرّاً اليــه يوافي كل فزعان
خطت على ارزه العالي دماؤهم لبنان ارث لكم يــا آهل لبنان
ان لم تصونوا ببذل الروح ارزتكم سمعتم لعن اجداث واكفان
جدودنا ثمن استقلالنا سفكوا دماً ذكياً رفيع القدر والشان
سيل الدما في ربى لبنان البسه كالارجوان بلون الاحمر القـاني
يــا خائفين على لبنان في غده تلك المخاوف من وسواس شيطان
دعوا الوساوس بل كونوا على ثقة رئيسكم في صميم القلب لبناني
يا ارز لبنان لا تخش الردى ابداً عليك تسهر في الحدثان عينان
عين الرئيس وعين الله تكلؤها لدى الشدائد من كيد وعدوان

ولكن من يدري ؟ فقد تبذر في حقوله بذور الشر والفتنة . وقد تعصف ريح لتزعزع رواسيه . لكن شاعرنا لا يخاف عليه شراً . مذ دام الله وطد اركانه ، ورفع قممه حتى السحاب : وما دام وراء لبنان اساد وشجعان .

اما تسود كما قد كنت من قدم اما اموت فــدى والقلب جزلان
لقد دحاك اله العرش مرتفعــاً حتى السحاب : فلا يعروك خذلان
ان رام خنقك اقوام فقل لهم : وراء لبنان اساد وشجعــان

على ان هذا الاستقلال : ادرك الخوري حنا طنوس . انه لن يبقى ويستمر الا بوحدة بنيه جميع بنيه ، واتفاق طوائفه جميع طوائفه . هذا الكاهن الورع الملفان في اللاهوت « علمن » الايمان و « انسن » الدين . فتدين ولم يتمذهب ؛ وادرك ان الدين الحقيقي ليس تمتمات على شفاه . بقدر ما هو شعور في قلب واحساس في ضمير ووجدان . فكان دائماً داعية الى الالفة والمحبة والتعاضد والتآخي ؛ لان الاديان الحقيقية في رأيه ، تجمع ولا تفرق .

اجدادنا باتحاد الرأي قد فتحوا ممالك الارض من قطب الى قطب
وانتم ما فعلتم في تفرقكم ؟ هل انزل الله ذا التفريق في الكتب ؟
اوصى المسيح بحب الناس قاطبــة حتى نكون جميعاً اخـوة لاب
وسن احمد دستوراً لامتــه حتى توحد في مجموعهــا العصبي
انجيلكم يا نصارى في كنائسكم وفي الجوامع قرآن لننسب
والدين رابطة ما الدين تفرقة دين يفرق مبني على الكذب

هذا هو لبنان كما اشتهى الخوري حنا طنوس ان يكون. هذا هو لبنان الذي احبه وما انفك. طوال حياته، يخدمه باللسان والجنان. وغمض عينيه تموج بين جنبيه صور عنه والوان. مات وهو يردد هذه الابيات يخاطب بها وطنه :

لقد عشقتك يا لبنان في صغري	فزاد حبك في قلبي مع الزمن
فكنت عندي عزيزاً لا يعادله	اعز ما يقتنى من فاخر الثمن
ولا ازال بنار الحب مستعراً	اني احبك حتى داخل الكفن
وان امت فاجلبوا من غربتي جسدي	ولو عظاماً تعرت من عرى البدن
وحركوها تناديكم بقعقعة	هيموا بلبنانكم في السر والعلن

واذا احب الخوري حنا طنوس لبنان، فلانه وطن الحرية : ولعل ابرز مميزات شعره وخصائصه : تلك النزعة الى الحرية والاستقلال. ولقد كان في حياته متحرراً من كل القيود : من قيود المادة التي احتقرها : من قيود المال الذي رفسه برجله. ولم يجمع منه في حياته ما يمكنه من شروى نقير. فعاش في عالم الروح والجمال زاهداً في الدنيا ومغرياتها، معتزلاً زخارف الحياة ومباهجها. واذا كانت العزلة داء او دواء او غذاء، كما قال فيلسوف الفريكة امين الريحاني : فقد كانت العزلة للخوري حنا طنوس الغذاء كل الغذاء. فهاكه يخاطب العصفور رمز الحرية :

اعصفور السماء خلقت حراً	تحلق في الفضاء مدى السنينا
فما اشهى الحياة اذا استقلت	واشقاها اذا ما قيدونا
وما ادنى الانام وهم عبيد	واعلانا اذا ما حرروا
برانا الله احراراً جميعاً	فيا قوم الطغاة ظلمتمونا
برا الاسماك تسبح في بحار،	وفي الافلاك، رهطاً سابحينا
نجوماً ساطعات طالعات	على الدنيا يرحن ويغتدينا
تطوف الشمس في الافلاك دهراً	تحيينا صباحاً ما حيينا
تغني الطير في الاسحار لحناً	بتغريد يلذ السامعينا
فكل في السما والارض حر	سوى الانسان عبد السائدينا

هذا الانسان، ليعيش حراً وينعم ببهجة الحرية، عليه ان يحرر نفسه من شهواته على مختلف اشكالها والوانها. فبقدر ما يتعلق المرء بالخيرات الترابية ويعشق دنياه تنحط انسانيته ويسفل، وبقدر ما يترفع عن جاذبية

المادة . يرتفع ويسمو . وقد اوحى البدر للخوري حنا طنوس في هذا الموضوع . قصيدة رائعة . جمع فيها شاعرنا جمال الوصف الى متانة السبك وجزالة اللفظ الى سلاسة التعبير وروعة الصور والتشابيه .

علام علام يا ملك الليالي ابيت اليوم ان تسبي العيونا
فكم لك طلعة بين الدياجي تنير العين تحيي الناظرينا
فلولا النور تبعثه مضيئاً لبات الليل مكتئباً حزينا
فما لك لا تضيء فدتك نفسي تعزي القلب اذ تنفي الشجونا
فهل وضعت لك الدنيا قيوداً ؟ وهل شادت لك العليا سجونا ؟
تمثل عمرنا في كل طور فتكبر نامياً كالاصغرينا
وتهرم ثم تفنى في محاق كذاك المرء تفنيه السنونا
كأنك عاشق اذ انت بدر وما اشقى حياة العاشقينا
اذا غابت غزالته بغرب بدا في الشرق مصفراً جبينا
وبث باثر غادته عيونا نجوم الليل . ما ابهى العيونا
وينفث من تلهفه زفيرا نسيماً . او انيناً ، او حنينا
وعند الوصل بعد الجد يمسي هلال الشك يوشك ان يبينا
كذا الدنيا فراق والتقاء وهجر بعد وصل المغرمينا
اذا عشق الفتى دنياه يشقى ويضعف نوره حيناً فحينا
ويسعد ان تناءى المرء عنها ويعظم فضله في العالمينا

هذه لمحة خاطفة عن شاعرية الخوري حنا طنوس . ولو احببنا الاسترسال لاتسع لنا المجال لاملاء صفحات وصفحات ، لكننا شئنا . في ما بسطنا وفي الاشعار التي بها استشهدنا ، ان نعطي فكرة عن وطنية الخوري حنا طنوس من خلال شعره وعن رسالته الانسانية والاجتماعية والروحية . انه كان معلم اخلاق وفضائل ، وصناجة اللبنانيين في ميدان الوطنية ، وداعية الى الفة ومحبة وتفاهم .

المؤلف المسرحي

«طالما صفقت مسارح بيروت في الربع الاول من القرن العشرين لابطال الخوري حنا طنوس، يمثلون مختلف المشاعر الانسانية، في الفواجع، والفواجع الشعبية. يستثيرون العواطف، ويفتنون الجمهور، في فترة من الزمن، الى البطولة السامية حتى التفاني والتضحية والاستشهاد.»

«... ويبدو الخوري حنا على اضطلاع بفنه، وتصرف بلغته، فلا يفوته حس التاريخ، ولا تصوير البيئة، ولا خصب الخيال، ولا فيض الشعور، كما لا تفوته ضجة الخطابة، ولا سرعة الحوار، ولا اصول الصناعة المسرحية.»

فؤاد افرام البستاني

كان الخوري حنا طنوس شاعرًا وخطيباً ومؤرخاً واديباً ولاهوتياً. لكن شهرته، كمؤلف مسرحي، طغت على ما عداها. وجعلته اشهر رواد هذا الفن، واشرقهم وجهاً، حتى اعتبره بعض عارفيه رائدًا للادب المسرحي في الشرق.

فهل يفهم من ذلك انه اول من ادخل الفن المسرحي الى الادب العربي واول من الف تمثيليات؟

كلا. لم يكن الخوري حنا طنوس السباق في التأليف المسرحي. انما كان اخصب من انتج للمسرح العربي تمثيليات، فيها من عناصر الادب ومقوماته، ما قد لا يتوافر في نتاج الكثيرين ممن سبقوه في هذا المضمار.

ولا بد هنا من القاء نظرة خاطفة على تاريخ المسرح العربي فناً وادباً قبل الخوري حنا طنوس.

مارون النقاش

لقد اجمع الباحثون في الاداب العربية على ان الفن المسرحي ابصر النور على يد اللبناني مارون النقاش الذي ولد في صيدا يوم الاحد في التاسع من شباط ١٨١٧، ومات في طرسوس في اواخر ايار ١٨٥٥.

فعلى اثر عودته من سفرة الى ايطاليا ، حيث حضر فيها تمثيل روايات على مسارحها اعجبته ، خطر على باله نقل هذا الفن الى العربية . فضم اليه بعض اصدقائه في بيروت وشرع يعلمهم فن التمثيل . وألف عام ١٨٤٧ رواية « البخيل »[١] مثلت في بيته ، بحضور قناصل المدينة واعيانها ووجهائها . وكان نجاح هذه الرواية وثناء من حضر تمثيلها ، حافزاً لمارون النقاش على ان يؤلف عام ١٨٤٩ رواية ثانية اسمها « أبو الحسن المغفل او هارون الرشيد » جرى تمثيلها في بيته ايضاً امام جمهور كبير بينهم والي سوريا ، وبعض الوزراء ورجال الدولة . فكالوا له من عبارات الاطراء والتشجيع ، ما حمله على تأسيس مسرح خاص بالتمثيل بموجب فرمان سلطاني ، جانب منزله الذي تحول بعد موته الى كنيسة[٢] عملاً بوصيته . وعلى هذا المسرح مثلت عام ١٨٥١ رواية اجتماعية ثالثة « السليط الحسود » . فكانت بادرة مارون النقاش هذه فاتحة نهضة مسرحية ابتدأت في لبنان ثم امتدت الى مصر فسائر الاقطار العربية .

نقولا النقاش[٣]

وكان نقولا النقاش اول تلاميذ شقيقه مارون واول من تابع رسالته . فمن آثاره مسرحية « الشيخ الجاهل » الفها عام ١٨٤٩ ومسرحية « ربيعة ابن زيد المكدّم » وضعها عام ١٨٥٢ .

سليم خليل النقاش

ثم اتى سليم خليل النقاش ابن شقيق مارون ، فألف فرقة للتمثيل في بيروت ، وحمل شعلة النهضة المسرحية الى الاسكندرية عام ١٨٧٦ ، حيث كانت مصر ، التي تنعم بالحرية في ظل الاستقلال الذاتي عن الحكم التركي ، قد فتحت نوافذها لتيارات الحضارة الانسانية بعد ان اصبح مناخها السياسي مؤاتياً لذلك . فراح سليم الذي كان قد الف فرقة للتمثيل مؤلفة من اثني عشر ممثلاً واربع ممثلات يقدم روايات بعضها مترجم عن الفرنسية مثل « هوراس »[٤] و« متريدات »[٥] وبعضها عن الايطالية مثل

١) هي مزيج من الفصحى والعامية وغير مسرحية « البخيل » للمؤلف الفرنسي «موليار».
٢) كنيسة السانتا – شارع غورو في محلة الجميزة .
٣) عاش من ١٨٢٥ الى ١٨٩٤ .
٤) لكورناي (١٦٤٠) .
٥) لراسين (١٦٧٣) .

« عايدة » وسواها من الروايات الشرقية التي الفها هو . الا ان سليم النقاش عندما لم تلق فرقته النجاح المرجو تخلى عنها وراح يعمل في الصحافة[1] تاركاً رئاستها الى احد اعضاء الفرقة يوسف خياط .

يوسف خياط

بعد اقامته في الاسكندرية ردحاً من الزمن مثل خلاله على مسرح « زيزنيا » بضع تمثيليات بينها « صنع الجميل » و « الاخوين المتحاربين »[2] انتقل بفرقته الى القاهرة عام ١٨٧٩ حيث مثل في دار الاوبرا مسرحية « الظلوم » بحضور الخديوي اسماعيل الذي ظن في الرواية لدى تمثيلها نقداً لاساليب الحكم وتنديداً؛ فغضب على الفرقة وامر بطردها من مصر. فانزوت هذه الفرقة وراحت تتابع نشاطها التمثيلي في شبه تستر وخفاء .

احمد ابو خليل القباني الدمشقي

حوالى عام ١٨٦٥ ظهر في سوريا احمد ابو خليل القباني الدمشقي الذي كان له في سوريا فضل مارون النقاش في لبنان . فالف ومثل « ناكر الجميل » ثم « وضاح » ثم « عايدة » لسليم النقاش ؛ ثم رواية « ابي الحسن المغفل او هارون الرشيد » لمارون النقاش . الا ان الرجعيين في دمشق من علمائيين ورجال دين ؛ اثر حضورهم تمثيلية « ابي الحسن المغفل » ؛ هاجوا وماجوا محتجين على ظهور هارون الرشيد على المسرح على شكل « ابي الحسن المغفل » . ورفعوا شكواهم الى الحكومة العثمانية في الاستانة ؛ فاصدرت امراً الى والي الشام حمدي باشا لمنع ابي خليل القباني من التمثيل واغلاق مسرحه .

عندئذ لم يجد بداً من النزوح عن سوريا . فانتقل عام ١٨٨٤ الى الاسكندرية : مستأنفاً نشاطه المسرحي . فقدم في قهوة « الدانوب » ومسرح « زيزنيا » عدة مسرحيات من تأليفه ؛ تجمع بين الحوار والغناء والرقص والموسيقى ، امثال : انيس الجليس ؛ نفح الربى ؛ عفة المحبين ؛ عنتر ؛ ناكر الجميل ؛ الامير محمود وزهر الرياض ؛ الشيخ وضاح ومصباح قوت الارواح .

---

١) كتب في المحروسة والتجارة والعصر الجديد .
٢) لرامين « تيباييد » (١٦٦٤) .

ومن ثم انتقل الى القاهرة ؛ ومنها راح يتنقل في مختلف المدن والاقاليم المصرية .

وكما حدث في فرقة سليم النقاش التي انبثقت عنها فرقة يوسف خياط حدث في فرقة القباني اذ الف احد افرادها اسكندر فرح فرقة خاصة اسماها « جوق مصر العربي » . والى جانبها ظهرت فرقة اخرى مثل فرقة « سليمان القرداحي » و « مسرح رومانو » . قامت تمثل مسرحيات بينها ما هو معرب مثل « استير » لراسين و « تلماك » لفنلون ؛ وبينها ما هو موضوع مثل « هارون الرشيد » .

يعقوب روفائيل صنوع

وعام ١٨٧٠ ظهر في مصر يعقوب صنوع اليهودي المصري الشهير « ابي نضارة » وقد لقبه الخديوي اسماعيل « موليير مصر » . كان يعقوب احد افراد فرقة فرنسية مؤلفة من موسيقيين ومطربين وممثلين تقوم بتمثيل هزليات وملاه وغنائيات في مقهى كبير في « الازبكية » لتسلية الجاليات الاوروبية في القاهرة . فاستهواه هذا الفن واوحى اليه انشاء مسرح عربي . وبعد ان اكب على درس الكتاب المسرحيين الاوروبيين امثال كولدوني[١] Goldoni وموليار[٢] Molière و « شريدان »[٣] Sheridan ، الف فرقة للتمثيل ضمت فيمن ضمت فتاتين رائعتي الجمال ؛ كان لظهورهما على المسرح صدى مستحب لدى الجماهير .

وقد الف يعقوب صنوع ومثل اثنتين وثلاثين مسرحية بينها غندور مصر ؛ غزوة رأس توره ؛ زوجة الاب ؛ زبيدة ؛ البورصة ؛ البربري ؛ الصداقة ؛ الحشاشون ؛ الضرتان ، أنسة على الموضة ؛ موليير مصر وما يقاسيه ؛ الوطن والحرية ؛ وله بالايطالية « الزوج الخائن » و « فاطمة » . وبالفرنسية « السلاسل المحطمة » .

وكانت مسرحياته تلقى نجاحاً كبيراً ؛ وتقترن باعجاب حاضريها واستحسانهم . ولكن ابا نضارة لم يكن اوفر حظاً من يوسف خياط واحمد ابي خليل القباني . فاثر تمثيل « الوطن والحرية » التي رأى فيها الخديوي

---

١) مؤلف مسرحي ايطالي (١٧٠٧-١٧٩٣) .
٢) مؤلف مسرحي فرنسي (١٦٢٢-١٦٧٣) .
٣) كاتب وسياسي انكليزي (١٧٥١-١٨١٦) .

اسماعيل تعريضاً بحكمه . غضب عليه وامر باغلاق مسرحه، كما غضب في السابق على يوسف خياط عقب تمثيل مسرحية « الظلوم » . وكما غضبت الاستانة على احمد ابو خليل القباني في دمشق ، بعد تمثيله مسرحية « ابي الحسن المغفل »[1] ، واغلقت مسرحه .

عندئذ راح « ابو نضارة » يمتهن الصحافة و يزاول نشاطه السياسي . الى ان ضاق به صدر الخديوي . فامر باخراجه من مصر . فغادرها الى باريس حيث توفي عام ١٩١٢ .

سلامه حجازي

بعد « ابي نضارة » ظهر الشيخ « سلامه حجازي » الذي استقل عن فرقتي اسكندر فرح وسليمان قرداحي فالف عام ١٩٠٥ فرقة غنائية تقدم بواسطتها مسرحيات غنائية في مصر وسوريا ولبنان . لكن الشيخ سلامه ، الذي لم يكن ضليعاً في هذا الفن ، قام بتمثيل روايات لا قيمة لبعضها من الوجهة الفنية امثال « ابن الشعب » و « تسبا » و « اليتيمتين » و « الحرم الخفي » و « شهداء الغرام » و « تلماك » و « ضحية الغواية » و « هملت » . الا ان الشيخ سلامه ، نظراً لسخائه على اخراج رواياته ، واتقانه المناظر والملابس ، ونظراً لصوته الشجي الذي كان يجلب الناس الى حضور رواياته ، خطا بالفن المسرحي خطوات جبارة ، ومهد الطريق للفن المسرحي الاصيل . فكان بذلك صلة بين التمثيل القديم والجديد .

جورج ابيض

كل جهود الفرق المسرحية التي اشرنا اليها سابقاً لم تكن الا مقدمة ، او توطئة ، او تمهيداً لظهور المسرح العربي الفني ، المستقل باصوله ووسائله الخاصة . ولم يظهر هذا المسرح الا بفضل جورج ابيض اللبناني الذي ولد في بيروت عام ١٨٨٠ وهاجر الى مصر عام ١٨٨٩ حيث كلأه الخديوي عباس برعايته وعطفه ، فسافر عام ١٩٠٤ الى باريس حيث تلقن فن التمثيل على كبار اساتذته واشهر اربابه ، امثال الممثل الكبير « سيلفان » Silvain[2] .

---

١) لمارون النقاش .
٢) من اشهر ممثلي « الكوميديا الفرنسية » (١٨٥١-١٩٣٠) .

واثر عودته من باريس عام ١٩١٢ الف ، بناء على تشجيع وزير المعارف سعد زغلول ، فرقة للتمثيل اختار افرادها من الذين كانوا يمثلون بمختلف الفرق المسرحية امثال فرق القرداحي واسكندر فرح والشيخ سلامه حجازي . ومثل مسرحيات « جريح بيروت » لحافظ ابراهيم ، و« اوديب» لسوفوكل[١] عربها فرح انطون و « عطيل » لشكسبير[٢] عربها خليل مطران . وبعض هزليات لموليار عربها عثمان جلال مثل « ترتوف » و « مدرسة الازواج » و « مدرسة النساء » و « النساء العالمات » .

ثم اتفق جورج ابيض والشيخ سلامه حجازي فالفا معاً عام ١٩١٤ فرقة مثلت روايتي « صلاح الدين الايوبي » و « عايدة » .

وقبيل الحرب العالمية الاولى بدأ الشعب يتذوق الفن التمثيلي ، وينظر اليه نظرة جديدة . فاتفق عبد الرحمن رشدي وسليمان نجيب ومحمد ابراهيم ومحمد تيمور واحمد رامي ومصطفى غزلان على تأليف جمعية « انصار التمثيل » واخراج مسرحيات .

وخلال تلك الحرب أنشأ بعض الرأسماليين في مصر « شركة ترقية التمثيل » قدمت عدة روايات كان من انجحها « الراهب المتنكر » لكاتب متنكر ، عرف فيما بعد ، انه امين الخولي احد طلاب القضاء الشرعي في مصر .

وعام ١٩١٦ اطل على المسرح نجيب الريحاني فابتكر في قهوة «روزاني» بمصر شخصية « كشكش بك » وظل يحترف الفن المسرحي مؤلفاً وممثلاً الى ان مات ١٩٤٩ .

ان فرقة عبد الرحمن رشدي ورفاقه لم تعمر طويلاً ، واما جورج ابيض فلم يثبت بفرقته ، واذا يوسف وهبه يظهر على اطلال الفرقتين ويتخذ من مسرح « رمسيس » ميداناً له .

النشاط المسرحي في لبنان

بعد هذا العرض السريع الذي لا غنى عنه للنشاط المسرحي تأليفاً وفناً في سوريا ومصر ، هل يفهم ان لبنان كان خلال كل هذه السنوات في حالة ركود وجمود ؟ كلا . فشعلة هذه النهضة المسرحية التي اولعها في

---

١) سوفوكل ، احد اكبر شعراء اليونان (٤٩٦-٤٠٥) قبل المسيح . ألف مأساة « اوديب الملك » عام ٤٤١ ق. م.

٢) شكسبير ١٥٦٤-١٦١٦ . ألف « عطيل » عام ١٦٠٤

بيروت مارون النقاش وانقدت وسطعت في مصر . لم يخب نورها في لبنان. بل ازداد على مر الايام تألقاً وشعاعاً . واذا المسرحيات تمثل بكثرة في مختلف المعاهد والمدارس .

١) مدرسة الشرفة

« أدم وحواء » (١٨٦٨) للخوري فيلمون الكاتب. «يوسف الحسن بن يعقوب » (١٨٦٩) للخوري اسطفان الشمالي ؛ « ملك فارس » (١٨٨٤) نقلها عن الايطالية الخوري يوسف معارباشي . « احسان الانسان » و « الفتاة الخرساء » لخائيل دلال .

٢) المدرسة الوطنية

التي اسسها المعلم بطرس البستاني عام ١٨٦٣ مثلت «يوسف الحسن» (١٨٦٥) للخوري نعمة الله البجاني . « تلماك » (١٨٦٩) اقتبسها سعدالله البستاني عن « فنلون » .

٣) المدرسة الاسرائيلية

« انتصار الفضيلة » (١٨٧٩) لانطون شحيبر . و « الشرف » ١٨٩٥.

٤) مدرسة الثلاثة اقمار

« العيلة المهتدية » (١٧٧٢) لشاكر شقير .

٥) البطركية

« كسرى والعرب » خبيب شماس .

٦) المدرسة الاسقفية للروم الكاثوليك في زحلة .

« شاول وداود » (١٨٩٧) .

٧) زهرة الاحسان

« عتليا » (١٨٩٨) لنجيب جهشان .

٨) الكلية اليسوعية في بيروت

« حكم هيرودوس على ولديه » (١٨٨٩) للشيخ عبدالله البستاني ؛ «ابن السموأل » ؛ و « المهلهل » ؛ و « شهداء نجران » ؛ و « نكبة البرامكة » ؛ « وحرب الوردتين » للشيخ عبدالله البستاني ؛ و « وفاء السموأل » (١٨٨٧) للاب

خليل اده . و « ابدالونيم ملك صيدون » (١٩٠١) ليوسف شبلي ابي سليمان . و « الرشيد والبرامكة » (١٩١٠) للاب انطون رباط .

٥

لو احببنا ان نسترسل في ذكر سائر المدارس والجمعيات التي مثلت مسرحيات ، والادباء الذين انتجوا تمثيليات لطال المجال . انما هذه اللمحة عن النشاط المسرحي تأليفاً وتمثيلاً كان لا غنى عنها لاعطاء فكرة عن الفن المسرحي منذ مارون النقاش حتى يوسف وهبي ، والاطوار التي مر بها ، والجهود المشكورة التي بذلت في سبيله . ولكن لا بد هنا من سؤال : هل الجهود التي قامت بها الفرق المسرحية ، وهل اثار من الفوا للمسرح خلقت ادباً مسرحياً ؟

الآثار التمثيلية بين الفن والادب او بين الوسيلة والغاية

لا شك في ان ذلك النشاط المسرحي قد اوجد ، الى حد ما ، فناً تمثيلياً . انما لم يخلق ادباً مسرحياً باقياً على غرار الادب المسرحي في العالم الاوروبي ، لان المؤلفين والممثلين ، على حد تعبير الدكتور احمد مندور[1] ، « نظروا الى فن التمثيل كوسيلة من وسائل التسلية والترفيه ، ولم يخطر ببال من تعاطوا هذا الفن انه وسيلة لبث الحياة في الادب المسرحي . ولم ينكروا في ان فن التمثيل يجب ان يستند الى ادب تمثيلي يدخل في تراثنا الادبي العربي » ، الفن التمثيلي شيء والادب التمثيلي شيء آخر . فالفن التمثيلي وسيلة ، والادب التمثيلي هو كالشعر والقصة وسائر الفنون الادبية ، غاية بحد ذاته له اصوله ومقوماته وشروطه بصرف النظر عما اذا كان الاثر الادبي سيمثل على المسرح او سيقرأ .

الخوري حنا طنوس

هذا ما ادركه الخوري حنا طنوس الذي اطلع على الآداب اليونانية واللاتينية والفرنسية وتراثها المسرحي ، ففهم ان المسرحية ، ولو كانت تزداد رونقاً وحياة وروعة بفضل الاخراج والتمثيل وحسن الاداء ، يجب ان تتوافر فيها عناصر الحياة والمقومات الادبية التي تجعلها اثراً ادبياً باقياً في تراثنا الادبي الفكري ، لا يفقد قيمته كل قيمته ، وروعته كل روعته ، اذا قرئ ولم يمثل .

---

١) في كتابه « المسرحية في الادب العربي الحديث » .

فمن هذا القبيل يمكننا ان نقول ان الخوري حنا طنوس خلق بما انتج، عدداً ونوعاً، مسرحاً فيه من عناصر الادب ما لم يتوافر في نتاج الكثيرين من سبقوه في هذا المضمار. ومن المؤسف حقاً ان الذين درسوا الآثار المسرحية اغفلوا اسم الخوري حنا طنوس. فلا الدكتور محمد يوسف نجم في كتابه «المسرحية في الادب العربي الحديث»، ولا الدكتور احمد مندور في كتابه «المسرح» ذكرا تآليفه او اشارا اليه ولو عرضا في سياق ابحاثهما وتعداد اسماء المؤلفين المسرحيين. ولعل سبب هذا الاغفال عدم اطلاعهما على آثاره المسرحية التي لم يطبع منها الا اربع تمثيليات من اصل ست وثلاثين.

فمن آثار الخوري حنا طنوس المسرحية التمثيليات التالية:

المخطوطة

رجال الغابة السوداء، القرد الكبير، امير لبنان وكسرى، صبي الدهاليز، ملك الديناميس، الحلم الرائع والصحو الفاجع، الخارث، البطل الاخرس، الاعمى البصير، تخليص الوطن، حرب داحس والغبراء، غرسيا، يوسف بك كرم، المهلهل، العقل اللبناني والدهاء العثماني، عبد المنعم امير جبيل، داود وشاول، يهوديت، قسطنطين الملك، طوبيا ابيار، يوسف حسن، ابي شالوم، مار لويس، يوحنا فم الذهب، ليلى العفيفة، دانيال النبي، الدنانير الحمر، قايين وهابيل، جريمة وتكفير وغفران، وسيدة لبنان بالاشتراك مع بدوي ابي نادر.

المطبوعة

النعمان الخامس، البطريرك حجولا، امير الارز، البطل المجهول، العمران، شهداء نجران (نشرتا في المشرق).

فقلة عدد المطبوع من تمثيلياته حمل بعض دارسي الادب المسرحي ونخص بالذكر منهم الدكتور احمد مندور الى القول في كتابه «المسرح» ان احمد شوقي يعتبر رائداً للادب التمثيلي اثر صدور اولى مسرحياته الناضجة «مصرع كليوباتره» عام ١٩٢٧.

وفي الواقع ان الخوري حنا طنوس بدأ ينتج ادباً مسرحياً منذ عام ١٩٠١ فكان له حتى عام ١٩٢٧ ما لا يقل عن خمس وعشرين مسرحية

اشهرها : ملك الديامينس (١٩٠١) شهداء نجران (١٩٠٣) . النعمان الخامس (١٩٠٥) . البطل المجهول (١٩٠٦) . غرسيا (١٩٠٧) العمران (١٩٠٩). داحس وغبراء (١٩١١) . يوسف بك كرم (١٩١٣) ؛ امير لبنان وكسرى (١٩١٤) العقل اللبناني والدهاء العثماني (١٩١٩) رجل الغابة السوداء (١٩٢١). البطريرك حجولا (١٩٢٣) امير الارز (١٩٢٧) . وظل ينتج حتى عام ١٩٤٦ قبيل وفاته. فكانت خاتمة نتاجه المسرحي «جريمة وتكفير وغفران» .

طريقته في التأليف

كانت غاية الخوري حنا طنوس اظهار الفضائل ، وتمجيد البطولات والنخوة والمروءة وسائر الشمائل الانسانية . وكان يؤلف مسرحياته بسرعة مدهشة ، وقلما انتج مسرحية الا بناء على الحاح من طلبها منه وتحت الضغط . فكان يضع لمسرحيته تصميماً ثم يقول : «ان الرواية قد اعددتها وهي جاهزة» . وعندما كان يسأل اين هي ، يشير الى رأسه قائلاً : «هي هنا» . ويستقدم اليه عدداً من تلاميذه يوزع عليهم الادوار ثم يملي عليهم الرواية . ويجمع تلاميذه ما استكتبهم فاذا بين ايديهم مسرحية .

اما الخوري حنا فلا يحتفظ بنسخة . ومن كل مسرحياته لم يكن لديه واحدة منها . لذلك ضاع العديد من آثاره وفقد . ولم يوجد له اثر . واذا كان لديه نسخة فكان يحتفظ بها حتى تمثيل المسرحية . وبعد ذلك يرفسها برجله غير مكترث لها مطلقاً . وهذا ما حدث لمسرحيته «عبد المنعم امير جبيل» المفقودة .

احد تلاميذه[1] عندما سئل عما اذا كان لديه نسخة عن مسرحية «عبد المنعم» روى القصة التالية : «ان هذه المسرحية اثر تمثيلها على مسرح التدبيس يوسف للآباء اليسوعيين ، صاح الخوري حنا بصوته الجهوري «نجحت . نجحت» . ورفس النسخة التي بين يديه فتطايرت اوراقها في الفضاء وتبعثرت . فاسرع احد تلاميذه النجباء[2] وقد كان اديباً وشاعراً واصبح فيما بعد نائباً ووزيراً ودبلوماسياً ؛ ومن مشاهير رجال لبنان السياسيين ، فلملم هذه الاوراق المبعثرة ، وجمعها الى بعضها بعضاً قائلاً : هذه قلادة في جيد الادب» .

---

١) يوسف التلبوني .
٢) يوسف السودا .

هذه النسخة فقدها نسيبه المذكور بعد تنقله في السلك الخارجي طوال سنين عديدة بين عواصم الشرق والغرب.

نسقه المسرحي

ان مواهب الخوري حنا الشاعرية والخطابية. واطلاعه العميق على سيكولوجية النفس البشرية. مكنته من التفنن في الاسلوب والوثوب على حواس حاضري مسرحيته وقلوبهم ليستحوذ عليها: طوراً بالترغيب والاعجاب. وتارة بالتهويل والارهاب. وتبقى الانفاس حبيسة الصدور تتأرجح في يديه بين الرجاء والامل. والجزع والوجل. حائرة بائرة قلقة. حتى تحل العقدة فينبسط القلب وينشرح الصدر. فضلاً عما في المسرحية من تنوع التقلبات والمشاهد والمبغتات والمفاجئات. كل ذلك يجعل من مسرحياته اثراً ادبياً يستسيغه القراء كما يعجب به حاضرو اخراجه على المسرح.

ولطالما صفقت مسارح بيروت في الربع الاول من القرن العشرين لابطال الخوري حنا: يمثلون ــ على حد تعبير الدكتور فؤاد افرام البستاني ــ «مختلف المشاعر الانسانية في النواجع. والفواجع الشعبية: يستثيرون العواطف. وينقلون الجمهور. في فترة من الزمن: الى مجال البطولة السامية حتى التفاني والتضحية والاستشهاد. فمن النعمان. الى شهداء نجران: الى البطريرك حجولا. الى امير الارز. الى البطل المجهول الى يوسف بك كرم وسواها. سلسلة من المسرحيات تجعل لصاحبها المركز المرموق في تاريخ مسرحنا الناشئ. اذ يبدو على اضطلاع بفنه: وتصرف بلغته: فلا يفوته حس التاريخ ولا تصوير البيئة: ولا خصب الخيال ولا فيض الشعور: كما لا تفوته لهجة الخطابة. ولا سرعة الحوار: ولا اصول الصناعة المسرحية».

وهنا لا بد من ان نطرح على انفسنا السؤال التالي: الى اي مدرسة مسرحية ينتمي الخوري حنا طنوس وباي مذهب من المذاهب المسرحية تأثر في نتاجه المسرحي؟

لا يمكن الجواب عن هذا السؤال قبل ان نعطي لمحة عن نشأة الادب المسرحي وتاريخه وتطور مقاييسه واصوله ومفاهيمه: منذ ولادة الاول اليونان الى ايامنا هذه.

تاريخ الادب التمثيلي وتطوره

من الثابت الاكيد ان اليونان هم رواد الادب التمثيلي الاول : هم الذين وضعوا اصوله وفنونه وسنوا قواعده وقوانينه . وقد نشأ في عبادة اله الخمر والكرم عند اليونان « ديونيزوس » وكان التمثيل عندهم : وهو يجمع بين الرقص والموسيقى والحوار والغناء : متعة لكافة الحواس الانسانية . واول مسرحية مأساة كانت لابي المسرح « تسبيس » Thespis [١] قدمت في آثينا عام ٥٣٤ قبل المسيح ثم تتابع بعده « اشيل » [٢] الذي ألف تسعين مأساة لم يصلنا منها الا سبع . و « سوفوكل » الذي الف ماية وعشرين مأساة لم يعثر منها الا على سبع ؛ و « اوريبيد » [٣] الذي الف ثماني وسبعين مأساة لم يبق منها الا ثماني عشرة .

واتت القرون الوسطى : فاهملت التراث اليوناني والروماني القديم : بعد انتشار المسيحية في العالم الغربي . الا انها عادت بالمسرح الى كنف الدين تستقي مواضيعه : من حياة السيد المسيح ومأساة صلبه : ومن حياة القديسين.

وكان لحركة البعث . التي تبتدئ به النهضة الاوروبية الحديثة . الفضل الكبير على الادب التمثيلي فاعادت الانسانية الى الثقافة والاداب اليونانية والرومانية القديمة . تنهل منها مواضيعها وتبعثها من جديد . واذا هذا البعث يتجلى في القرن السابع عشر في المسرح الكلاسيكي الفرنسي : وفي ما انتجه ادباء المسرح امثال كورناي : وراسين وموليار الذين تقيدوا تقيداً شديداً بالاصول التي حددها الفيلسوف اليوناني ارسطو والشاعر الروماني « هوراس » .

فالفن التمثيلي : في منهوم ارسطو وهوراس : هو على حد تعبير الدكتور احمد مندور . محاكاة للحياة . والمسرحية املهاة كانت ام مأساة يجب الا تتناول حياة الشخصيات ولا فترات طويلة منها بل ازمة من الازمات او حادثاً من الاحداث التي تعرض للشخصيات في فترة محدودة من الزمن. « فما تكاد الستارة ترفع عن المسرحية الكلاسيكية الا والازمة قد تجمعت عناصرها وتحددت اوضاعها ثم تسير الازمة باحداثها حتى تبلغ قمتها ويشتد اشتباكها ثم تأخذ في الانفراج والحل حتى تنتهي المسرحية » [٤]

١) عاش في القرن السادس قبل الميلاد .
٢) Eschyle عاش من عام ٥٢٥ الى عام ٤٥٦ ق. م.
٣) Euripide (٤٨٠-٤٠٦) ق. م.
٤) التعبير للدكتور احمد مندور في كتابه « المسرح ».

لذلك رأى ارسطو ان المسرحية يجب ان تتوافر فيها وحدتان . وحدة الموضوع ووحدة الزمن الذي حدده بنهار . ثم اضاف على الوحدتين المذكورتين الفرنسيون توماس سيبيلي Sibilet[1] ورونسار Ronsard[2] ودوبلي Du Bellay[3] وخصوصاً الايطالي سكاليجر Scaliger[4] وحدة ثالثة هي وحدة المكان . فجعلوا من هذه الوحدات الثلاث قانوناً للمسرحيات قدسه الكلاسيكيون الفرنسيون وتقيدوا به . فاذا الزمان يحدد باربع وعشرين ساعة والمكان بمدينة واحدة .

وكل مسرحية لا تتوافر فيها الوحدات الثلاث كانت عرضة للنقد حتى ان الشاعر الفرنسي كورناي اتهم بعدم تقيده بالوحدات الثلاث في مسرحية « السيد »[5] واحتدم الجدل حول صحة هذه التهمة الى درجة حملت الاكاديمية الفرنسية عام ١٦٣٦ على تأليف لجنة برئاسة الاديب « شابلان » لدراسة هذه القضية وبيان رأيها في الموضوع . فكان تقرير اللجنة ان « كورناي » خرج في مسرحيته على قانون الوحدات .

ورأى الكلاسيكيون الفرنسيون ان ارسطو قد قسم الادب التمثيلي الى فنين منفصلين : فن المأساة وفن الملهاة . فجعلوا من هذا التمييز بين الفنين قاعدة « فصل الانواع » التي تحرم جمع الفنين في مسرحية واحدة . فالمأساة رصينة تستمد موضوعها من حياة الآلهة والابطال . والملهاة فن ضاحك ساخر يستمد موضوعه من حياة الشعب وافراده . ولما كانت المسرحيات « المآسي » تستقي مواضيعها من الاساطير وقصص البطولات التاريخية القديمة : فقد اصبح كتاب المؤرخ اليوناني « بلوتارخ »[6] عن « حياة العظماء » وكتابا المؤرخين « هيرودوت »[7] اليوناني و « تاسيت »[8] الروماني من أهم مناهل المسرح الكلاسيكي . حتى ان الشاعر الفرنسي « راسين » اضطر الى الاعتذار في مقدمة مسرحيته « باجازت » Bajazet[9] لانه استمد موضوع مسرحيته من التاريخ التركي المعاصر .

---

١) (١٥١٢–١٥٨٩) .
٢) (١٥٢٤–١٥٨٥) .
٣) (١٥٢٢–١٥٦٠) .
٤) جول سزار سكاليجر (١٤٨٤–١٥٥٨) عالم وطبيب ايطالي .
٥) عاش كورناي من ١٦٠٦ الى ١٦٨٤ والف مسرحية « السيد » عام ١٦٣٦ .
٦) (٤٧–١٢٠)
٧) (٤٨٤–٤٢٥) .
٨) (٥٥–١١٩) .
٩) (١٦٣٩–١٦٩٩) الف مسرحيته « باجازت » عام ١٦٧٢ .

الملهاة الدامعة

واطل القرن الثامن عشر بفلاسفته الذين اعادوا النظر في كل ما هو موروث من اصول وقواعد ومقاييس فكرية وادبية . يناقشونها ويحللونها . ولما وضعوا المسرح واصوله الكلاسيكية وقوانينه على محك الدرس والنقد . تبين لهم ما في حصر المسرحيات بالمآسي والملاهي فقط من خطأ . ذ ان المآسي الفاجعة والملاهي الصاخبة تعكس حالات شاذة متطرفة . فخياة التي يجب ان تكون المسرحية محاكاة لها : ليست عابسة دامعة كالمأساة . ولا هازلة زاهية . كالملهاة : انما هي مزيج من الاثنين .

لذلك قال فلاسفة القرن الثامن عشر بوجوب خلق نوع جديد من المسرحيات يتوسط النقيضين ويجمع بين المأساة والملهاة . سموه «الملهاة الدامعة» Tragi-Comédie التي كانت الخطوة الاولى في طريق الخروج على المسرح الكلاسيكي : وجسراً بينه وبين الرومانطيقية .

الرومانطيقية

فالرومانطيقية كانت ثورة جامحة على الكلاسيكية . ومعولاً دك اسسها واصولها وقواعدها ومفاهيمها . ولعل اعنف من حمل على اصول المسرح الكلاسيكي الشاعران الفرنسيان «فكتور . هوغو»[1] في مقدمة مسرحيته «كرمويل» عام ١٨٢٧ ثم «الفرد دي فيني» Alfred De Vigny عام ١٨٢٩ اذ هاجما بضراوة قانون «الوحدات الثلاث» ومبدأ «فصل الانواع» . ولكن الرومانطيقية مع تحريرها الادب التمثيلي من تبعية التراث اليوناني والروماني من حيث استقاء المواضيع . ومن قيود الكلاسيكية من حيث قوانين الوحدات الثلاث وفصل الانواع . ظلت محتفظة ببعض الاسس التي تميز بين المأساة والملهاة من حيث الموضوع وجديته واسلوبه ولغته .

وفي اواخر القرن الثامن عشر وفجر القرن العشرين اطل على المسرح عمالقة امثال «هنريك ابسن»[2] النروجي و «برناردشو»[3] الايرلندي اللذين

---

١) ١٨٠٢–١٨٨٥ .

٢) عاش من ١٨٢٨ الى – ١٩٠٦ هو احد زعماء المسرح الحديث . اشهر مسرحياته : بيت الدمية (١٨٧٩) الاشباح (١٨٨٢) عدو الشعب (١٨٨٢) سيدة البحر (١٨٨٨) متى نستيقظ من بين الاموات (١٨٩٩) .

٣) عاش من ١٨٥٦ الى ١٩٥٠ جعل من المسرح منبراً لمهاجمة البورجوازية والرأسمالية . اشهر مسرحياته بيت الارامل (١٨٩٣) تلميذ الشيطان (١٩٠١) في طريق الزواج (١٩٠٧) مهنة مسز وارين (١٨٩٣) لا يمكن ابداً القول (١٨٩٨) كانديدا (١٨٩٧) قيصر وكليوباترا (١٩٠١) .

ستأتي ثورة الرومنطيقية وكلاهما تضرب اسس الكلاسيكية ومفاهيمها القريبة تقدمية . اذ لم يعد ما يمنع من استقاء مواضيع المآسي من حياة الشعب العادية . فكان هذا الاتجاه الجديد فتح نوع جديد من المسرحيات فيها من المأساة التقليدية جديتها انما تختلف عنها في شعبيتها وموضوعها . فسميت هذه المسرحيات بالمآسي « الدراما الحديثة » .

ان « هنريك ابسن » عندما يعرض المواضيع الخلقية الاجتماعية والنفسية النفسانية في مسرحياته، حيث يعالج في « بيت الدمية » (١٨٧٩) وضع المرأة . وفي « الاشباح » (١٨٨٢) قضية الوراثة . وفي « عدو الشعب » (١٨٨٢) آفة الجبان السياسي . وفي « سيدة البحر » (١٨٨٨) وفي «عندما نستيقظ من بين الأموات » (١٨٩٩) مشاكل هي من صميم الحياة اليومية : خلق بذلك « مسرح افكار » مبسته فيه على حد تعبيره « طرح اسئلة لا ايجاد الاجوبة عليها » .

اما « برنارد شو » فقد غاص في حياة الشعب العادية ينبش منها مواضيع مسرحياته . ففي « البطل والجندي » و « رجل القدر » يهاجم اسطورة البطولة . وفي «لا يمكن ابداً ان تقول» يسخر من علاقات الآباء بابنائهم . وفي « مهنة مسز وارين » يعرض مأساة الدعارة .

فعندما نقرأ او نشاهد مسرحيات « هنريك ابسن » و « برنارد شو » التي اتخذا ابطالاً لها افراداً من عامة الشعب وحتى من اسفل طبقاته الاجتماعية . كالعاهرة « مسز وارين » ، بينما ابطال المآسي الكلاسيكية كانوا الهة وانصاف الهة او ملوكاً او امراء او نبلاء، ندرك التطور الكبير الذي طرأ على مفاهيم الادب التمثيلي واصوله عبر « ارسطو » و « هوراس » و«سكاليجر» و«هوغو» و« فيني » حتى «ابسن» و«شو» .

هذا الاستطراد لعرض تطور الادب التمثيلي : منذ عهد رواده الاول اليونان الى عهد عمالقيه المحدثين « ابسن » و« شو » ؛ مروراً بالكلاسيكية ثم بـ« الملهاة الدامعة » ثم بالرومانطيقية، ما دفعنا اليه مجرد حبنا في بحثه، وقد عالجه غير واحد من دارسي الادب التمثيلي ؛ بل رغبتنا في تحديد وضع الخوري حنا طنوس ضمن اطار المسرح العالمي ومفاهيمه المتعددة، عبر مدارسه المتفاعلة المتكاملة خلال العصور والاجيال .

وعليه فهل الخوري حنا طنوس كان في نتاجه المسرحي من اتباع المدرسة الكلاسيكية او المدرسة الرومانطيقية او المدرسة العصرية ؟

مدرسة الخوري حنا طنوس

ان مسرح الخوري حنا طنوس . والتبسط في تحليله وتفصيله . يحتاج الى درس خاص طويل مستقل ، يتضمن عرض كافة مسرحياته ونقدها وتشريحها وتبيان ميزاتها وخصائصها ، محاسنها ومساوئها .. وهذا ما لا مجال له في هذه الدراسة الشاملة . فجل ما يمكننا ان نقوله في هذا الصدد ان مسرح الخوري حنا طنوس هو مزيج رائع للمدارس الثلاث .

فيه من المدرسة الكلاسيكية

أ) إستقاء المواضيع من التاريخ

١) العهد القديم : داود وشاول ، يهوديت ، طوبيا البار ، يوسف الحسن ، ابشالوم ، دانيال النبي . قايين وهابيل .

٢) تاريخ القديسين : مار لويس ، يوحنا فم الذهب ، ليلى العفيفة .

٣) التاريخ العام : الفرد الكبير ، قسطنطين الملك ، رجل الغابة السوداء ، الاعمى البصير ، صبي الدهاليز . البطل الاخرس .

٤) التاريخ العربي : شهداء نجران ، داحس وغبراء ، النعمان ، الحارث ، المهلهل ، العمران .

٥) التاريخ اللبناني : البطريرك حجولا ، البطل المجهول ، امير الارز ، يوسف بك كرم ، امير لبنان وكسرى ، عبد المنعم امير جبيل ، تخليص الوطن .

ب) جذبة الموضوع ، تألق الكلمات ، بلاغة التعبير .

فيه من المدرسة الرومانطيقية

١) عدم تقيده تقيداً تاما بقانون الوحدات الثلاث .

٢) عدم احترامه لفصل الانواع ففي بعض مسرحياته كان يجمع الفاجع الباكي الى الضاحك الزاهي ، ولكن بشكل يسوده التناغم والتناسق والتآلف .

فيه من المدرسة العصرية

١) استقاء مواضيع من التاريخ الحديث . مثل يوسف بك كرم ، العقل اللبناني والدهاء العثماني ،

٢) عرض ومعالجة مواضيع فلسفية اجتماعية استقاها من حاضرنا الراهن في مسرحيته «جريمة وتكفير وغفران».

وقبل ان ننتقل الى ايجاز بعض من مسرحياته . لا بد لنا من الاشارة الى اننا في محاولتنا تقييم عبقرية الخوري حنا طنوس . نعترف بان نتاجه الادبي . على احترامنا له . هو دون نبوغه ومستوى مواهبه ومقدرته وطاقته. فالخوري حنا طنوس — الذي زخرت شخصيته بمواهب عديدة : متنوعة . وثروات عقلية لا حد لها ولا حصر . وعافية فكرية يحسده على بعضها غير واحد . من محترفي الادب . كيف لا وقد كان شاعراً وخطيباً . ورياضياً ولاهوتياً . واديباً . ومؤرخاً وذا ثقافة عميقة وشاملة — كان بامكانه ان يعطي اكثر مما اعطى واجود . لو توافرت فيه وله العوامل والشروط التالية :

١) لو كان علمانياً . لكانت اتسعت امامه آفاق ارحب واخصب للعطاء الفكري ومعالجة مواضيع صدّه عن معالجتها ثوبه الكهنوتي .

٢) لو كان راهباً . بدلاً من خوري . لكان توافر له استقرار حياتي يسرّ له المناخ النفساني والادبي اللازم للعطاء الفكري فانصرف الى الانتاج الادبي بطمأنينة وراحة بال . بدلاً من السعي الدائم الى العمل لتحصيل كفافه اليومي وكفاف من شاء الدهر ان يكونوا على عاتقه .

٣) لو كان اقل اهمالاً وكسلاً . لكان اعاد النظر في انتاجه : وهذب فيه وشذب ونقح ما انتجه بسرعة وعفوية وارتجال .

٤) لو كان اقل مواهب لكان اعتمد الروية والاناة في التأليف . فذكاؤه ان افاده كثيراً ، فقد جنى عليه ايضاً كثيراً .

الخاتمة

لا شك في ان هذه الدراسة التي لا تتضمن الا لمحات من حياة الخوري حنا طنوس ، وومضات من نبوغه ، واشارات عابرات الى مواهبه وخصائصه : تتخللها من نكاته ونوادره مقتطفات ، ومن ادبه المسرحي مختارات ، هي اعجز من ان تفي حق اديبنا الكبير علينا ، وتقيّم فضله على ادبنا العربي عامة ، وعلى الادب المسرحي خاصة .

فقلة المطبوع من آثاره جعلته في عداد المغمورين من ادبائنا الافذاذ ،

وحرمت دارسي الادب والباحثين في آثار اعلامه . معيناً غزيراً للنقد والبحث والتحليل فالتقييم .

فالذي وهب المسرح العربي ما لا يقل عن سبع وثلاثين مسرحية . بها صقل اذواقاً ، وأيقظ ضمائر ، وأغنى عقولاً ، وهدى نفوساً ، وهذب ميولاً وعلم فضائل ومروءات وبطولات . طوال النصف الاول من هذا القرن : من حقه علينا - قدراً لنفضل ، وعرفاناً لجميل ، وزهواً بادب به نفخر ونعتز - ان نبعثه حياً في آثاره . ونعمل على طبعها ونشرها ، قبل ان يأتي العث على البقية الباقية منها . وندخل ادبه المسرحي في المناهج التعليمية الرسمية .

فاذا كان مارون النقاش ابا الفن التمثيلي العربي ورائده الاول ، فالخوري حنا طنوس ، ان لم يكن ابا الادب المسرحي العربي ، فانه دون شك احد ابرز رواده الاول ، واشرقهم وجهاً ، واصوفهم وافرسهم في ميدانه ، وارصفهم مداميك في قبابه العاليات .

وان لم تدر عليه ثماره الادبية ، طوال حياته ، الا التصفيق ، على حد ما صرح به قبيل وفاته ، لانه كان زاهداً بالدنيا وخيراتها الترابية ولم يعرف او يشأ ان يثمر مواهبه ، ويستدر طاقته على العطاء والانتاج ، وعافيته العقلية ، ما ييسر له العيش بطرس وفلس[1] افليس من الواجب ان يعيش بعد مماته بعقل وروح في الكتب التي الّف والادب الذي انتج ؟

وان كان لنا من امنية ، بها نختم هذه الدراسة ، ففي ان نرى ذوي همة ، من القيمين على شؤون التربية والتعليم في لبنان ، ينفضون الغبار عن شخصية اديبنا المنسي ، ليطل ، على هياكل الادب العربي ، بوجهه المشرق ، ويتصدر في مناهجنا التربوية ، مركزه بين رسل الكلمة ، وكهان الحرف ، وسادة القلم .

فان لم يقدّر له ان يعيش ، حياً ، من ادبه ، فلا اقل من ان يحيا ، ميتاً ، بأدبه .

---

١) كان قد اطلق على نفسه لقب «حنا لا طرس ولا فلس» . راجع صفحة ٦٧٦ .

موجز لبعض مسرحياته ومقتطفات منها

البطريرك حجولا

تدور هذه المسرحية حول استشهاد البطريرك جبرائيل حجولا الذي قتله المماليك في معبد سيدة ايليج بميفوق على عهد الاشرف سلطان مصر حوالي عام ١٣٦٧؛ وحول تنافس الاخوين غزال واسد التقيسيين العاقوريين على المقدمية؛ وفوز غزال مما حمل اخاه اسداً على الكيد له والتآمر عليه وعلى البطريرك لمساندته اياه.

٭

امير لبنان وكسرى

تجري حوادث هذه المسرحية في اوائل القرن السابع عشر، سنة افتتح كسرى انو شروان، ملك الفرس، اورشليم. واستولى على الصليب المقدس. وكان الملك «هرقل» لما بلغه الخبر. قد حشد جيوشه وزحف على بلاد الفرس. كما ان عدداً من الامراء اللبنانيين استفزتهم الحمية فلحقوا بجيوش هرقل مع اولادهم وفرسانهم. لكنما غدر بهم رجل ماكر فوقعوا اسرى في يدي كسرى الذي اذاقهم ضروباً من العذاب والاهانات ليجحدوا دينهم فلم يفعلوا.

وكان، بين الذين اسرهم كسرى، كبير امراء لبنان الامير سمعان والامراء شديد والياس وعساف الذين بقوا في قبضة كسرى الى اليوم الذي استرجع هرقل الصليب وخلصهم من الاسر.

الاعمى البصير

تجري حوادثها حول مقتل كارلوس الاول ملك انكلترا واستيلاء «كرمويل» على مقاليد الحكم.

٭

الفرد الكبير

تتناول محاربة الفرد الكبير القراصنة حوالي عام ٨٧٨ وتأسيسه مملكة انكلترا وجهاده في سبيل المسيحية.

رجال الغابة السوداء

كان للملك وزير اسمه هرمان. الملك عادل لكنه مخدوع. ووزيره منافق خداع يشي بمن في القصر حتى يبعدهم عن البلاط. فحدث ان وشى على رجل شريف نبيل اسمه جيرالد. ولما حكم عليه بالموت: هرب واختبأ في «الغابة السوداء» خمس عشرة سنة: تاركاً ولداً له اسمه لاوون شب خلال هذه السنين واصبح قائداً لجيوش الملك. واخيراً تدور على الباغي هرمان الدوائر: وينتصر الحق: فيمجد الجميع حكمة الله وينتفون حول الملك الذي بصلاحه ينقذ المخلصين. وبعدله يمحق المنافقين: وبرحمته يعفو عن التائبين.

النعمان الخامس

غضب كسرى على النعمان فلجأ الى هانئ بن مسعود وقبيلة بني شيبان: ونتج عن ذلك حرب «ذي قار» اول معركة انتصر فيها العرب طلاب الحرية على المستعمرين الفرس. ففي المسرحية تمجيد لمآثر العرب من وفاء واباء: من حرية وشمم: ودعوة صريحة الى التخلص من المستعمر الذي كان جاثماً على صدر الامة العربية.

مقتطف من مسرحية النعمان الخامس

الفصل الاول

من المشهد الاول

حنظلة احد اشراف بني بكر: يستحث البكريين كي يجيروا النعمان ملك الحيرة: بعد ان هرب من كسرى ابرويز ملك العجم ولم يجد مأوى له بين بعض قبائل العرب

«حنظلة – شريك – عمرو – وهم من اشراف بني بكر»

حنظلة : أذمة غير ذمة العرب؟ أشيمة غير شيمة الآباء؟ أدين غير دين الوفاء؟ ايترك الله امة العرب مفتونة بالباطل مغبونة عن الحق، لا ساقي ولا واقي: لا هادي ولا حادي؟ ملك العرب يتوعده ملك العجم: فتخذله امته: وتتقاعد عنه عشيرته. يطوف في القبائل ولا يقبله منهم احد. يستنجد العشائر ولا يجد من ينجد. يستجير ببكر بن وائل وليس من يجير. فتلعب به صعاليك

العرب وتتخطفه ذئابها . والذي بيده روح حنظلة لاسوينها في الارض حتى تستقيم القناة الملتوية . لاشدخن بافوح الشقاق . واشرمن جبهة النفاق ، واجدعن انف الفتنة . واتفلن في وجه الشيطان. هذه اجداث اجدادكم اتنكرونها.

عمرو : ستتبا الديم وعدتبا النعم ورعتبا النعم .

حنظلة : كانوا كماة السيف حماة الضيف اباة الخيف . كانوا رجالا يحمون حوضهم أن يتهدم ، ويمنعون جارهم أن يضام. منهم جساس بن مره حامي الذمار قتل ابن عمه وسيد قومه كليباً بناب جار. واسعر لدفع العار فتنة ابادت عشيرتين وهو القائل :

انمـــا جاري لعمري ... فاعلموا ادنى عيـــالي
وأرى للجار حقاً ... كيميني من شمالي
ان للجـــار علينا ... دفع ضيم بالعوالي
فأقلي اللوم مهلاً ... دون عرض الجار مالي
سأؤدي حق جاري ... ويدي رهن فعالي
او أرى الموت فيبقى ... لؤمه عند رجالي

المشهد السابع

الاعشى : شاعر اعمى يدخل على اشراف البكريين يستحثهم على اجارة النعمان .

الاعشى : (وهو داخل) وسعوا المجال للموت . افسحوا المكان للموت .

الجميع : الموت ؟ (حركة خوف وارتجاف في الجمهور)

شريك : وأي موت فانا لا نرى جنازة ولا ننظر نعشاً ولا نسمع نوح النوادب . فأين الميت ؟

الاعشى : (يسحب علم المناذرة) هوذا الميت علم آل محرق بني المنذر . بيرق العرب . راية المروءة والوفاء . مات الوفاء فجئت ادفنـــه بين اصحاب المروءة والوفاء . احفر الحفرة عميقة يا حفار . وذر عليـــا التراب كثيفا ، ومكن الحصى والجنادل . واكتب على القبر : هذا لحد الوفاء .

شريك : آه يا شحاذ

الاعشى : صه. فمااحسن الايام في عهد مالك وعوف وسعود وقيس وجحدرا
فيا لزمان كان نسل جدودنا يحلق في جو الفضاء تكبرا

يمر علـى احيائهم متنسماً نسيماً ذكياً بالوفـاء معطرا
فما الشمس في فلك النهار بضوئها وما البدر يبدو في الليالي منورا
وما الروض في فصل الربيع بزهره اذا غرد الشحرور والورد ازهرا
بأبهى وانقى من خصال جدودنا واحسن وقعاً في العيون وانضرا
اذا حل جار في فناء ديارهم تمنع عنه جيش كسرى وقيصرا
فان لم تجيروا جاركم بدمائكم فكونوا عبيداً للهوان واحقرا
فهذا لوائي يا لقومي ممزقاً وقد كان قدماً في الحروب مظفرا
وهذا لواء العز ذل الا احفروا حفيراً عميقاً للواء فيقبرا
الا وادفنوا في الترب مجد جدودكم فيبقى ذليلاً في التراب معفرا

شريك : كفى كفى نصر الله النعمان ؟
الجمهور : نصرالله النعمان اين النعمان ؟
النعمان : جاركم بينكم .
الجمهور : رحبت بك الدار يا خير جار
النعمان : يا بكر وائل ، نهجتم منهج اجدادكم . فاصبحتم زبدة الامم ، وصفوة العرب . انتم كرام وآباؤكم كرام .

هم القوم . ان قالوا اصابوا. وان دعوا اجابوا . وان اعطوا اطابوا واجزلوا
هم يمنعون الجـار حتى كأنما لجارهم بين السماكين منزل
فأولهم فـوق المجرة قاعـد وآخرهم بـين الصناديد اول

الفصل الثاني

المشهد الثاني

ثنا اجار هانيء بن مسعود النعمان ، ابى عدو النعمان الا ان يرمي فتنة بين قيس بن هانيء وحسان بن النعمان ليستدل على مخبأ والده — ويكون متنكراً بزي عراف .

العراف : (يضع رملاً ويخط فيه خطوطاً ويتابع ذلك كل الفصل) الخـط الاوسط الخلود ، طالعه مسعود على المولود ، صاحب معالي وجود .
حسان : (يقول وهو داخل الى قيس الذي برفقته) هذا عراف
قيس : بل هذا طارق بالحصى .
العراف : (كأنه لم يسمها) نصف رسمه ، تحت وسمه ، بالف نسمه والف نعمه ، دون نقمه . والف رحمه دون غمه .
حسان : من الرجل ؟

العراف : سطيح بن جنديح . يقول الصحيح . ويعرف المليح والقبيح .
قيس : اتعرف الغيب ؟
العراف : استطلع النجوم ، واستجلي الغيوم . وابدد الهموم عن المغموم .
حسان : اقرأ طالعي .
العراف : حسان بن النعمان . فارس الفرسان . صريع الزمان . بهجة الانس والجان . نائم يقظان كالسرحان .
قيس : وأنا ؟
العراف : قيس بن هاني ، داني بن مسعود . سعد السعود . ابو الوفاء والجود . كريم الآباء والجدود . واف بالعهود ، منجز للوعود .
حسان : ما يحصل لنا في الزمان الآتي ؟
العراف : (يطرق بالحصى ويخط خطوطاً بالرمل) احدكما يملك على العرب ، وينال الارب ، ويعيش بالطرب .
حسان : والآخر .
العراف : (يتطلع بالاثنين دون ان يتكلم) .
حسان : (بحدة) والآخر ؟
العراف : يعيش بلا ام ولا أب .
حسان : أحق ما تقول ؟
العراف : نعم . والشفق ، والغسق . والقمر اذا اتسق ، ان ما اخبرتكم به لحق .
قيس : أصحيح ما تقول يا سطيح ؟
العراف : اي ، ورب السماء والارض ، وما بينهما من رفع وخفض ، ان ما أنبأتكم به صدق بحت وحق محض .
حسان : ومن ، ويحك ، يعيش بلا ام ولا اب ؟
العراف : من بالمنافرة يغلب ؟
قيس : ومن يملك على جميع العرب ؟
العراف : من اذا تفاخرتما غلب .
حسان : لسنا بمتفاخرين ، لا ام لك .
العراف : اذن تعيشا طول الحياة ذليلين .
قيس : بلى ، نتفاخر ولا نرضى الذل ، قد علمت العرب انا بناة بيتها الذي لا يزول ، ومغرس عزها الذي لا يحول ، لانــا ادركهم للثأر وامنعهم للجار .

اذا قست ابيات الرجال ببيتنا وجدت لنا فضلاً على من يفاخر
تعالوا فعدوا تعلم الناس انما لنا الفضل فيا اورثته الاكابر

حسان : لقد علمت العرب انا فرع دعامتها . وقادة زحفها . لانا ورثنا الملك كابرًا عن كابر .

الىنا اعز الناس قوماً واسرة واضربهم للكبش بين القبائل
الىنا منك الناس في كل بلدة اذا نزلت بالناس احدى النوازل

قيس : اروني كمسعود وقيس وهانئ وعمرو وعبدالله ذي الباع والندى
فكانوا على افناء بكربن وائل ربيعاً اذا ما سال سائلهم جدى
وسرت على آثارهم غير تارك وصيتهم حتى انتهيت الى المدى

حسان: لنا العزة القعساء والحسب الذي بناه للخم في التقديم رجاذ
فهيبات قداعيا القرون التي مضت مآثر لخم مجدها وفعالها
وهل احد ان مد يوماً بكفه الى الشمس في مجرى النجوم يناها

قيس : منا الذي سد الثنية غدوة في يوم قضة يوم تحلاق اللمم
منا الذي اسر المهلهل خانعاً منا الذي غلب الاعارب والعجم

حسان: يا من جهلت مقام آل محرق نحن الذين تحكموا بين الامم
كل الذين ذكرتهم متفاخرًا كانوا لاجدادي عبيدًا او حشم

انا اكرم منك حسباً ، واثبت منك نسباً ، واطول منك قصباً .

قيس : انا خير منك ليلاً ونهارًا .

العراف : (في سره) الآن حمي الوطيس ، وذهب التدليس ، ودخل لسان ابليس .

حسان : انا انحر منك للقاح ، وخير منك في الصباح .

قيس : انا خير منك اثرًا ، واحد منك بصرًا ، واعز منك نفرًا .

حسان : انا انفذ منك لساناً ، وامضى منك سناناً .

قيس : انا اقتل منك للكماة ، وافك منك للعناة .

حسان : اني اعظم العرب غناء ، واحمدهم لقاء .

قيس : اني اعظم العرب بأساً ، واشدهم مراساً .

حسان : انا ابن اعظم ملوك العرب ، واكرم ساداتها .

قيس : انا ابن افرس الفرسان عند الطعان .

حسان : اني انتسب الى عشرين ملكاً ملكوا رقاب بني عدنان وقحطان .
قيس : اني انتسب الى عشرين فارساً كلهم اسد شرى ورجال وغى .
حسان : اني صاحب الخورنق والسدير وذي الشرفات .
قيس : اني ارفع مناراً . واعمر داراً . واغزر مالا . واقدر رجالا .
قيس : اني صاحب الشهب والاسمر والمشرفيات .
قيس : اني اعز جاراً ، وامنع منك ذماراً .
حسان : انا ابن النعمان بن المنذر وحسب .
قيس : انا ابن هاني بن مسعود وكفى .
حسان : اني سيد ابيك . والسيد افضل من المولى .
قيس : اني مجير ابيك . والمجير افضل من المستجير .
حسان : تمتن علينا بجوار ابيك ؟ فبئس الاجارة تشوبها المنة .
قيس : (الى العراف) تحاكمنا اليك ايها العراف فاحكم بيننا .
العراف : والقمر الباهر ، والكوكب الزاهر ، والغمام الماطر ، وما بالجو من طائر ، وما اهتدى بعلم مسافر من منجد وغائر . لقد سبق قيس حساناً الى المفاخر .
حسان : لا والنعمان لا ارضى بحكم العراف . فمن انتكاس الزمان اتخذناه حكماً .
قيس : بأي شيء ترضى ؟
حسان : بالمبارزة فالغالب يكون الافخر .
قيس : لا ابارز جاري فاني من قوم لا يلحقون بالجار ضيماً .
حسان : ولقد ملأت وجهي فضيحة . انكم والله لقوم ، لا يعز لكم جار ولا تنبح الكلاب في منزلكم الا على جاركم .
قيس : (يتبدد) تشتمني وانت في جواري .
حسان : بل اصفعك يا صفعان (يصفعه على وجهه) .
قيس : (يرفع يده ليضرب ثم يرجعها ويقول) جاري . جاري لو لم يكن جاري .
حسان : (وهو خارج) سبق السيف العذل .

يوسف بك كرم

تدور هذه المسرحية حول جهاد يوسف بك كرم ضد المتصرف داود باشا تخفيفاً للضرائب التي اثقل بها كاهل اللبنانيين .

مقتطف من رواية يوسف بك كرم

المشهد الاول من الفصل الاول

يوسف كرم — معتمد داود باشا

كرم : قلت لك : لو انطبقت هذه السماء على هذه الارض لا يرضى ابن كرم بما يمس كرامة لبنان .

المعتمد : اترفض صداقة الحاكم الاكبر ؟

كرم : انما ارفض ظلماً يلحق بوطني .

المعتمد : ان اذعنت لمشيئة المتصرف الشريفة ، شاطرته الاحكام . فتصبح حاكماً على جميع النصارى من نهر الكلب الى جبل الضنية .

كرم : لا اقبل ملك الدنيا ، ولبنان مظلوم .

المعتمد : وما ذنب المتصرف والدول العظام سنت نظام الجبل الجديد ؟

كرم : لست احتج على النظام الجديد ، وان كان فيه مدعاة للاحتجاج ، انما على الاقلام الستة احتجاجي . اما كفاهم الجرح حتى ذروا عليه الملح ؟ اما كفاهم ان نزعوا استقلالنا القديم ، وخفضوا رأس لبنان الشامخ ، وخلعوا عنه حلة مجده الباذخ ، حتى طرحوا عليه قميص الفقر والعار ، وجلببوه بجلباب المسكنة والشنار . وطالما رفل ببرد العز والفخار ، ورتع بمروج الخصب والازدهار .

المعتمد : ان المتصرف يرغب في اعلاء شأن الجبل ورفع مناره . وهو يسعى جهده بما يؤول الى الاصلاح ، ويزيد البلاد ثروة وحياة .

كرم : ان كان ذلك صحيحاً فماله يضرب ضرائب تنوء تحتها ظهور الناس . ان كان ذلك حقاً فما باله لا يرجع عن عناده . ولا يحيد عن تشبثه بالاقلام الستة ؟ فقد افهمته انها سم زعاف قتال تجمد حركة الدم في عروق الزراعة وتلاشي موارد الارتزاق من البلاد وتخنق حياة الثروة في قلب لبنان .

المعتمد : الا تعرف ان داود مستبد برأيه . فهو لا يثني عن مرامه ولا يتحول عن قصده ولو كان دونه خرق القتاد والسيوف الحداد .

كرم : وهو لا يعلم ان كرماً مستبد بعزمه متشبث بحزمه ، وهو لا

ينكص على عقبيه ولو كان تحت قدميه اعماق الهاوية ونيران حامية ؟

المعتمد : بماذا اجيب مولاي ؟

كرم : أمض وقل للمتصرف : لا يخلع كرم السلاح حتى يخلع الليل النهار او يرفع داود الاقلام عن عاتق الانام . وان بقي مصراً على عناده فليتأهب لملاقاة الابطال : وتكبد الاهوال . بحرب تشيب ذوائب الاطفال .

المعتمد : تربص للامر يا كرم ، وتروَّ بالعواقب . فاني لك من الاصدقاء المخلصين ، والاولياء الناصحين . فلا طاقة لك قبل المتصرف . فان جيشاً تنصره وانت لا ناصر لك الا بعض الرجال .

كرم : الرب يعضدني . فلا ارهب ربوات الشعوب . اني عن الحق ادافع : وللمظلوم انتصر . وما خذل الله المنتصرين للمظلومين . فانا واثق بالله ورجالي واللبنانيين .

المعتمد : ثق بالله ورجالك ما استطعت، لكن على اللبنانيين لا تعتمد . فهم احزاب متشعبون بكلمتهم ، متقلبون برأيهم ، متزعزعون بعزمهم . وحياتك ، يعز علي أن اراك ، وانت وحيد البلاد وفخر العباد ، هدفاً لسهام اصحاب الاغراض وذوي الغايات .

كرم : لا سبيل لاصحاب الاغراض ان تستبدقني ، ولا طاقة لذوي الغايات ان تستخدمني . فما انا الا رجل رأى المظالم تفني بني وطنه فوقف في وجه الظالمين وهو يصيح : ردوا المظالم عنا والا ...

المعتمد : ان لم تذعن يصبح مالك وحياتك وشرفك في خطر .

كرم : مالي ، وحياتي : غبطتي وهنائي ، عزي وشرفي ، فدى عنك يا لبنان . ان اذل وتعز انت ، وان اشقى انا وتسعد انت ، ان اموت انا وتحيا انت ، هذا كل مناي .

المعتمد : افتحب مقابلة المتصرف فلعل بالمقابلة يزول سوء التفاهم .

كرم : ارضى بمقابلته شرط الا تمس كرامتي بحضرته .

المعتمد : لا يمس احد كرامتك يا اكرم الناس . فها اني انصرف لافاوض المتصرف بالمقابلة ، فلعل الله يلطف بلبنان .

المشهد الثاني

كرم (وحده)

لبنان يا جنة الفردوس لبنان يا روضة بسناها الكون يزدان
من رأوا انه الفردوس ما غلطوا كل البدائع فيه وهو بستان
بستان حسن به الانهار جارية وماؤه الشهد والحصباء مرجان
فيه الينابيع ما اشهى عذوبتها فيــه من الزهر اشكال والوان
نسيمه ينعش المدفون في جدث تحيا به عند لفظ الروح ابدان
سماؤه في ليالي الصيف صافية وبدرها حارس في الليل سهران
يرعى النجوم يطوف الليل مرتقباً شمس النهار كما يشتاق ولهان
ما اجملَ الشمس في لبنان طالعة فوق الجبال بها الافلاك تزدان
لبنان يا مهجتي لبنان يا وطني تفديك لبنان ارواح وابدان
حالي ومالي حياتي كلها شرفي فداك : تفديك اقران وخلان
مااسعدا لحظ حظي لو سفكت دمي حباً بمن حبه في القلب نيران
إما تسود كما قد كنت من قدم إما اموت فدى والقلب جذلان
لقد دحاك اله العرش مرتفعاً حتى السحاب فلا يعروك خذلان
ان رام خفضك اقوام فقل ثم وراء لبنــان آساد وشبــان

المشهد السابع

من الفصل الرابع

يوسف كرم يودع لبنان قبل ابعاده عنه

قضى الزمان بهجر الاهل والوطن وبدد الشمل والاصحاب واحزني
قضيت بالعز عمري واهنا فرحاً فجاءني الدهر بعد العز بالمحن
وهكذا الدهر لا يبقي على احد حتى يجرعه من حنظل الاحن
فان بكيت فلا خوفاً ولا جزعاً لكن لحزني على الاصحاب والوطن
حزني على وطن فديته بدمي حزني على بلد بالحب جنتني
قربت عنه حياتي كي احرره وما رضيت ذوي الشحناء والفتن
لقد عشقتك يا لبنان في صغري فزاد حبك في قلبي مع الزمن
فكنت عندي عزيزاً لا يعادله اعز ما يقتنى من فاخر الثمن
فلا ازال بنار الحب مستعراً اني احبك حتى ساعة الوهن
قلبي اتساك طول العمر يا وطني ولست اسلو ولو ادرجت في كفني

فان رجعت تعد للارز رفعتــه وان امت فاجعلوا لبنان مدفني
وان امت فاجلبوا من غربتي جسدي ولو عظاماً تعرت من عرى البدن
وحركوها تذكيكم بقعقعة هيموا بلبنانكم بالسر والعلن
احباب قلبي قضى دهري بفرقتنا يا ويح دهر بغدر الناس مفتتن
ان غبت عنكم بجسم مضه أسف تبقوا بقلب بمحض الحب مرتهن
الا اذكروني اذا ما شمسكم طلعت عند الصباح باعلى قمة القنن
الا اذكروني اذا ما شمسكم افلت عند المغيب بمرأى باهر حسن
الا اذكروني اذا اسيافكم لمعت يوم الوغى فوق هام الصانعي الفتن
قولوا السلام على من عاش منشغفاً في حب لبنان طول العمر والزمن
مني السلام على لبنان في المحيا مني السلام على لبنان في كفني

٥

البطل المجهول

خلال الفتوحات العربية . حاول القائد خالد فتح لبنان ، كما فتح سائر البلدان . فلم يتيسر له ذلك . لان اللبنانيين : وعلى رأسهم القائد مالك ابو الغيث . وقفوا في وجهه كالاسود . وحدث بعد ذلك ان مات امير لبنان وكبير المقدمين . فاستعد الامير مالك لخلافته : لكنما المقدمون فضلوا عليه البطريرك . وانتخبوه اميراً اكبر . عندئذ تغلغل الحسد في قلب الامير مالك ابي الغيث من جهة . وتملكته شهوة الحكم من جهة اخرى . فواطأ القائد خالداً على تسليم لبنان لقاء تنصيبه أميراً عليه .

وكان من عادة اللبنانيين : يوم يقدم عليه غاز : او يزحف اليه فاتح : اشعال النار على رؤوس الجبال . اشارة للخطر الداهم . فيهب اللبنانيون الى السلاح ليصدوا العدو .

وعرف بهذه المؤامرة قسطنطين بن مالك : فصعد نصف الليل الى محرقة اهدن : حيث وجد اباه يقوم تلك الليلة بمهام الرقيب : قصد عدم اشعال النار لدى زحف العدو الى لبنان : فلا يلقى عندئذ اية مقاومة . ويحتدم الجدل بين الوالد وابنه . قسطنطين يريد اشعال النار ومالك يريد ان يمنعه عن ذلك . واخيراً يقتل الابن والده ويشعل النار . وبعد مقتل مالك تسلم قسطنطين قيادة الجيش : لكنه لم ينتصر في القتال . فقام عليه الجنود : واتهموه بالخيانة : وحكم عليه بان يربط على عمود يعلوه تمثال والده الامير مالك : حتى يكون عرضة لاهانات الجميع

وفيها قسطنطين مكبل بالسلاسل على العمود ، يكيل لــه الجميع التوبيخ والتأنيب : تصلهم انباء انقلاب العمليات الحربية رأساً على عقب بفضل فارس ملثم مجهول ظهر في ميدان القتال وقاد المعركة وانتصر .

وفجأة يقدم اليهم هذا البطل الملثم الذي ما كان الا مالك ابا الغيث عينه . الذي بعد طعنة ابنه له . ضمد جراحه وأسرع الى المعركة يخوضها باستبسال وبطولة . تكفيراً عن ذنبه وتخليصاً لبنان .

ساعتئذ ادرك الجميع فضل قسطنطين وتضحياته المكتومة وبطولتــه المجهولة .

⁂

هي تمثيلية استوحاها الخوري حنا طنوس من مسرحية « في سبيل التاج » الذي الفها الشاعر الفرنسي « فرنسوا كوبيه » عام ١٨٩٥ وهي مأساة رائعة اجمع كبار الادباء والنقدة الفرنسيين امثال « اناتول فرانس » وعضو المجمع العلمي الفرنسي « اميل فاكيه » في كتابه « اراء في التمثيل » و « جول لومتر » في كتابه « خواطر التمثيل » على اعتبارها من خيرة ما انتجه الفرنسيون من عهد راسين وكورناي الى يوم صدورها .

مأساة في سبيل التاج

تدور وقائع في « سبيل التاج » حول الحروب التي وقعت ، في القرن الرابع عشر . بين الدولة العثمانية والشعوب البلقانية ، عندما اغارت الاولى على الثانية ، واستولت عليها ، واستبدت بها ، الى ان ثار البلقانيون على الاتراك وطردوهم . وظلوا يحاربونهم عدة اعوام تارة يغلبون وطوراً ينتصرون. عــلى ان الاتراك لم يستطيعوا اجتياز حدود البلقان فلجأوا الى الخدعة والدسيسة .

ذلك ان البلقانيين بعد موت ملكهم « ميلوش » انقسموا فريقين حول من سيخلفه : فريق يؤيد الاسقف « اتين » وفريق يؤيد القائد الامير « برنكومير » . واخيراً قر الرأي على تتويج الاسقف « اتين » ملكاً . اما الامير « برانكومير » فالوطن احوج اليه قائداً منه اليه ملكاً .

ويتغلغل الحقد في قلب « برانكومير » تغذيه وتذكيه زوجته « بازيليد » التي كانت على اتصال بجاسوس تركي متنكر تحت اسم الموسيقار « بانكو » ،

حتى حملت زوجها على الاستسلام لرغبتها ، والاتفاق مع الاتراك بواسطة الجاسوس « بانكو » على تسليم البلاد لهم : انتقاماً من الشعب الذي فضل عليه الاسقف « اتين » وطمعاً بالعرش ارضاء لزوجته .

ولكنها ولده قسطنطين درى بهذه المؤامرة . وفي الليلة المحددة لتنفيذها . وفيما كان جيش العدو يزحف على البلقان . حاول قسطنطين اقناع والده بالرجوع عن غيه . فلم يفلح . فلجأ كلا الاثنين الى القوة واستعمال السلاح . مما ادى الى سقوط القائد « برانكومير » مضرجاً بدمه . اثر طعنة سيف من ولده قسطنطين . فلم يدر بذلك احد ، واعتبره البلقانيون بطلاً قضى شهيد الواجب . وخلفه في قيادة الجيش قسطنطين فراح يشن على العدو الغارة تلو الغارة بدلا من الاعتصام في جباله . مما ادى الى وقوع كثير من الضحايا حمل الجيش ، بايعاز من « بازيليد » ارملة « برانكومير » : على التمرد على قائده واتهامه بالخيانة العظمى . ولما ابى ان يبرر نفسه لدى محاكمته او يتفوه بكلمة : حكم عليه بان يشد باغلال الى قاعدة تمثال والده الشهيد « برانكومير » : عرضة لسخرية الشعب وهزئه واذلاله . الى ان يموت . واذا بـ « ميلتزا » وهي فتاة نورية كان قسطنطين قد خلصها في احدى المعارك من يدي فارس تركي . تناجيْ الجماهير مستلة خنجرها وتطعن به قسطنطين لتخلصه مما ينتظره من العذاب ثم تطعن به نفسها .

وتبقى حقيقة قسطنطين سنين طويلة : لا يعرفها احد حتى دنت ساعة « بازيليد » الاخيرة وراحت وهي في مرحلة الاحتضار تهذي بها حتى ادرك الناس ان البطل الشهيد ليس « برانكومير » بل قسطنطين الذي ضحى بوالده انقاذاً لوطنه وضحى بنفسه حرصاً منه على شرف ابيه .

٥

هذا ملخص تمثيلية في « سبيل التاج » التي نقلها الى العربية نثراً مصطفى لطفي المنفلوطي بصيغة رواية ، ثم حليم دموس بصيغة تمثيلية .

لكنها الخوري حنا طنوس لبنن تمثيلته : وجعل لبنان مسرحاً لوقائعها وحوادثها ، وادخل عليها من عناصر المناجآت ما جعل خاتمتها اروع من مسرحية في « سبيل التاج » وابعد مرمى واعمق مغزى .

الفصل الثالث

نصف الليل : فوق جبل الارز
« مالك يأخذ مكان الرقيب ليعطي الاشارة الخاصة الى الاعداء ليدخلوا
لبنان ويتسلم هو الامارة — ابنه قسطنطين آتٍ ليمنعه ... »

مالك : (يلحظ رجلاً قادماً بين الصخور) يا للعجب ! فمن هذا المتقدم في الظلام (بالعالي وبحدة) . ايها الجواس . العاس بهذا الليل ! ان خطوت خطوة فلك الويل .

قسطنطين : (يدنو) سكن ما بك يا ابي . فما امامك الا ولدك .

مالك : ولدي قسطنطين !

قسطنطين : نعم يا ابي .

مالك : ما اتى بك الى هذا المكان . وفي هذه الساعة ؟ وما بال شفتيك في رجفة . وجسمك في رعشة ، وما اتيت تصنع هنا ؟

قسطنطين : وماذا تصنع انت بنفسك ؟

مالك : اجبني . فقد طفح كأس حلمي . وفاض وعاء صبري . ماذا اتيت تصنع هنا ؟

قسطنطين : اتيت لاقضي الواجب ، لاني مطلع على سرك . واقف على حقيقة امرك .

مالك : وما السر الذي تدريه ؟

قسطنطين : ادري بان العدى في الليل زاحفة   تريد تحتل غدراً قمة الجبل
ادري بان الرقيب اليوم يغدرنا   ادري بان ابي قد خان واخجلي
فجئت للنار ، رغماً عنك اضرمها   واطرح الصوت جهراً هيا بالعجل
فامنع الكفر والطغيان عن وطني   وانقذ الدين مع لبنان في عملي

مالك : (على حدة) يا لعدل الله (بالعالي) دع عنك هذا الجنون فهل طرأ عليك طارئ ؟

قسطنطين : بحياتك يا ابي دع عنك عار الكذب ، فاني سمعت كل ما دار بينك وبين حميك من الحديث .

مالك : (على حدة) يا للجحيم .

قسطنطين : لا والف لا ، ليس هذا ممكناً فقد خدعتني اذني ، وكذبتني عيني ، ولقد رأيت حلماً هائلاً . قد صدقت ، فان الجنون دهاني ، والخبل اعتراني ، فما ارتضيت بالخداع الا تظاهراً

وتخلصاً من ذلك التقتيل بل تلك حيلة منك لطيفة . فما انت هنا الا تتزيد التحفظ والترقب . نعطي العلامة في حينها . فتضرم النار وينتقل اللهيب على قمم الجبال . فتهب الابطال للحرب والقتال . فتمحق جيش العدى محقاً . وتسحق رؤوسهم سحقاً . فايقظني من منامي . وانقذني من هول احلامي . وهيا لاضرام النار واشعال المشاعل فيستنير لبنان من نورها .

مالك : اذن انا متهم وابني في ريبة مني . يتجسس حركاتي ويترقب اعمالي وارث اسمي وكنيتي . وحيدي ومهجتي . لا يخجل من ان يرمي اباه بالتهم ويقول في نفسه . ان ابي خائن غدار . لكن . متى احتمل الاب ان يتسمع الابن على منافذ بابه؟ ومتى اتخذتك لي مرشداً اتعظ بعظتك وانتصح بنصيحتك؟ ومتى حكم العبد على مولاه واشار الابن على ابيه؟ ومتى انقاد القائد لاوامر اصغر عبيده؟ فلا اتنازل اذن الى الجواب.

وما انا الا ان اقطب حاجبي فتنفذ مشيئتي . واومئ بجفني فانال منيتي . فاعلم انه قد حسن عندي ان ابقى وحدي هذا المساء في هذا المركز. واما انت فتعود من حيث اتيت. وترجع الى مركزك باقرب الطرق واسرع الحركات . فانصرف . ومتى حسن في عيني اضرام النار اضرمها فابن الخمسين ادرى بصالح الوطن من ابن عشرين ... لقد امرتك فابتعد .

قسطنطين: لقد صدقت اذني . ولم تخدعني عيني . ولست اذاً واهماً . فهنا محل الخديعة والساعة ساعة انجازها . فلن اتزحزح عن مكاني .

مالك : وماذا تريد؟

قسطنطين: ان تستشط غيظاً فاني ازدري بالغيظ . اذ قلبي بحبك يستعر بلا المحبة . ما اتيت مخاطراً حتى اصدك عن مرامك. فاعتبر

مالك : لا والله . لا يكون هذا ابداً .

قسطنطين: فكر بامرك يا ابي واحذر وخيم العاقبه
فالله ينظر حالنا والنجم فوقك راقبه
اذ بان سرك يا ابي صوبت عيناً ثاقبه
فكرت فيما يقتضي حكم الفروض الواجبه

فرأيت ان اشكيك تلاحكام دون موازبه
لكن رأيت فظائعاً في حتفنا متعاقبه
عار وموت موئلم وابن يخون اقاربه
مجد عظيم يمحي ونجوم فضل غائبه
والناس تلعن ذكركم من فوق خدك ذاهبه
وتحوم فوق رقادكم غربان شوئم ناعبه
فابيت ان اشكو ابي فيرى الجميع معائبه
اتربك بختك ما مضى واظهر بنفسك تائبه
دعني اضرم نارنا واري المشاعل لاهبه

مالك : لقد جئت آجلاً فتأسف الآن لأنك خلصت حياتي . فقد كان عليك ايها الابن الفاضل ان تشفي غليلك وتظهر اسرار ابيك وتشهره كيهوذا الخائن فيذبح نصب عينيك : فبئس ما فعلت فقلبك ضعيف يتساءل ويتردد ، اما قلبي فذو عزم وحزم فلا ينوي عملاً الا انجزه . فمن لا يتلافى الامر عند اوله لا يمنعه عند آخره . لا اسمح لك ان تمس الحرقة .

قسطنطين : اتغدر لبنان؟ اتخون الوطن؟ .

مالك : كان الوطن ناكرًا جميلي متناسياً فعائلي .

قسطنطين : وربك ، الا تخاف صواعق غضبه؟

مالك : وحق حسامي ، اني لاحصلن الملك شاءت الدنيا ام ابت .

قسطنطين : لربما . لكنما التاج عريض على جبين الخائن : فخف يا ملك لبنان ان يسقط عن رأسك فيصبح طوق حديد في عنقك .

مالك : ابلغت بك الفحة الى شتمي ؛ فقد توغلت في السفه والجنون .

قسطنطين : آه ، لقد أخطأت فسامحني ، وأسأت اليك فاصفح عن اساءتي ؛ لا ادري ما اقول … فمن ادعو وبمن الوذ؟ فالي يا ذكرى الحروب السابقة ؛ يا ليالي الانتصارات السعيدة ويا رايات النصر العديدة ؛ اليّ يا يوم خلصت به ابي من براثن المنية ، اليّ يا قبلاته الابوية ؛ اليّ يا هتاف جنوده المظفرة ويا اكاليله المضفرة ، يا مجده القديم ، يا عزه السابق ، ويا فخره العالي ؛ ويا كل عظائمه الماضية ، انتصبي امام عينيه وبيني له فظاعة ما هو متقدم عليه ، قولي له : ان

رايات النصر المنصوبة على شرفات لبنان تود اليوم لو تمزقت ضرباً على وجهه .
قولي له . ان جنوده التي ماتت في ساحة القتال تنشعر عظامها تحت التراب وتهتف من بطون الارض بصوت هائل .
الويل للخائن . لا. لا يا ابي فانك لا تصل الى هذا الحد من الذل والدناءة . فلا تجعل اسمك المبارك ملعوناً ومجدك السامي في العار مدفوناً (تركع) .
بحقك يا ابي . لا ترتكب هذا الشر الفظيع . ارث حال ولد على قدميك . ارفق بدموعي المنهملة . انبذ وراءك هذا الفكر الفظيع . واطرحه في نار المشاعل . فتحرقه وتنشره مع لهيبها . فتذريه رياح الليل كالهباء .

مالك : كفى فانبض .

حلفت بحق الشمس والارض والسما وربّ الملا طرّاً وكل الابالس

اني اطلب التاج والصولجان . لأثأر من ذلك الشعب العقوق .
فغيظك لا يجديك نفعاً . من ينشل فريسة الاسد من مخالبه .
لا توسل ولا تنهد ، لا تحسر ولا تبدد . فقد قضي الامر .
واعلم يا صبي . لا يمكن اشعال النار وانا حي .

قسطنطين: حي : فيا لكلمة لفظتها ! حي : فيا لفكر فظيع دار في خلدي .

مالك : اني لا ادري ما تقول . افتحب ان تراني ميتاً ؟

قسطنطين: اقول : لولا سكوتي لمت شر ميتة ، وانك باصرارك الآن تستحق موت الخائنين .

مالك : ماذا تقول ؟

قسطنطين: لقد ضاع الوقت سدى : وكاد يصل جيش العدو : وما اتممت واجبي .

مالك : واي واجب ؟

قسطنطين: ان تشبثت بعنادك تضر بلادك . فلا يبقى لي حيلة الا في حسامي .

مالك : حسامك ...

قسطنطين: هذا الحسام الذي رد عن جبينك الموت ، هذا الحسام الذي

لا يعرف غير المجد والانتصار . رأتك اليوم الخادع الغدار .
تخون الوطن ولا تبالي . فرقص في غمده وقد امرني بان اكون
لك قاضياً وجلاداً (يسل سيفه) .

مالك : (يسل سيفه) هوذا حسامي فلا يهاب حسامك .

قسطنطين : اني اذود عن حوض الوطن والدين . وادافع عن شرف اجدادي .
وانت تقتل ولدك لتخون بلدك . ليحكم الله بيننا ويفصل :
فالموت للخائن ...

(يثب قسطنطين على ابيه فيشتبك السيفان برهة ويطعن قسطنطين اباه فيسقط .. »

قسطنطين : آه . واأباه ماذا صنعت .

مالك : حلت عليك اللعنات يا قاتل ابيك .

قسطنطين : الى العلامة الى النار قبل كل شيء (يأخذ المشعل ويرميه بحرقة
تشتعل ويسمع للحال دق الاجراس وترى الاضواء وتدق الطبول) .

يا عين ربي في الظلام المرجف	انت الشهود ايا نجوم فأنصفي
فامام جثة والدي ومشاعلي	ألقي اليك اللحظ دون تخوف
واريك نفسي يا نجوم نقية	من كل تدنيس بهذا الموقف
قد كاد يهلكنا اني قتلته	انت الشهود ايا نجوم فانصفي

الفصل الرابع

المشهد الثاني

(قسطنطين وحده يتقدم بتراخ ووجهه مصفر وهو غائص في تخيل وحزن)

انا موقن من امري ؛ فلقد احسنت في عملي اذ لم يكن بد
من التنكيل بابي وكان قتله حتماً علي ؛ فمن اي اثم ازكي
نفسي ؟ امن صنيعي ما ينبغي ، من يؤثمني ؟ لا احد . فليس
من الصواب ان اصفر ؛ وليس من الحق ان ارتعش ... فكان
من حقي المحاكمة ومن حقي كان الاقتصاص من الخائن .
غير ان ذكر هذا الفعل يرجفني ؛ فان لم اكن جانياً جناية
فلمَ يتصبب العرق البارد على جبيني المصفر ؟ وعلام لا اجسر
ان انظر الى يمناي ولماذا احسب الماء نجيعاً والخمر دماً ؟

اثم فظيع امامي كان مرتكبا	فقرّ من غمده سيفي ، وما احتملا
انقذت ديني واوطاني ، وفي عملي	ازحت بالسيف عن لبناننا الخجلا

قادت يميني ذراع الرب اذ ضربت … شهدت نجم السما . فاستصوب العملا
يحل قتل الضواري في شريعتنا … قتلت وحشاً ولكن والدي القتلا
اني قتلت ولكن كي اخلصه … من وصمة العار بيننا انقذ الجبلا
ان كان يعلو جواد العز منتصراً … وتضرب الناس في اعماله المثلا
ما ذاك الا لاني قد فتكت به … قبل المعاصي . وقد اخفيت ما فعلا
انا بريء . وقلبي لا يؤثمني … لكن قتيلي امامي شخصه مثلا
اني ارى دمه المسفوك يهتف بي … في كل حين . فيلقي في الحشا الوجلا
يدوي صداه مدى الايام في اذني … يا من اباد . بنصف الليل قد قتلا
انا بري ولكن لم يعد امل … لي في الحياة : فعيشي المر قد ثقلا
اسعى وراء المنايا في معاركنا … ولست ادرك يوماً للردى سبلا
والانتحار حرام في شريعتنا … ربي . امتني . فحزني في الحشا اشتعلا

المشهد الخامس

قسطنطين – وصاف

وصاف : (على الباب على حدة) كنانى ترددا : فلا بد من اقناع الفتى : ونيل مأربي .

قسطنطين : ماذا تريد مني ؟

وصاف : اراك يا قسطنطين مصرًا على بغضي . فلا حزني ولا معاندة الدهر لك . ولا شيء اثر بقلبك : فانك منذ وفاة ابيك تتحاشى مشاهدتي : وانا مستغرق بسوء ظنك وقلبك ينفر مني لتوهمك بان البغض بيننا متبادل : وانا آتيك الآن لابدد غيوم الاوهام عن سماء خاطرك .

قسطنطين : انت : ...

وصاف : فيتبين لك اني اذود عنك طاقتي واحميك ما استطعت ؟

قسطنطين : وكيف ذلك ؟

وصاف : بتخليصي اياك .

قسطنطين : ومن اي الورطات تخلصني .

وصاف : (على حدة) الآن وقت التدرع بدرع الحزم والاقدام (بالتالي) الا تدري بأي الاخطار انت ؟ فان تهورك في المهالك : وانكسارك في المعارك : اثار عليك سخط الجنود : وقد بلغ بهم ان رموك بالخيانة .

قسطنطين : خائن ... انا : ...
واصاف : وكأن الحوادث تثبت هذه التهمة الباطلة : فقد فتح العدو لبنان : واحتل الشرفات .
قسطنطين : (بصوت عظيم) آه .
واصاف : وقد طار الخبر الى كل الانحاء . فيا للامر الفظيع فلا تمر خمسة ايام حتى يصير لبنان في حوزتهم : وتحل الويلات على اهليه .
قسطنطين : لا وحق حسامي . لبنان في خطر وانا متقاعد : اليّ بالسلاح : اليّ يا جنود .
واصاف : لا يجديك الهتاف والصياح فجنودك عصاة لا يطيعون .
قسطنطين : أو يتجرأون (تسمع جلبة وضوضاء في الخارج وتستمر الى آخر المشهد) .
واصاف : اسمع هذا الضوضاء المختلط : فهذا صوت الجيوش تصيح عليك : فلا يطأ اميرهم هذه الاماكن حتى يرتفع في الجو صوتهم الهائل : الموت للخائن .
قسطنطين : يا للفظاعة .
واصاف : فنفسي الكريمة وحبي لك مع بغضك لي دفعاني اليك حاملاً وسائل النجاة لك ولبلادك .
قسطنطين : انت تحمل الي وسائل الخلاص ؟... فما ينبغي علي اذن فعله ؟
واصاف : ان تنجز العمل الذي فكر به ابوك .
قسطنطين : ... انا ؟ ...
واصاف : اعلم انه كان بجانب نار المشاعل ينتظر قائد الاعداء للمعاهدة .
قسطنطين : ماذا تقول ؟
واصاف : فلو لم يتزعزع عزمه لكان صار ملكاً قوياً مقتدرًا بدلاً من تمثال اعمى لا ينظر واصم لا يسمع .
قسطنطين : (على حدة) يا للذكر الهائل .
واصاف : اصغ يا قسطنطين . فاني اعرض عليك نفس الامر .
قسطنطين : اسمعي يا ارض وانصتي يا سماء (على حدة) .
واصاف : ان الصك لا يزال معي وقد شاهدت ليلة البارحة الجاسوس وحرضني على ان اعرض عليك نفس الامر... فلا تغير في الصك حرفاً فهو موقع باسمك واسم ابيك .

(يسحب الصك من جيبه ويضعه امام قسطنطين) :

قسطنطين: ختم اسرة ابي الغيث . (يزداد الضوضاء من الخارج) .

واصاف : اسمع هتاف الثائرين وتأكد انك ان لم ترضَ يحل عليك عقاب الخائنين : فكن اعقل من ابيك واثبت وافتح طريقاً للاعداء : وصالحهم فتصير ملكاً . وانا لا اطلب منك شيئاً الا ان اكون المقرب اليك . قل . اترضى ؟

قسطنطين: يا للدناءة . ويا للسفاهة تفرق العقل . أتجسر يا سفيه ان تعرض عليَّ نفس الخيانة . فعليَّ الآن ان اشفي غليلي وابوح لك بسري .

واصاف : ماذا تقول ؟

قسطنطين: وانا ايضاً كنت عند نار المشاعل ، امام ابي وحدي ، وسيفي بيدي .

واصاف : انت ؟

قسطنطين: كنت عارفاً بدسيستك يا خائن ، وكان ابي على وشك ارتكاب الخيانة الهائلة . فقتلته بيدي هذه .

واصاف : انت ولده . ...

قسطنطين: نعم أنا قاتل ابي ، وانت وحدك سبب هذا القتل وذلك الفعل الهائل : وما يميتني هو اني لا استطيع ان اشهرك يا خائن وأسود عرضك امام الارض والسماء : لاني ان اعلنت سري الرهيب ، دنست عرض والدي : لكني اقدر ان اقول لك بفرح ممزوج بمرارة ، اني بددت غيوم اوهامك ، وقطعت حبال امالك ، واود ان يخترق نفسك الشنعاء سهم تأسف جهنمي اوجع وامر من الخنجر . واني ، اخذاً بثأر الطبيعة المهانة والشرائع المتعداة ، ارفع فوق رأسك يدي المدماة ...

واصاف : حذار . حذار .

قسطنطين: آه ... احببت العظمة والصولجان ، فانزلتك يدي الى احط دركات الهوان . قد خاب سعيك فاصرف حياتك بالاحزان والندم — (يثب الى الخارج) اما الآن فهيا للقتال .

واصاف : توقع شر انتقامي .

مسرحية العمران

لما طالت حرب البسوس التي أثارها جساس بن مرّة بين قبيلتي بكر وتغلب، نهض الملك عمرو بن هند وجمع بكرًا وتغلب وأصلح بينهما. وأخذ من كل من العشيرتين مائة غلام من أشرافها. فسرح الملك في احد الايام ركباً من بني تغلب وبني بكر الى جبل طي في أمر من اموره فنزلوا بالطرفة وهي لبني شيبان وتيم احلاف بني بكر. فاذا البكريين يجلون التغلبيين عن الماء فماتوا عطشاً.

ولما بلغ ذلك بني تغلب غضبوا وطلبوا من بني بكر ديات ابنائهم، فابوا اداءها. عندئذ اجتمع بنو تغلب لمحاربة بني بكر واستعد لمجابهتهم البكريون. وخشي العقلاء نشوب حرب ضروس بين العشيرتين فدعا بعضهم بعضاً الى صلح وتحاكموا الى الملك عمرو بن هند الذي ابى التقبل بهذه المهمة قبل ان يؤتى بسبعين رجلاً من اشراف بكر يجعلهم في وثاق عنده. فان كان الحق لبني تغلب دفعهم اليهم والا اخلى سبيلهم. قبلت بكر بهذا الشرط على ان يؤخذ من تغلب ابن سيدها ليكون رهناً الى ان يتم الصلح.

وكان ممثل تغلب سيدها عمرو بن كلثوم، وممثل بكر سيدها الحرث ابن حلزة. ولما كان لا يوجد لفريق بينة على الآخر اقام الملك الشعر حكماً وفاصلاً بين الاثنين. وبعد ان القى كل من الشاعرين قصيدته حكم الملك للحرث بن حلزة بالتفوق واخلى سبيل السبعين رجلاً بكرياً، مبقياً رهناً عنده زهير بن عمرو بن كلثوم الذي ابدى من سوء التصرف والعناد ما اغضب الملك فحاول تذليله ثم قتله. واخيراً يخلصه والده ويقتل عمرو ابن هند.

مقتطف من المسرحية

(الملك عمرو بن هند وحاشيته)

المشهد الرابع (الفصل الاول)

عمرو بن هند : (لجلسائه) من ترون تأتي به تغلب لمقامنا هذا؟

خالد : شاعرهم وسيدهم عمرو بن كلثوم اعز الناس.

عمرو بن هند : فبكر بن وائل؟

خالد : لا تخرج بكر بن وائل الا عن الشيخ الاصم يعتز في ربطته تيهاً، فيضعها على عاتقه، اعني الحرث بن حلزة.

عمرو بن هند : من افضل السيدين؟

خالد : اخسرت افخر العرب . وعمرو بن كلثوم اعز العرب نفساً . واكثرهم امتناعاً . وانقاهم حسباً .
عمرو بن هند : هل تعلمون احداً من العرب تأنف امه من خدمة امي ؟
خالد : نعم . ام عمرو بن كلثوم .
عمرو بن هند : ولِمَ ؟
خالد : لأن اباها مهلهل بن ربيعة . وعمها كليب بن وائل اعز العرب ؛ وبعلها كلثوم بن مالك افرس العرب ؛ وابنها عمرو وهو سيد قومه .
عمرو بن هند : وهل تعرفون احداً من العرب يأنف من ان يخضع اليَّ متذللاً ؟
خالد : عمرو بن كلثوم .
عمرو بن هند : سوف تعرف عزة آل كلثوم بعمرو وابنه زهير .

من المشهد الخامس

(عمرو بن هند ؛ عمرو بن كلثوم مع قومه ؛ الحرث بن حلزة مع قومه.
بعد ان التقى عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة قصيدتيهما)

عمرو بن هند : لله در ابن حلزة . مدح عمرو قومه بالاقوال . وعظم الحرث ذويه بالفعال . انقاد ابن كلثوم الى عواطف القلب ؛ والعواطف ترمي الى المغالاة والاغواء . واستنار ابن حلزة بمصباح العقل ؛ والعقل يهدي الى الحق والهدى . التغلبي اصول واقول ؛ والبكري اعقل وافعل . عمرو في الكلام ابلغ وفي النظم أشعر . والحرث في اداء الادلة احذق ؛ وفي ترجيح الحجة أمهر . رصع التغلبي معلقته بضروب البيان من مجاز واستعارة وكناية وتشبيه . ودعم اليشكري خطبته باصناف البرهان والتبيان من تبرئة وتأثيم وتذليل وتعظيم . ذكر التغلبي مآثر تغلب ومآثرهم فرفعهم ؛ ولم يذكر لبكر معايب فيضعهم . وذكر البكري مناقب بكر ومثالب تغلب فرفع بكراً ووضع تغلب . ادن مني ياحرث وصافح يدي يـا اشعر الشعراء (يدنو الحرث يصافح الملك) قد وهبت لك السبعين بكرياً الذين كانوا رهناً عندي ووهبت لك ولدك النجيب . واما انت يا زهير فتبقى رهناً عندي وفقاً للعهود والمواثيق .

(يتطاير الغضب من عيني عمرو ولكنه يضبط نفسه)

زهير : ركبت الشطط في حكمك ايها الملك وما انصفت .

عمرو بن كلثوم : تعديت طورك يا بني فالزم حدود الادب .

عمرو بن هند : لو لم يكن لك معذرة في حداثة سنك وشفاعة في مكانة ابيك . وحرمة الجوار ، لاقتصصت منك اقتصاصاً لم يقتصه ملك عادل من سفيه جاهل . وانت ما يدريك الشعر اي شيء هو ؟

زهير : نحن بني تغلب نولد جميعنا شعراء ، ولا يسوغ ان يحكم بين الشاعرين الا الشاعر . ان شاعر تغلب جواد يجري في مضمار الشعر فلا ينقطع نفسه حتى يبلغ الغاية سابقاً . وشاعر بكر متقطع الانفاس يلهث عياء في الحلبة ولا يصل الى الغاية الا جاهداً سكيتاً .

ظليم : شاعر تغلب يقرع الاسماع ببهرجة الالفاظ والمباني . وشاعر بكر يملأ العقول بسديد الافكار والمعاني . شاعركم نسمع له جعجعة ولا نرى له طحناً . وشاعرنا نرى له طحناً ولا نسمع له جعجعة .

زهير : شاعرنا رجل بأس وحماسة ، اذا استعرت في صدره نار الحمية اثار شرارها في صدور سامعيه ، فنكروا كما يفكر ، وشعروا كما يشعر ، فكأنهم والشاعر كثيرون في واحد ، بل واحد في كثيرين . فان طرب يطرب ، وان غضب يغضب ، وان فاخر يعجب ، وان غالب يغلب . وشاعركم شيخ بردت همته ، وجمدت حميته ، فعمد الى الدهاء ، والدهاء سلاح العاجز . فذكر احاديث مر عليها الدهر وانطلت حيلته على الملك عمرو .

ظليم : الى الحيلة والدهاء لا يعمد من كذب وفند . ذكر ابوك لقومه مفاخر ومآثر زاعماً واهماً ، قائلاً لا داعماً . ففند ابي تلك المزاعم بايراد الحوادث والشواهد . ابي لم تخمد حميته . ولم تبرد همته ، لكنه رأى نار الحمية الفارغة استعرت في صدر ابيك فصب عليها ماء التهكم البارد ليطفئها .

زهير : ابي نفسه ابية تأبى التملق . فلم يتصاغر امام الملك متذللاً مادحاً متملقاً ذاكراً خدم قومه ، كما فعل الحرث . فلم تفضل الحرث ايها الملك الا لانه مدحك وذكر تجدات

قومه تذيمت . وذكر أبي ايضاً خذلان تغلب للملك .

ظليم : قوم بيك يخذلون الملك في جميع احواله . وقوم ابي ينصرونه في جميع اعماله . فأي القومين افضل عند الملك في رأيك ؟

زهير : لكن اين نفس الشيخ البطيء المتثاقل من نفس الفتى المتحمس . اين وقفة المؤرخ الجامد من وقفة الشاعر المتهيّج . خسرت مخبر مسهب . وابي منشد مطرب .

ظليم : ليس مقام مقام انشاد وطرب واعجاب . بل مقام اثبات وحجة وبرهان . وهل الحمية في مقامنا افضل أم الروية .

زهير : من جمع في شعره الفخامة والجزالة الى السهولة والسلاسة . الا تعلم ان الشعر صورة الشاعر؟ الا ترى نفس ابي مصورة في كل بيت من قصيدته؟ فقوة شعره شدة وقوة ، ومتانة التراكيب هي متانة عزمه .

ظليم : من جمع في شعره تفنين الشاعر وتروي الحكيم؟ الم تر في كل بيت من قصيدة ابي خبرة الشيخ المحنك وفطانة الحكيم المتروي؟

زهير : من جمع في موضوع واحد شتات المعاني المشتتة وضمنها الى معنى واحد؟ اي مزية يفتخر بها الاقوام لم تدخل في قصيدة ابي؟

ظليم : واي فضيحة تسب بها القبائل وتعير بها العشائر ، لم يلمح اليها ابي الحرث؟

زهير : فقد حوت منظومة ابي القوة والجمال ، والفضل والكمال ، والحسب والنسب ، والنفوذ والاباء والكرم والخصال الشماء والشجاعة والاقدام ، وكل ما يعظم الاقوام بابدع الكلام .

ظليم : وخطبة ابي حوت عقلاً راجحاً ، وسهماً جارحاً ، وفخراً مادحاً ، وهجاء قادحاً .

عمرو بن هند : كل فتاة بأبيها معجبة . لقد اتيت يا فتى عن حسن بيان وبلاغة منطق . لكنك تطاولت الى ما فوق قامتك ، وارتفعت الى اعلى من هامتك . على ان حكمنا باق . تبقى رهيناً عندنا حتى يتبين لنا عز ابيك وفضل ذويك . اتبعني يا زهير .

زهير : ان رضي عمرو بذلك رضيت .

عمرو بن كلثوم: اتبع الملك يا بني، والله يفعل ما يشاء ويريد .

المتلمس : (وهم خارجون) هــذا رجل ثري فعليّ بحضور مظلومي ابن هند لديه (يخرج الجميع) .

الفصل الثالث

(مقتطع من المشهد الرابع)

عمرو بن كلثوم: لبيك لبيك يا زهير . حياتي فداك . ورجالي لك . (يسحب سيفه) ومهندي في رقاب عداك . بل حياتي ورجالي ومالي وولدي لكم ايها العرب .

انزعي عنك برقع الحداد يا امة العرب . واخلعي من عنقك نير الاستبداد يا امة الاحرار . لقد حان تحرير العباد . وباد زمان الاستبداد . تصلح الحرية للعرب . والعرب للحرية يصلحون . حرام على الطغاة يستعبدون ملوك الصحراء وابناء السماء ونسور الفلاء . خلوا الفضاء لفارس الزرقاء . ما ابهى البدوي حرًّا على ظهر جواده . بشماله العقال وبيمينه البتار . يطير على سابح في بحار من رمال احر من جمر النار . يباري في جريه الرياح ويسبق النسور والعقبان . يطارد سباع البر ويداعب غزلان الغابات . حرام على المستبدين يستعبدون ملوك الصحراء . خلوا الفضاء لفارس الزرقاء . ما اسمى البدوي حرًّا في الليل . يمتد جسمه فوق الثرى وترتفع همته فوق الثريا . يناجي البدر ويسامر الكواكب الطوالع . فراشه على رمال الصحراء وغطاؤه قبة السماء . يتلاعب بشعره النسيم ويبلل جسمه ندى الاسحار . ويطرب مسمعه حفيف الشجر وفحيح الحيات . يهزه صليل السلاح وصهيل الخيل زئير الأسد وعواء الذئاب ، كما يعجبه شوارد الافكار في سكون الليل ؛ وتراكم الاحلام في سبات النوم . حرام على المستبدين يستعبدون ملوك الصحراء . خلوا الفضاء لفارس الزرقاء (يخرج) .

المشهد السابع

(مشهد المحاكمة)

عمرو بن هند : بلغتكم سفاهة ابن عمرو . جاملنا الجاهل فما زاد الا جهلاً وحمقاً وجرأة . فما رأيكم فيه ؟

خالد : نظر الملك في العواقب ابعد ورأيه في الامور اصدق . الا اني ارى ان يعاقب السفيه معاقبة تنهى الجهال وتروع السفهاء .

حرث : بئس رأيا رأيك فما عقلت وما عدلت . تغري الملك بابن سيد العرب . الحلم في كل المواطن ارفع وانفع ايها الملك . والعفو عند المقدرة اكرم واعظم .

خالد : الحلم يجرّئ العبيد على مواليهم .

الحرث : الظلم ينفر الشعب من الحكم .

خالد : ان عفا الملك ذهبت سطوته .

الحرث : اذا جار الحاكم تقلقلت حكومته .

عمرو بن هند : تحمي ابن خصمك يا حرث .

الحرث : بل احمي دولة الملك وامة العرب .

عمرو بن هند : ما على دولتي او امة العرب من قتل فتى احمق ؟ اليست في الرقاب اختلبها بمخلب انتقامي .

الحرث : لله ولاصحابها وليست للملوك الرقاب . اتق الله في عباده ابيت اللعن ولا تثر ثائر العامة . فالشعب رهيب في غضبه . ما الرياح العاصفات اذا ثارت تهدم وتخرب ما تلاقي على مهبها ؛ لا تبقي ولا تذر ؛ تنقض البيوت وتقلع الشجر . وما البراكين اذا فار فائرها والقت بحممها على المدن والقرى تدمرها وتلاشيها . وما البحار اذا هاجت وماجت بامواجها تغرق السفن في لججها ؛ اشد ضرراً من الشعب عند تغيظه وحنقه . الشعب رهيب في حنقه .

عمرو بن هند : مثلي لا يتخوف الشعب ولا يرهب العامة . العامة جماعات عميان معقودون الى حبل ؛ يقودهم بصير يسيرون خلفه حيثما سار .

الحرث : ولعل ابن كلثوم ذلك البصير .

عمرو بن هند : الشعب غابة تردد صوت مغن يتغنى في الليل ؛ وكيف يراجع هتاف هاتف وصراخ صارخ .

الحرث : وربما كان ابن ليلى الصارخ بهتاف الحرية .

عمرو بن هند : الشعب مطية يركبها فارس يشد بزمامها ويرخيه حسب هواه ويركضها على رضاه ...

الحرث : واذا جمحت المطية ؛ جنحت براكبها الى المهواة واردته صريعاً قتيلاً ...

عمرو بن هند : الشعب قطيع غنم لا عقل لها . يسوقها رجل واحد في المسالخ فتساق . يصفر لها الراعي فتسمع . ويمشي امامها فتمشي وراءه لا تدري الى اين المسير .

الحرث : وما ادراك ان لا يكون الراعي ابن كلثوم .

عمرو بن هند : العامة صبيان لا يعقلون تزمر لهم فيرقصون وترقص لهم فيصفقون .

الحرث : افلا يكون الراقص عمراً ؟

عمرو بن هند : الشعب ظل الغالب وخيال المنتصر . يجعلون الحق بجانب التوفيق كيفما مال السعد مالوا . يخذلون اليوم من نصروا امس وينتصرون غداً من خذلوا اليوم . الشعب مع القوي الواقف على الضعيف الساقط .

الحرث : وربما قوي عمرو . وضعف عمرو . ووقف عمرو . ونام عمرو .

عمرو بن هند : كفى يا حارث تخوفني وتتشاءم . فلا بد من ارهاب القوم باشد العقاب . لا يبلغ عمرو بن كلثوم : مهما تطاول : الى اعلى من قدمي . فوالله لخنصري اغلظ من متنه . وشمالي اجود من يمينه . ولاخمصي اشرف من رأسه : ولخطأي احسن من صوابه : وصمتي ابلغ من كلامه : وامي افضل من امه : وخدمي خير من سراة قومه . فوالله لو هززت بيدي عصاي مات من عصاني . ولقد عرف الدهر بطشي فما عاداني . فما انا الا مقطب جبيني فترجف الجن في القطبين . ولسوف تعلم الاقوام من افضل العمرين . علي بزهير (يدخل جندي)

الحرث : وما انت صانع .

عمرو بن هند : والله لاجعلنه عظة للمتعظين وعبرة للمعتدين . الست انا السيد والعرب العبيد : اصنع بهم ما اشاء واريد . ان حسن عندي امت . وان راق بعيني احييت . والله لاطأن بسنابك خيلي كل من لا يرى رأيي ويقول بقولي .

الحرث : على رسلك ايها الملك . ان للعز سكرات كما ان للموت غمرات . وتلك السكرات يعقبها حسرات . اني عاهدت الله ونفسي ان لا اداهن في مشورة ولا اخادع في نصيحة . لا تبغ ايها الملك فان البغي وخيم المرتع . ولا تظلم فان الظلم

سيء المنقلب. لا تثر الضغائن بقتل البريء. ولا تنفر القلوب بإذلال الرعية. فإن في صدور العرب حمية تغلي مراجلها. تأنف من كل مستقبح. وان تحت الرماد جمراً: اخف نفخ يضرمها. واقل نسيم يسعرها. وان في طيات الصدور عقارب وحيات. فبنو غسان واقفون لك بالمرصاد. يتوقعون الفرص للوثوب ويترقبون الساعة لادراك الثأر. وبنو تغلب لا يصبرون على قتل ابن سيدهم. وهتك حرمتهم. لا تفرق كلمة العرب ايها الملك ولا تضعضع امرهم ارضاء لهواك. فان الهوى مطية: من ركب متنها يعطب. ولا تزعزع اركان الملك لهفوة صدرت عن فتى دينه الشرف وربه العز. فحلم الملك اوسع وعدله اعظم. وان كان لا بد من التكفير للمهابة الملوكانية فدونك الشيخ العاجز فقد جاوزت التسعين ولم يبق مني خير ينتظر. فاهدر دم الشيخ الفاني. واصفح عن الفتى الهمام. فيسلم عرضك من سهام ملام. وتصون امة العرب من الشقاق والهلاك. وان كنت غير كفوء لابن عمرو فهاك ابني العزيز فاطعن صدره واتق شر البغي وعاقبة الظلم.

ظليم : هاك صدري ايها الملك فاطعن نحري واسفك دمي واصفح عن زهير.

⁂

مسرحية امير الارز

هذه المسرحية مقتبسة عن رواية «حبيس بحيرة قدس» للاب هنري لامنس اليسوعي؛ وتدور حوادثها حول انتخاب الامير رزق الله بن جمال الدين بن سيفا اميراً على لبنان. وكان مزاحمه على هذا المنصب ابن اخيه المقدم عبد المنعم الذي كان عالقاً بهوى راحيل التي اقترنت بالمقدم زين. ولما ضاعت من بين يديه الامارة، وفقد راحيل، راح يتآمر على لبنان مع «جوسلين» سيد قصر القليعة ساعياً لاشعال نيران الثورة على امير الارز وبث روح العصيان في لبنان.

وتنتهي الرواية بانتصار الامير رزق الله وبقتله جوسلين عدو لبنان.

مقتطفات من مسرحية امير الارز

المشهد الثامن من الفصل الاول

عبد المنعم – جوسلين – تنتائيل

عبدالمنعم : خسرت الامارة وخسرت راحيل فماذا ارجو بعد من الحياة فعلى الدنيا السلام .

(يستل خنجراً ... يريد أن ينتحر فيمنعه جوسلين وتنتائيل)

جوسلين : رويداً وأرد لك الامارة .

تنتائيل : رويداً وأرد لك راحيل .

عبدالمنعم : كلام فارغ لا طائل فيه ومواعيد عرقوبية . وكيف تردان علي امس الداير والدهر الغابر ؟

جوسلين : بالخداع والدهاء والتحريش بين الصدور وتهييج الاجانب .

تنتائيل : اما انا فبالحيلة والمكر والعرافة والسحر .

عبدالمنعم : خابت كل اماني : وحبطت كل مساعي : ولم يبق لي حيلة الا بهذا الخنجر .

(يحاول ان يطعن به صدره فيثب عليه جوسلين وتنتائيل قائلين) .

جوسلين وتنتائيل : لا تفعل لا تفعل .

(يرخى الستار)

من المشهد الاول (الفصل الثالث)

جوسلين وتنتائيل وعبد المنعم

جوسلين : هات ما عندك من الاخبار يا تنتائيل .

تنتائيل : قامت قيامة العرب ، وثار ثائر الشيعيين في البقاع ، وهاج هائج النصيرية في الضنية ، فقد ابلغتهم رسائل السيد جوسلين وقد حوت ما حوت من تحريش بين الصدور على امير الارز وتنفير القلوب منه ... وقد شرحنا اوفى شرح وابنت ما جاء فيها من شرهه وطمعه وطموح نفسه الى بسط سلطانه ونشر لواء الارزة ليس فقط على الجبـال والهضـاب والبطاح والسهول المتسـدة بين اللبنانين الشرقي والغربي من جبل اللكام الى جبل الكرمل ومن وادي العاص الى ما وراء الليطاني وهي حدود لبنان الطبيعية ، بل يحاول ان ينتزع ما تصل اليه

يده من ارض سورية الى لبنان . فاقام هذا الخبر القوم واقعدهم فهاجوا وماجوا وضجوا وعجوا وراح رائحهم وغدا غاديهم وتعاهدوا وتواعدوا وتكاتفوا وتأهبوا للقتال وتألب جمعهم غير بعيد عن دير الاحمر وهم متحفزون للزحف على الارز ومباغتة الامير في عقر داره .

عبدالمنعم : وما عدد المقاتلة ؟

تنائيل : يربو على العشرين الفاً .

عبدالمنعم : فلا غرو ان الكفة الراجحة في جانبهم .. غير ان اللبنانيين آساد حرب ورجال ضرب فلا يساقون الى الذبح كالحملان .

جوسلين : الكثرة تغلب الشجاعة .

عبدالمنعم : فان قوي التحالف على لبنان فما يكون مصيره ؟

جوسلين : تصير الامارة اليك .

عبدالمنعم : وما يكون مصير عمي وزين ؟

جوسلين : يقتلان شر قتلة .

عبدالمنعم : أتوق الى أن اراهما صريعين يختبطان بدمهما . فطالما دبرت المكايد لعمي الامير لاستقل بالامارة ؛ وخصمي اللدود لاستبد براحيل ؛ فحبطت كل مكائدي وذهبت مساعي ادراج الرياح ... فما الحيلة لاهلاك زين ؟؟ فما زال هذا الخصم حياً فلا حيلة لي براحيل .

جوسلين : نار الحرب المستعرة تلتهمه ؛ ورحاها الطاحنة تطحنه . فلقد تدبرت مع تنائيل كل وجوه الحيل والتدبير للتخلص من الامير والمقدم والحبيس .

المشهد الحادي عشر

عبد المنعم . جوسلين . تنائيل

تنائيل : ما احسن بختك واسعد حظك يا جوسلين فما انت فاعل ؟

عبدالمنعم : فما انت صانع ؟

جوسلين : اني اصنع ما يرقص له ابليس طرباً ويبكي له الملاك غماً . اني شانق مالكاً ؛ وعاقداً مجلساً يؤثم الاب يوحنا الحبيس ويفضحه ويصمه بكل وصمة عار ويحكم عليه بالنفي المؤبد في مكان لا يعلمه الا الله وجوسلين ، واضرم النار في دير

مرت تقلا فتلتهم الدير والكنيسة والمكتبة . انا جوسلين والويل لمن يعاند جوسلين .

انا جوسلين نار من جهنم . وفي صدري لهيب البغض مضرم
امير الارز لا تطلب صراعي ولا تعجل باذلالي فتندم
فليث الغاب ان تحرجه يخرج فويل للملا ان هيج ضيغم
فأنت أيــا فتى حطب لناري وهل حطب من النيران يسلم
فهذا اليوم من ايام سعدي بهذا اليوم من اعداي انتقم
هلم معجـــلاً يا يوم ثأري فيوم الثأر في عيني معظم
يقول الناس ما احلى هزارا بصوت الحب في الدنيا ترنم
ومـــا أبهى مطوقة توافي مبشرة بسلم قـــد تعمم
وسرباً من حمام في الاعالي حوالى خصمه على ودوم
وما أسنى السنونو في ربيع تصرصر ثم ثرثر ثم حوم
وما انقى النجوم بصفو ليـــل تضيء سنا فيجلو حسنها الغم
وما احلى عيون الام ترنو لطفل نـــائم بالمهد تمتم
وما اهنا الجلوس بقرب نهر على مرج بازهار منمنم
تسيـــل مياهـــه متدفقات وفوق الايك طير العز زنم
تروح وتغتدي متلفتـــات ظبـــاء جيدهـــا فتن المتيم
فيصبح من يؤم النهر صبا بحب الظبية الحسناء مغرم
لقد غلطوا فما احلى واشهى نعاب البوم في قصر تهدم
وما ابهى غراب البين ينعى هلاك القوم في سيل عرمرم
وما احلى الغيوم السود تهمي بطوفان يغرق نسل آدم
وقعقعـــة الصوارم قاذفات جماجم تصبغ الساحات بالدم
وما أشهى فحيح الصل يسطو للسع قاتل اذ ينفث السم
اميز الارز مهلاً في عناد فأنت اليوم يا مغرور معدم
ايا لبنان تبكيك البواكي فطير الشؤم في علياك خيم

مسرحية شهداء نجران

عبد العزّى يقدم على قتل عبدالله ابن الحرث ملك نجران بخنجر اخيه عبد شمس ليوقع الفتنة بين الملك وابنه . فما كان من الحرث الا ان غضب على عبد شمس لقتله اخيه لو الاشتراك بقتله ليؤمن لنفسه خلافة والده على سدة الملك فحرمه حقه بالميراث وبالملك لصالح ابن القتيل عبد المسيح .

حقد عندئذ عبد شمس على والده الملك وراح يثير القبائل عليه. وباغراء من عبد العزّى لجأ الى ذي نوّاس ملك حمير الوثني يستنجده على والده فلبى رغبته بعد ان جحد دينه المسيحي وسجد للمناة اله بني حمير.

ولما استولى الملك ذو نوّاس على نجران خيّر الملك وسكان نجران بين الكفر بدينهم او الموت حرقاً. تمسك النجرانيون بدينهم فاستشهد الملك الحرث وسبعون الفاً من النصارى.

مقتطف من المسرحية

المشهد الاول من الفصل الاول

في قصر الحرث ملك نجران

الحرث : (واقف) :

ايضمر لي دهري العداوة دائماً	ويمحنني محناً بكل المصائب
يقولون لي : والدمع يحرق مقلتي	تسلَّ : ولا ترهب جيوش التجارب
فكيف التسلي والاسى يجرح الحشا	بسيف صقيل النصل ماضي المضارب
فجعت بعبد الله مجد عشيرتي	وفخر الملوك الامجدين الاعارب
وقاتله : وافجعتي يوم كربتي	اخوه. فيا رباه. ضاعت مذاهبي

(يسقط متلاشياً على كرسي . من شدة الحزن . وبعد سكوت مدة يرفع رأسه كرجل ينهض من سبات عميق).

قايين. كيف قتلت اخاك؛ قايين. قايين : اين اخوك؟ ان صوت دماء اخيك صارخ الي من الارض ... يا عبد شمس يا ابناً عقوقاً، جرحت ابساك المرائر. (ينهض ويرفع يده نحو السماء) والآن : فلتهبط عليك من السماء (يرد يده بغتة ويحني رأسه مفزعاً) ولدي فيا ابل اللعن ولدي ؟ ... (يركع) ربي، أسأت، فقد عجل غضبي لهيب حزني. وها اني جاث امامك : مسترجع مقالي : مستغفراً عما فرط مني. فسامحني وليشمل عفوك ولدي. فلاتلعنه : كما لعنت قايين : قاتل اخيه. وعلى كل حال : لتكن مشيئتك : يا ذا الجلال : وليتقدس اسمك : ايها القدوس. (ينهض) لكن لم تنجل الحقيقة الى الآن. فعبد شمس اقسم وحلف مبرئاً نفسه من دم اخيه عبدالله انما خنجره المرسوم عليه اسمه : وجد ملطخاً بالدم : على جانب القتيل. وحين مات اخوه لم يظهر امارات الحزن والاسف : بل ساقه الطمع الى ان حرك السماء والارض، وهيج شعبي على الثورة، ليحملني على ان

اتنازل له عن الملك ، واحرم ابن اخيه ، حفيدي ، عبد المسيح ... وانا حلفت على ان لا احرم صاحب الحق من حقه ابداً . ولا يصل بي الحمق الى ان اسلم تدبير مملكتي الى فتى جاهل يتقلب كيفما تقلبه الاميال والاهواء ونحن في ايام ضيقة ، واوقات حرجة . اسمع صوتاً (ينظر) هذا حفيدي عبد المسيح مع مهذبه فيمون . انه آت الي كعادته قبل النوم فيعزيني بقبلاته الرطبة ويسليني باقواله العذبة واشعاره المنتخبة .

المشهد الثاني

الحرث ، عبد المسيح ، فيمون

عبدالمسيح : (يدخل بفرح صبياني يتغنى)

شوقي ، وجدي ، روحي جدي عزي سندي ، فرحي ، وجدي
حبي قلبي : قلبي عربي نفسي تفدي ، روحي اهدي
ابلغ جدي اوج المجد

(يرتمي بين ذراعي الحرث مقبلاً يديه)

الحرث : (يقبله ضاماً اياه الى صدره) ولدي وروحي وبلسم جروحي !
عبدالمسيح : (يلمح الحرث باكياً) مالي اراك تبكي ، اي جدي ؟
الحرث : هذه دموع فرحي واستبشاري فيك يا ولدي .
عبدالمسيح : لا يا جدي ، فدمعك سخين ، وقلبك حزين ، ففي صدرك زفير الحسرات ، وعلى جبينك للغم علامات . فقل ما يؤلمك ؟ فقد هدت الاوجاع بدنك ، وذهبت الاحزان ببهاء حسنك وجمالك .
الحرث : طب نفساً يا ولدي وعش قرير العين ، ولا تغتم لشيء بل نم ناعم البال . (على حدة) ما اشبهك بابيك . ما رأيتك مرة الا ذكرته فتقطعت كبدي .
عبدالمسيح : قل لي ما يروق بعينيك فاصنعه . لعلي اقشع عن قلبك الهموم فيستنير وجهك بنور الافراح ... فهل تحب ان تمتع البصر بمشهد الفلك الدوار ، وتروح البال بضياء انوار تحاكي النهار فترى القبة الزرقاء ، والسماء الحسناء والنجوم تسطع ، والكواكب تلمع والبدر يطلع ؟
الحرث : لا تطيب نفسي بهذا .

عبدالمسيح : هل تطيب نفسك بالاشعار فانشدك ابياتاً في وصف ليلة طلوع القمر ؟

الخرث : قل ما احببت .

عبدالمسيح : وقبة بلور تلالئ صفاؤها فزادت ضياء باللآلي السواطع
مرصعة مرآتها بجواهر تشع بانوار النجوم اللوامع
مصابيحها تملي النواظر بهجة تدور على الافلاك في حسن طالع
وبدر بديع الوجه . سام بحسنه يضيء كجدي كل هذي البدائع

الحرث : بورك لي فيك يا ولدي . فانت رجائي وعزائي .

فيمون : انشد ما حفظته اليوم في الدين النصراني .

عبدالمسيح : على دين المسيح سلام ربي فسد بالكون يا دين المسيح
فانت الشمس تطلع كل صبح تنير الناس بالنور الصحيح
فكم بددت من وجه البرايا دياجي الكفر بالقول النصيح
وكم خلصت نفساً من شرور وكم عزيت من قلب جريح
ايا دين المسيح علوت مجداً فسا اسماك يا دين المسيح

الحرث : حييت لي يا بني ، ودمت عزاً للذويك . ومجداً لاسم ابيك. افتحب هذا الدين ؟

عبدالمسيح : فدتك المهج . اي جدي ومولاي . فكيف لا احب ، اعزك الله ، ديناً رضعت افاويقه مع حليب امي ؟

الحرث : واذا اثار علينا ذو نواس ملك حمير حرباً ، كما فعل بالقبائل وخيرك بين الموت والجحود فما انت فاعل ؟

عبدالمسيح : اختار الموت على الجحود .

الحرث : وان عذبوك افلا تكفر ؟

عبدالمسيح : فلو عذبت في جب قبيح ولو اودعت حياً في ضريحي
لما انكرت رب المجد يوماً وما اشركت في الدين الصحيح
انا عبد المسيح باذن ربي ومن يقوى على عبد المسيح ؟

الحرث : ما اسمى عواطف قلبك . فدم بني في هذه الشواعر الدينية ، والله اسأل ان يحفظ لسانك من الخطل ، وقدمك من الزلل. وامتعني بك المولى الحياة كلها .
واما الآن فعد الى غرفتك فقد دنت ساعة رقادك .

فهارس المشرق

للسنة الحادية والستين

١٩٦٧

فهرس اول

لمواد السنة الحادية والستين من مجلة المشرق ١٩٦٧

NOVEMBRE - DÉCEMBRE

فهرس ثانٍ

يحتوي اسماء كتبة المشرق ومقالاتهم

فهرس ثالث

المطبوعات التي ورد وصفها في السنة الحادية والستين للمشرق

على ترتيب أسماء مؤلفيها

١ — المطبوعات الشرقية

٢ — مطبوعات اوروبية